kurtuba

Şiraz'dan İstanbul'a

Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar

Prof. Dr. Ahmet KARTAL



ŞİRAZ'DAN İSTANBUL'A
Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar

Kurtuba Kitap: 16
Türk Edebiyatı: 1
Isbn: 978-975-6743-74-4

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 16221

© Kurtuba Kitap, 2010
Bu kitabın tüm yayın hakları, Kurtuba Kitap'a aittir. Kitabın tamamı ya da bir bölümü izinsiz olarak hiçbir biçimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Editör
Ömür Ceylan

(Kurtuba Kitap)
Birinci Basım
Haziran 2010
(1000 Adet)

Baskı ve Cilt
A Ajans
Beysan San. Sit. No:32-4/G
Haramidere / İstanbul
(0212 422 79 29)

KURTUBA KİTAP
(Adil İnşaat Basım Yayın kuruluşudur.)

Adil İnşaat Basım Yayın Dağıtım Kırtasiye San. Tic. Ltd. Şti.
Sahhaflar Çarşısı No: 24-26 • 34450 - Bayezid / İstanbul
Telefon: 0212 528 19 78-512 62 63 • Faks: 0212 512 91 20 • kurtuba@kurtubakitapcom

ŞİRAZ'DAN İSTANBUL'A
Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar

Prof. Dr. Ahmet Kartal

İstanbul 2010

*Fikirleriyle bana ufuk veren, yetişmemde büyük katkıları olan ve 1996 yılında "Türk-*İ*ran edebî ilişkileri" konusuyla beni tanıştıran hocam Prof. Dr. Mustafa* İ*SEN'e şükranla…*

Prof. Dr. Ahmet KARTAL

1968'de Kayseri 'nin Pınarbaşı ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini Kayseri'de tamamladı. 1988'de Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne kaydoldu. 1992'de buradan bölüm ve fakülte birincisi olarak mezun oldu. 1993'te Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalına araştırma görevlisi olarak atandı. 1994'te YÖK ve MEB'in ortaklaşa yaptıkları YLS sınavını kazanarak yurt dışında yüksek lisans ve doktora yapma imkânını elde etti. Ancak, çeşitli sebeplerden dolayı gitmedi. 1994 yılında, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Cihan OKUYUCU Bey'in danışmanlığında *Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisarî Kitâb-ı Mahbûbiyye [İnceleme – Metin]* isimli çalışma ile yüksek lisansı; 1999 yılında, Prof. Dr. Mustafa İSEN Bey'in danışmanlığında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *Osmanlı Medeniyetini Besleyen Kültür Merkezleri (XI. Asırdan XVI. Asrın Sonuna Kadar Türk Edebiyatı ve Fars Edebiyatının Münasebetleri)* isimli çalışma ile de doktora öğrenimini tamamladı. 2002'de doçent, 2008'de profesör oldu. 16 yıl Kırıkkale Üniversitesi'nde görev yapan yazar, hâlen Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Evli ve dört çocuk babasıdır.

Makalelerini *Arayışlar, Bilig, Bilim Yolu (Kırıkkale Üni. SBE Dergisi), Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri, İlmî Araştırmalar, Türk Kültürü, Türk Kültürü İncelemeleri, Türk Yurdu, Türk Edebiyatı* gibi dergilerde yayımladı. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından yayımlanan *Türk Edebiyatı Tarihi* ve *Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemi Uygarlığı* ile Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından neşredilen *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*'nde yayımlanmak üzere bazı bölümler kaleme aldı. Çeşitli uluslararası ve ulusal sempozyumlarda bildiriler sundu. Kartal'ın *Klâsik Türk Şiirinde Lâle* (Akçağ Yayınları, Ankara 1998), *Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisârî, Mevhûb-ı Mahbûb [İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks]* (Eskişehir 2000), *Tuhfe -i Remzî [Manzum Farsça-Türkçe Sözlük]* (Akçağ Yayınları, Ankara 2003), *Basîrî ve Türkçe Şiirleri* (Akçağ Yayınları, Ankara 2006), *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi* [Prof. Dr. A. Atillâ Şentürk ile birlikte] (Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009) *Eski Türk Edebiyatı Tarihi* [Prof. Dr. A. Atillâ Şentürk ile birlikte] (Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, 2008, 2009), *Eski Türk Edebiyatı Tarihi Metinleri* [Prof. Dr. A. Atillâ Şentürk ile birlikte] (Dergâh Yayınları, İstanbul 2009), *Klâsik Dönem Osmanlı Nesri* [Prof. Dr. Cihan Okuyucu ve Doç. Dr. M. Fatih Köksal ile birlikte] (Kriter Yayınları, İstanbul 2009) ve *Lügat-i Nâcî, Muallim Nâcî* (Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009) isimli yayımlanmış dokuz kitabı bulunmaktadır.

İÇİNDEKİLER

Bölüm IV

Mesnevî ve Mesnevî Literatürü

SUNUŞ

Kadîm bir millet olan Türklerin dillerinin geçmişinin, dil arkeolojisi yöntemleri de kullanıldığında on bin yıla uzanan bir geçmişi olduğu tahmin edilmektedir. Yine Türklerin kendilerine ait millî yazısının olduğu, Türk edebiyatının İslâmiyet'ten önce inkişaf ettiği, üst dil diyebileceğimiz edebî bir dil oluşturularak onunla manzum ve mensur eserlerin yazıldığı ve çeşitli türlerin oluştuğu bilinmektedir. Ahmet Caferoğlu'nun belirttiği gibi, Türkçe, asırlardan beri çeşitli gelişme devreleri geçirmiş, bazı tarihî sebeplerden dolayı geniş coğrafî alanlara yayılmış; tarihî gelişmesindeki birçok amiller, çağına göre Türk dilini, yaygın bulunduğu sahanın resmî devlet ve yazı dili, devrine göre ise durgun ve fazla ilerlemeyen bir unsur olarak kalmaya mecbur etmiştir. İşte bu kitapta yer alan yazılar, bir yönüyle Türkçenin tarih sahnesindeki bu yolculuğundan bahsederken, diğer yönüyle, "Müslüman Türklerin Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi altında ve İslâm öncesi edebî birikimlerinin bir devamı olarak kendi zevk ve anlayışlarıyla ilk örneklerini Asya'da Fars diliyle verip İran edebiyatının gelişimine katkıda bulundukları, özellikle XIII. yüzyıldan sonra Türkçenin İslâmî kültür ve edebiyat geleneklerine adapte olmasıyla da Osmanlı, Çağatay ve Azerî sahaları merkez olmak üzere yoğun biçimde Türk diliyle icra ettikleri, öz ve şekil itibarıyla klişeleşmiş ortak İslâmî değerlere bağlı kalmak kaydıyla vücuda getirdikleri edebiyat" olarak tarif ettiğimiz Klasik Türk Edebiyatı'nın oluşumunun ve gelişiminin izlerini araştırıp hüviyetini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu kitapta yer alan yazıların bir kısmı ise, Selçuklu hükümdarı Alp Arslan'ın Malazgirt'te 1071 yılında Bizanslıları bozguna uğratmasıyla birlikte Türk yurdu hâline gelen Anadolu'da kurulan Anadolu Selçuklu Devleti, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti dönemindeki dil, edebiyat ve kültürel faaliyetler ile o dönemlerde yetişen bazı ilim adamı ve şairlerin biyografileri üzerine yapılan çalışmaları ihtiva etmektedir.

Yaklaşık altı asır kesintisiz olarak devam eden, köklü ve derin bir geçmişe sahip olan Klasik Türk Edebiyatının bütün yönleriyle anlaşılabilmesi ve sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi, Yeni Fars Edebiyatının oluşum dönemleri ile o dönemlerde mevcut olan Türk edebiyatının durumunun tarihî seyir itibariyle araştırılması ve incelenmesi ile mümkün olabilir. Bu ilk dönemle ilgili araştırmalarda öncelikle Arap ve Fars edebiyatlarının da mukayeseli bir şekilde dikkate alınıp incelenmesi gereklidir. Türk edebiyatının Arap edebiyatından çok Fars edebiyatı ile ilişki içerisinde bulunduğu, İslâm medeniyeti esaslarına göre oluşan Yeni Fars Edebiyatının gelişmesinde özellikle Türk asıllı hükümdarların ve Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şairlerin büyük rolü olduğu malumdur. Bundan dolayı bu inceleme ve araştırmayı yaparken öncelikle Fars edebiyatının dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca konu Türkçe ile Farsçanın tarihî seyir içerisindeki münasebetleri, beraberlikleri ve karşılıklı etkileşimlerini de göz

önünde bulundurmayı zorunlu kılmaktadır. Ancak bu şekilde hareket edildiği zaman sağlıklı bir sonuca varılacağı ve Klasik Türk şiirinin gerçek değerinin ortaya konulabileceği kanaatindeyiz. Yoksa özellikle XIX. asrın ikinci yarısından sonra özellikle Batılı müsteşriklerin öncülüğünde dile getirilen ve günümüzde de genel kabul gören "Klâsik Türk şiirinin herhangi bir geçmişinin olmadığı", "tamamen Fars kültürünün etkisinde kaldığı", "Fars şiirinin taklidi olduğu", hatta "tamamen İran zevkini taşıdığı" gibi hiçbir ilmî gerçeğe dayanmayan ve sübjektif bakış açısını yansıtan görüşlerin ağırlığı devam edecektir. Bundan dolayı burada yer alan yazıların belli bir kısmında bu konu yeniden ele alınarak Fars edebiyatının başlaması ve gelişmesi, Türklerin Fars edebiyatının gelişmesindeki yeri, Türk ve Fars edebiyatının karşılıklı etkileşimi ve Anadolu'da oluşan Osmanlı dönemi edebiyatı ve bu edebiyatın Fars edebiyatı ile münasebeti üzerinde durulmuş, okuyucunun dikkati bu konuya çekilerek ona yeni bakış açıları kazandırılmaya ve çeşitli ufuklar verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca çeşitli verilerden hareketle bazı sonuçlara ulaşılmaya gayret edilmiştir.

Elinizdeki kitap, biri yayımlanmamış olmak üzere 1996-2007 tarihleri arasında çeşitli dergilerde yayımlanan 20 makale ile, ikisi ulusal dördü uluslar arası sempozyumda sunulan 6 bildiri metninden oluşmaktadır. Yazılar konularına ve ihtiva ettiği coğrafyaya göre tasnif edilmeye çalışılmış ve "Türkistan'dan Yansımalar", "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminden Yansımalar", "Osmanlı'dan Yansımalar" ve "Mesnevî ve Mesnevî Literatürü" isimli dört bölüm başlığı altında toplanmıştır. Yazıların yayımlandığı dergiler ile sunulduğu sempozyumlar, her makalenin ve bildirinin sonunda belirtilmiştir.

Kitapta "Türk Fars Edebî İlişkileri" başlığı altında yer alan çalışma, daha önce yayımladığımız şu makalelerden hareketle ve konu yeniden ele alınarak oluşturulmuştur: "Farsça'da Türkçe Kelimeler ve Fars Edebiyatı'nda "Türk" Kavramı İle İlgili Unsurlar", *Bilig*, 11, 31-54 (1999); "Klâsik Türk Edebiyatının İran Edebiyatı ile Münasebeti Üzerine Düşünceler", *Türk Yurdu, 700. Yılında Osmanlı Özel Sayısı*, 148-149, 246-266 (1999-2000); "Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu Saraylarındaki Edebî Faaliyetler Üzerine Düşünceler", *Bilig*, 17, 55-70 (2001); "Anadolu'da Farsça Şiir Söyleyen Şairler (XI-XVI. Yüzyıllar)", *Türkler*, 7: Ankara, 682-95 (2002); "Gazneliler Dönemi Türk Kültürü ve Türk Dili Üzerine Düşünceler", *Türk Dil Kurumu V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (20-26 Eylül 2004),* Ankara, 1685-724 (2004); "Türk Fars Edebi İlişkileri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Editörler: Talat Sait Halman vd., Cilt 1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2006, 300-318." "Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri" ve "Eski Türk Edebiyatında Mesnevî" başlıklı yazılarda ise bazı küçük ilavelerde bulunulmuştur. Bunların dışındaki çalışmalarda ise, çok küçük birkaç husus hariç, ilk yayımlanmış veya sunulmuş şekillerine mümkün mertebe bağlı kalınmıştır. Makalelerin sonunda yer alan "Kaynakça"lar ise, eserin sonunda "Kaynakça" başlığı altında bir araya getirilmiştir.

Bilindiği gibi aynı konu etrafında yapılan çalışmalarda, ister istemez tekrarlara düşülmektedir. Bunlar ayrı zamanlarda ayrı dergilerde yayımlandıklarında fazla dikkati çekmezler. Ancak bu çalışmalar toplanıp bir araya getirildiklerinde ise dikkati çekerler. Bu kitapta yer alan ve benzer konularda yazılmış olan çalışmalarda bu tip tekrarlar bulunmaktadır. Bu durumu okuyucuların dikkatine ve hoşgörüsüne sunmayı uygun buluyoruz.

Buraya almadığımız ve özellikler İran edebiyatında ve Türk edebiyatında yazılan ortak konulu mesnevilerin mukayesesinden oluşan çalışmalarımız ile Türkçeye Farsçadan tercüme edilen, hatta bazen Türkçe şerhleri de yapılan Farsça eserlerle ilgili çalışmalarımızı ayrı bir kitapta bir araya getireceğimizi de burada belirtmek istiyoruz.

Türk kültür tarihi ile edebiyat tarihine bir nebze olsun katkı sağlayacağını ümit ettiğimiz ve ilgililere faydalı olup onlara yeni ufuklar açacağını umduğumuz bu eserin yayımlanmasında önemli desteğini gördüğüm aziz kardeşim Prof. Dr. Ömür CEYLAN'a, yayımlanmasını üstlenen Kriter Yayınevi yetkililerine, sayfa düzenini yapan Ayten BALAÇ'a, bazı makaleleri bilgisayar ortamında yazan Araştırma Görevlileri Işılay Pınar ÖZLÜK ve Öznur ÖZDARICI'ya çok teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Ahmet KARTAL
24 Ekim 2008, Kırıkkale

II. Baskı İçin Sunuş

Şiraz'dan İstanbul'a isimli kitabımızın ikinci baskısında, ilk baskısında görülen bazı eksiklikler ve aksaklıklar giderilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında "Türk-Fars Edebî İlişkileri", "Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri" ve "Eski Türk Edebiyatında Mesnevî" başlıklı yazılar tekrar ele alınarak genişletilmiş ve güncellenmiştir. "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Şiir ve Şâirler" başlıklı yazı, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Dil ve Edebiyat" (*Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1, 2008, s. 95-168) isimli çalışmamızdan hareketle ve konu yeniden ele alınarak oluşturulmuştur. İlk baskıda olmayan "İsti'âre Sanatına Eleştirel Bir Bakış ve İsti'âre Sanatının *Necâtî Bey Dîvânı*'nda Kullanımı", "Manzum "Bosnaca-Türkçe" Sözlük Üzerine" ve "*Kerâmât-ı Ahi Evran* Mesnevisi Üzerine Notlar" isimli makaleler ise ilâve edilmiştir. Bunların dışındaki çalışmalarda ise, çok küçük birkaç husus hariç, ilk yayımlanmış veya sunulmuş şekillerine mümkün mertebe bağlı kalınmıştır.

Eserin ikinci baskısının yayımlanmasında önemli desteğini gördüğüm aziz kardeşim Prof. Dr. Ömür CEYLAN'a, yayımlanmasını üstlenen Sahhaflar Yayınevi yetkililerine, eserin hazırlanmasında yardım ve desteğini gördüğüm değerli kardeşim Yard. Doç. Dr. İsmet Şanlı'ya teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Ahmet KARTAL
05 Mart 2010, Eskişehir

KLASİK TÜRK EDEBİYATI'NI YENİDEN TANIMLAMAK

Bugün klasik Türk edebiyatı olarak isimlendirdiğimiz edebiyat, genel teamül olarak XIII. asırdan itibaren Dehhânî ile başlatılmakta ve İran edebiyatının taklidi olarak nitelendirilmektedir. Ahmet Atillâ Şentürk hocamızın da dikkat çektiği gibi, milletlerin dil ve edebiyatları, kısa sürede oluşması mümkün olmayan, ortaya çıkışı, başlangıcı bilinmeyen, çok uzun süreli zamanlara kadar uzanan yeteneklerindendir. Dehhânî Anadolu'da güçlü bir eser verebilmişse, bunu kendinden önce temel oluşturmuş, fakat tarihin tahribatı sebebiyle bugün elimize ulaşamayan diğer güçlü eserlerin varlığı sayesinde ortaya koyabilmiştir. Yine XI. asırda Türk edebiyatının büyük eserlerinden olan *Kutadgu Bilig* nazme-dilebilmişse, bu ancak Türklerin çok uzun yıllar öncesine kadar uzanan bir nazım tecrübesi ve geleneğinin sonucu olabilir. Hiçbir dil ve millet boyacı küpüne daldırılıp çıkartılmış gibi kısa bir sürede renkli edebî eserler ortaya koyma yeteneği gösteremez (2004: 6). Onun için biz klasik edebiyatın tanımını yapmadan önce, onun oluşumu ve gelişimi hakkında bilgi vermeyi uygun görüyoruz.

Türkler, ulaşılabilen en eski belgelerden anlaşıldığına göre, anadilleriyle edebî eserler üretme geleneğini tarih sahnesinde görülmeye başladıkları ilk dönemlerden itibaren gerçekleştirmişlerdir (Şentürk 2004: 6). Nitekim İslâmiyetten önceki Hun, Göktürk ve Uygur dönemlerinden elimize ulaşan verilere göre, Türklerin kendilerine ait millî yazısının olduğu, Türk edebiyatının İslâmiyetten çok önce, inkişaf ettiği, üst dil diyebileceğimiz edebî bir dil oluşturarak onunla manzum ve mensur eserlerin yazıldığı ve çeşitli türlerin oluştuğu görülmektedir. Ayrıca Türkler tarihî süreç içerisinde temas halinde bulundukları kültürlerden kelime alıp verme konusunda da hiçbir zaman çekingen ve tutucu davranmamışlardır. Bunun yanı sıra Çin, Hint, İran, Arap ve Roma gibi köklü medeniyetlerle sürdürdükleri kültür temasları boyunca da sürekli olarak yeniliklere açık bir tavır sergilemişlerdir (Şentürk 2004: 6). Bu kültürlerden aldıkları değerleri, kendi değerleriyle meczedip onlara kendi renklerini vermişler, onları kendilerine mal ederek ortaya yeni ve orijinal şeyler çıkarmışlardır. Vambéry'nin Türklerin yenilikçi bir yapıya sahip olduklarını, İranlıların ise uygarlıkça Türklerin önünde bulunduklarını iddia ederken kapalı

bir toplum olup geçmiş değerleriyle övündüklerini vurgulamış ve Türklerin yeni olan her şeyden istifade edip onu kendi birikimleriyle yoğurarak kendilerine mal ettikten sonra, ortaya yeni şeyler çıkardıklarını, bundan dolayı da İranlılardan daha ileri olduklarını kaydetmesi (1993: 20; Kartal 2006a: 304) özellikle bu hususa açıklık getirmektedir. Hatta Gazneli ve Selçuklu devletleri döneminde oluşan şiir üsluplarına verilen isimler, Türklerin o dönemlerdeki Fars dili ve edebiyatındaki fonksiyonları açısından dikkat çekicidir. Nitekim Gazneli Mahmûd ile Sultân Mes'ûd'un Irak'taki fetihlerinden sonra, Horasanlı olan Selçuklular burada aralıksız yayılma göstermiş, Irâk-ı Âcem ve Irâk-ı Arab'da, Irak ve Horasan zevkleri ve kültürleri imtizaç ederek bu dönem şiirinde açıkça görülebilen bazı değişiklikler olmuştur. Bu bölgede oluşan bu yeni şiir tarzına "sebk-i Selçûkî (Selçuklu üslubu)" ismi verilmiştir (Bahâr 1349: II/66). Aynı şekilde yine Gazneliler muhitinde Türklerin etkisiyle oluşan ve gelişen şiir tarzına ise "sebk-i Türkistânî (Türkistan üslubu)" denmektedir (Vanlıoğlu vd 1994: 262). Hatta Alî Şîr Nevâyî 'nin Fars dili ile parlak şiirler ve tatlı sözler ortaya çıkaran Türk asıllı şâirlerin varlığından bahsetmesi (1996: 169) de bu bakımdan manidardır. İşte Türklerin cihanşümul devletler kurmalarının arkasındaki sebeplerden birisi de, hiç şüphesiz, bu farklı kültürlere rahatça uyum sağlayıp onları benimseme ve sindirme yeteneği olmalıdır. Bunun bir neticesi olarak Türk dili, yerine göre bilim ve sanat dili olma ve amacını en mükemmel biçimde ifade edebilme gücüne kavuşmuştur. Bugün Türkçe hem edebiyat hem de bilim dili olarak ihtiyaca cevap verebiliyorsa, bunda hiç şüphesiz tarih boyunca edindiği zenginliklerin büyük rolü vardır (Şentürk 2004: 6).

Yağma Türkleri tarafından kurulup Doğu ve Batı Türkistan'da hüküm süren Karahanlıların X. asrın ortalarında tamamen Müslüman olmalarından sonra, Türk tarihinde yeni bir dönem başlamıştır (Yazıcı N., 1992: 80, 93). Türk toplumunu yeniden yapılandıran bir ahlâk ve inanç nizamı oluşturan İslâmiyet, bir inanç ve ahlâk nizamı olarak Türk toplumunun yapısını meydana getiren bir medeniyet olmuştur. Böylece Türk toplumunun İslâmiyet öncesi niteliklerinden bir kısmı, inanç, fikir ve gönül olarak bağlanılan yeni medeniyetle birlikte terk edilmiş, bir kısmı daha da kuvvetlenirken, pek çok yeni nitelikler de fertlerin şahsiyetine ve toplum hayatına katılmıştır (Özakpınar 1997: 32-3). Bundan sonra Türk – İslâm medeniyeti adı verilen tarihî gelişimin temelleri atılmış ve yeni bir sentez halinde Türk-İslâm kültürü oluşmaya başlamıştır. Başlayan bu yeni oluşum diğer alanlarda olduğu gibi kendisini edebiyatta da göstererek, özellikle bu dönemde önemli bir Türk-İslâm merkezi haline gelen Doğu Karahanlıların başkenti Kaşgar'da, İslâmî Türk Edebiyatının bilinen ilk eserleri muhatabın[1]

---

[1] İhsan Fazlıoğlu, buradaki "muhatab" kavramı üzerinde şu önemli tasnifi yapmaktadır (Fazlıoğlu 2003: 157):
a-Muhatab, ilme yeni başlayan ve yalnızca Türkçe bilen bir öğrencidir [Muhatabın öğrenci olması].

Türk olması hasebiyle Hakanî Türkçesi ile yazılmıştır. Nitekim daha sonra aynı özelliğe sahip Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devletleri döneminde Türkçe eser verilirken, muhatabın özellikle halkın Fars olduğu Gazneli ve Selçuklu dönemlerinde Farsça eserler verilecektir.

Karahanlılar, özellikle de Gazneliler ve Selçuklular döneminde, kültür ve sanat hayatının ilerlemesinde üç dil kullanılmıştır. Bunlar, ilmî hayatta kullanılan Arapça, edebî dil olan Farsça ile saray ve orduda konuşulan Türkçedir. Sâmânî saltanatının üzerine kurulan Karahanlı (Zerrînkûb 1371: 48), özellikle de Gazneliler (Nu’mânî 1368: I/44), hazır buldukları devlet teşkilatını, daha önce içinde bir parçası olmaları, aynı yönetim ile geleneğin içinde bulunmaları sebebiyle alıp fazla bir sıkıntı çekmeden devam ettirmişlerdir. Bunda şüphesiz dönemin şartları da etkili olmuştur. Çünkü Türk devletlerinin kurulduktan hemen sonra, fetih hareketlerine başladıkları dikkat çekmektedir. Ancak devlet teşkilatı oluşturmak için belli bir zamana ve şartlara gereksinim olduğu malumdur. Bundan dolayı da gerek Gazneliler, gerekse Selçuklular vakit kaybetmemek için hazır olanı alıp hiçbir komplekse girmeden benimseyip kullanmışlardır. Böylece devletin yazışma usulleri de diğer pek çok kurum gibi bu devletler döneminde aynen devam ettirilmiştir. Bunun yanında bu Türk devletlerinde yaşayan Türkler, Türkçe konuşuyorlardı. Her ne kadar elimizde bir belge olmasa da, bu devletlere bağlı Türklerin saraya herhangi bir sebeple yaptığı müracaatlarını yazılı veya şifahi olarak Türkçe yaptıkları muhakkaktır. Hatta mahallî lisanlar da kullanılmakta ve bu dilleri tercüme edebilecek görevliler hazır bulundurulmaktaydı (Palabıyık 2001: 50-51). Burada şu noktaya dikkat çekmek istiyoruz. Orta çağda kurulan Türk-İslâm devletlerinde "devlet dili"nin bazılarında Arapça, bazılarında Farsça olduğu iddiaları fazla önem taşımaz. Çünkü son asırlarda millî devletlerin teşekkülü ile ortaya çıkan "resmî dil" anlayışını Ortaçağlarda aramak doğru değildir. O devirlerde gerek yazışma gerek konuşma dilinin tayininde en önemli faktör yönetilen halk idi. İran sahasında ve Arap memleketlerinde idareyi Türkçe ile yürütmek mümkün değildi. Öyle olunca Türklerin gelişmiş edebî dili ve kendi yazıları olduğu hâlde Arapça ve Farsçanın yanında Türk dilinin devletler ölçüsünde umumîleşmemesini tabiî karşılamak gerekir (Kafesoğlu 1988: 381-82). Nitekim

---

b-Muhatab, eserin içerisindeki bilgileri kullanacak, yalnızca Türkçe bilen siyasi ya da medenî bir meslekî sınıfa mensup kişidir [Muhatabın meslekî bir sınıf olması].

c-Muhatab, eserin içerdiği bilgilerin kamuya maledilmesi için seçilen bölgedeki yoğun Türk nüfusudur. Başka bir deyişle yazar veya mütercim genel fayda için eserinin etki ve kullanım alanını genişletmeyi hedeflemektedir [Muhatabın Türkçe konuşan halk olması].

ç-Muhatab, eserin kendisine sunulduğu, yalnızca Türkçe konuşan Sultan ya da etkili-yetkili bir devlet adamıdır. Başka bir deyişle muhatab, eserin ithaf edildiği siyasî-idarî hakimiyet odağının konuştuğu dildir [Muhatabın siyasî-idarî irade olması].

d-Hiçbir pratik hedef gütmeden yalnızca Türkçe dil bilincine dayanan telif ve tercüme faaliyetinde muhatab kişinin dil bilincinin varlığıdır [Muhatabın dil bilinci olması].

Beylikler dönemi Türk kültürü üzerine kurulan ve halkı Türklerden oluşan Osmanlı Devleti'nin yükselişi ile Osmanlı Türk dili ve kültürü, saray ve ordunun yanı sıra yüksek memurların da dili olmuştur (Hourani, 1997: 119). Yine bu dönemlerde, özellikle de edebî eserlerde Farsçanın kullanılmasında, genel teamüle göre Farsçanın gelişmiş bir dil olarak görülmesinin etkili olduğu da muhakkaktır. Bunun yanında millî hisleri oldukça kuvvetli olan ve yönetilen konumunda bulunan Farsların bu duygularını küllendirmek için kullanılmış olabileceğini de göz önünde bulundurmak gerekir (bak. Riyâhî 1995; İlhâme-i Miftâh 1374; Sıddîk 1384: 18-22). Esasında Farsçanın bu dönemlerde İslamî kültür çevresine uyum göstermenin geçiş dili hüviyetine sahip olduğunu da burada belirtelim.

Özellikle Yeni Farsçanın oluşumundan sonra meydana gelen Fars şiirinin oluşumu ve gelişimi üzerinde, şiire sempati ile yaklaşıp şâirleri destekleyen Karahanlı, özellikle Gazneli ve Selçuklu sultanları ile o dönemlerde Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şâirlerin önemli bir yere sahip olduğu ve Fars şiirinin muhtevasının belirlenmesinde de etkili oldukları görülmektedir. Bu da, bu dönem şiirinin Fars şiiri mi, yoksa Farsça şiir mi olarak isimlendirilmesinin doğru olacağı konusunu gündeme getirmektedir. Gelişim sürecine bakıldığı zaman (Kartal 1999/2000, 2001, 2004; Karaismailoğlu 2001) Fars şiiri yerine Farsça şiir denilmesinin daha uygun olduğu görülmektedir (Arı 2003). Çünkü Ferruhî-i Sîstânî, Menûçihrî-i Damgânî, Mu'izzî-i Semerkandî, Hakanî-i Şîrvânî, Nizâmî-i Gencevî, Katrân-ı Tebrîzî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Sâ'ib-i Tebrîzî, Bîdil... gibi yazdığı Farsça eserlerle büyük bir kısmı İran Edebiyatında birinci derecede yer işgal eden, daha sonraki dönemlerde de birçok muakkıp edinen Türk asıllı şâirler tarafından yazılan Farsça şiirler, bu bakışla tekrar incelenmeye tabi tutulduğunda, bu dönemlerde oluşan edebî zevke, Türk edebî zevkinin sirayet ettiği görülecektir. Hatta bu şiirin özünde Türk millî hissi, Türk sanat anlayışı, Türk örf, âdet, gelenek ve inançlarının önemli bir yere sahip olduğunun nişanı konumunda olan "Türk" kavramının önemli bir kullanım alanına sahip olduğu müşahede edilecektir. Hatta bu şiirlere Türkçenin metrik yapısının yansıdığı dahi hissedilecektir. Nitekim Türk asıllı Nizâmî-i Gencevî'nin eserlerinde bu husus rahatlıkla müşahede edilmektedir. Bundan dolayı Nizâmî-i Gencevî ile Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirleri ve bunların yapıları göz önünde bulundurulduğunda bu husus net olarak kendisini göstermektedir.

Gazneli ve Selçukluların egemen oldukları yıllarda, İslâm dünyasında büyük fikrî ve edebî gelişmelerin olduğu dikkat çekmektedir. Bu duruma etki eden en önemli faktör, X. asrın ilk yıllarından itibaren Maveraünnehir ve Horasan çıkış noktası olmak üzere bütün İslâm dünyasında etkili olmaya başlayan Türklerin varlığıdır (Karaismailoğlu 2000: 2). Bu konuda İran edebiyat tarihçisi Zebîhullah Safâ, "Kuruluşu İslâm medeniyetinde ve özellikle İran'da büyük bir değişimin başlangıcı olan en büyük Türk devleti, Selçuklu Devleti'dir." (1372: 10; Karaismailoğlu 2000: 2'den) diyerek duruma açıklık

getirmiştir. Gazneli özellikle Selçuklular dönemi Doğu şiiri için âdeta bir değişim dönemidir. Bu Arapça, Farsça ve Türkçe şiir için aynı derecede etkin olan bir değişim ve gelişmedir. Şiirde üslûp farklılığı oluşmuş, düşünce ve hayal ağırlık kazanmaya başlamış, maddî hisler ve dış dünyaya yönelik gözlemler yerini manevî hislere ve iç dünya zevklerine bırakmıştır. Şiirde çok açık bir şekilde dinî, ahlâkî ve tasavvufî diye nitelendirilen bir bakış ve algılayış, diğer bir ifadeyle dinî hissiyat öne çıkmıştır (Karaismailoğlu 2001: 14). Bu dinî hissiyat ise kendisini Sünnî ve Hanefî çizgide oluşan bir dindarlık olarak göstermektedir. Hatta daha Gazneliler döneminde saray şâirleri, Sultân Mahmûd ve oğullarını överken din ve adalet adına mücadeleden bahsetmişlerdir. Ayrıca Gazneliler döneminde yaşayan Unsurî (Kedkenî 1366: 534), Ferruhî-i Sîstânî (Yûsufî 1373: 399-402; Kedkenî 1366: 492) ve Menûçihrî-i Damgânî (Kedkenî 1366: 516; Coşkuner 2002: 30-37)'nin ve Selçuklu döneminde yaşayan Hakanî-i Şîrvânî (Kezzâzî 1368: 201-5, 208-10), Lâmi'î-i Dehistânî'nin (Kedkenî 1366: 648) şiirlerinde İslâm ve İslâmî akideden kaynaklanan tasvirler sıkça yer aldığı görülmektedir. Yine Selçuklular dönemine kadar Arapça şiirde yoğunlukla; Farsça şiirde kısmen yaygın örnekleri bulunan başlıca şarap, kadın ve müstehcenlik olmak üzere maddî zevkler üzerine söylenen şiirler, bundan sonra ancak nadir örnekler olarak görülür. Türk hanedanlarına mensup saray çevresinde oluşan, siyasî bir muhteva taşıyan ve Şiîlik davasında bulunan şiirlerin de bu dönemlerde oldukça azaldığı dikkat çekmektedir (Karaismailoğlu 2001: 16).

Anadolu'nun, Türkler tarafından fethedilmesinden sonra, iktisadî refahın, düşünce özgürlüğünün ve düzenli devlet idaresinin hâkim olduğu, güzel sanatların geliştiği bir saha (İlaydın 1974: 770) olması ve Anadolu Selçuklu sultanlarının tıpkı Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu sultanları gibi şâirlere ihsanda bulunmaları, ilim adamlarına lâyık oldukları ikram ve himayeyi göstermelerinden dolayı (Uzunçarşılı 1948: 295) Anadolu'ya Orta-Asya, Suriye, Irak, İran taraflarından bir çok âlim, mütefekkir ve sanatkâr gelmiştir (Uzunçarşılı 1948: 288; ayrıca bak. Riyâhî 1995: 73). Anadolu'da gerek Dânişmendliler gerekse Selçuklular döneminde ilmî ve edebî faaliyet önce saray muhitinde başlamış, müteakiben bu faaliyet II. Kılıç Arslan'ın oğullarının valilikleri zamanında şehirlerdeki şehzade muhitlerine de sirayet etmiştir. Özellikle sükun ve asayişin iyice sağlanmasıyla Anadolu'da hummalı bir içtimaî ve fikrî hareket kendini göstermiştir (Uzun-çarşılı 1948: 288).

Bu dönemde Anadolu'da Türkçe, Rumca, Ermenice Arapça ve Farsça olmak üzere beş dil konuşulmaktaydı (İbn Bibi1996: I/141). Anadolu Selçukluları zamanında da Selçuklu döneminde olduğu gibi edebiyat dili Farsça, ilim dili ise Arapça idi. Ayrıca bu dillerden Farsça resmî dil olarak kullanıldığı için telif edilen eserlerin büyük bir kısmı Farsçadır. Özellikle söylemiş olduğu Farsça şiirlerle hem Fars dilinin hem de Fars edebiyatının oluşumu, gelişimi ve klasik mahiyet alışında önemli bir yere sahip olan Türkler, özellikle Anadolu'ya

gelip burayı vatan edindikten sonra, hakim unsur olan Türklere hitap etmek için artık şiirlerini Türkçe olarak söylemeye başladılar. Bu dönemde söyledikleri mısra, beyit, gazel, kaside ve mesnevî formundaki Türkçe şiirlerle Evhaduddîn-i Kirmanî, Dehhânî, Mevlânâ, Sultân Veled Yûnus Emre ve Nâsırî Oğuz Türkçesinin bir edebiyat dili olarak gelişiminin bayraktarlığını ve öncülüğünü yapmışlardır (Kartal 2006). Mikail Bayram, yaptığı kütüphane taramaları neticesinde, Anadolu Selçukluları zamanında, 230 küsur eser telif edildiğini, bunlardan 20 tanesinin müellifinin meçhul olduğunu, geriye kalan eserlerin 80 müellif tarafından yazıldığını belirttikten sonra, bu eserlerden 145'inin Farsça, 68'inin Arapça, 15'inin Türkçe olarak kaleme alındığını, birkaç eserin de Süryanice ve Ermenice olduğunu söylemektedir (2004: 107). Bu manzara Anadolu Selçuklu Devleti'nin hem karışık kültürlerden oluştuğunu hem de çok dilli bir ortam sunduğunu göstermektedir. Bu da her topluma kendi diliyle hitap eden çeşitli eserlerin yazılmasına sebep olduğu gibi, çok dilli şiirlerin (mülemma) yazılmasına da zemin hazırlamıştır. Çünkü bu tip toplumlarda her dilin kendine has farklı işlevleri vardır ve her biri belirli bir amaç ve durum için kullanılır. İşte çok dilli şiirler de bu durumun işlevsel bir yansımasını sergilerler (Johanson 1993: 29). Hatta bu tip davranışın özellikle zengin bir sözlü edebiyat geleneğine sahip olan Oğuz Türkçesinin aruz vezniyle söylenilen edebî metinlerde de kullanılmasıyla edebî olarak etkin bir hâle gelmesine yardımcı olduğu görülmektedir. Yani bu mülemma şiirler edebî açıdan fazla işlenmemiş olan Oğuz Türkçesinin işlenmiş olan dillerin özellikle de Farsça ve Arapçanın çatısı altında talim imkânı elde ettiği söylenebilir. Nitekim Köprülü'nün değerlendirmesiyle Horasan ve Maveraünnehir şâirlerinin oldukça etkin bir dönemde aruzla şiir yazmaya Türkçe-Farsça mülemmalarla başladıkları (Johanson 1993: 34-35) gibi Anadolu'da da aynı durumla karşılaşmaktayız. Nitekim Anadolu'da yazılan ilk Türkçe şiirin Türkçe-Farsça mülemma bir gazel olması bunu göstermektedir (Bayram 2005: 209). Tabiî ki burada Johanson'un ifade ettiği gibi, bu dönemde modern tarzda dil ve millet bütünleştirilmediği için son dönemlerdeki millî dile sadakat veya dil milliyetçiliğinin olmadığı da hatırlanmalıdır. Ayrıca Orta Çağ Avrupa edebiyatında olduğu gibi dil tercihi sanatçıların milliyetine göre değil, edebî türe göre belirlenmekteydi (1993: 28).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısıyla zayıflayıp yıkılmasından sonra, bulundukları bölgelerde kurulan yönetimler, Türkçeye dayalı bir idareyi tercih etmişlerdir. Çünkü bu beylerin hükmettikleri kitleler hep Türkçe konuşuyor, kendileri de genellikle Türkçeden başka dil bilmiyorlardı. Bundan dolayı Arapça ve Farsçaya yönetim mekanizmasında ihtiyaç duyulmamıştır. Böylece Beylikler dönemi, Türkçenin yazı dili olarak gelişmesinde bir milat olmuştur. Artık yönetim dili Türkçeleşmiş; bilimin, özellikle de sanatın koruyucusu, Türkçeyi tercih edince entelektüeller de Türkçeye yönelmişlerdir (Develi 2006: 46-47). Bu bilinçlenme ile Türkçeye verilen önem neticesinde, Türkçe artık bir ilim ve edebî dil olma yolunda önemli adımlar atarken, Farsça

eserler de verilmeye devam edilmiştir. Bu dönemlerde Anadolu'da Oğuz Türkçesine dayalı yazı dili olarak gelişen Türkçenin dışında, Eski Türkçe, Karahanlıca ve arkasından Harezmcenin mirasını devralıp yine yazı dili olarak gelişen Çağatayca ile İdil boyu ve Mısır'daki Memluk Devleti'nde gelişen Kıpçakça da dikkat çekmektedir (Develi 2006: 47).

Bu dönemden itibaren Anadolu'da oluşmaya başlayan edebî Türk dili, Yıldırım Bâyezîd devrinde sarayın tam anlamıyla kurumsallaşmasıyla birlikte, gelişimini devam ettirmiş ve Anadolu'da Türkçe yazılan edebî eserlerin sayısında birden bire artış olmuştur (Kalpaklı 2003: 43). Osmanlı Devleti'nin kültür ve medeniyet alanında ilerleme devri olan XV. asırda, özellikle İstanbul'un fethi, daha önce başlayan edebî kıpırdanmaları daha da güçlendirmiştir. Bu dönemde özellikle Fâtih'in İstanbul'u dünyanın önemli kültür merkezlerinden biri hâline getirmek için sanatkârları, bilginleri ve şâirleri burada toplamaya başlaması, şehzadeler II. Bâyezîd'in oğlu Korkud ve Ahmed ile Fâtih Sultân Mehmed'in oğlu Cem'in etrafında edebî çevrelerin teşekkül etmiş olması, bu yüzyılda edebiyatın hızlı gelişimine katkılar sağlamış (Tekin 1995), İranvârî gazel ve kasideler kendisini net olarak göstermeye başlamıştır. XVI. asır Türk kültürü ve medeniyeti ve buna paralel olarak Türk sanatı ve edebiyatının hızla gelişerek mükemmeli yakaladığı bir dönemdir. İstanbul'un dönemin önemli bir kültür merkezi hâline geldiği bu dönemde, artık klasik hüviyete sahip eserler kaleme alınırken kendilerini İranlı meslektaşları seviyesinde gören Anadolulu şâirler, onlardan daha büyük olduklarını ifade etmekten çekinmemeye başlamışlardır. Artık Türk şiiri tekamül ederek tam anlamıyla oluşmuştur. Bu şiir dili oluşurken Osmanlı şâiri, ecdadı olan Gazneli ve Selçuklu dönemi şâirlerinin Farsça olarak söyledikleri ve kendilerine tevarüs eden şiirleri, kavramları, üslubu ve tarzı bazen muhafaza ederek bazen de Türkçe olarak ifade etmeye başlamış ve geliştirerek gerçekten merhum Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan'ın ifade ettiği gibi "medeniyet âlemine büyük bir iftiharla sunabileceğimiz bir sanat mahsulü" (1990: 90) hâline getirmiştir. Bundan dolayı Anadolu'da gelişen Türk edebiyatını anlamak için Türkistan'da Türk asıllı hükümdar ve şâirlerin desteği ve hamiliği ile gelişen Farsça şiirin iyi şekilde analiz edilip anlaşılması gerekir. Çünkü klasik şiirimiz yukarıda ifade ettiğimiz gibi, tohumu Türkistan'da Farsça olarak atılan şiirin Anadolu'da Türkçe ile ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Yani Osmanlı şâirinin İran şiirinden istifade etmesi, esasında ecdadının zevkiyle, anlayışıyla, düşüncesiyle tezyin edilip Farsça oluşturulan yadigarının Anadolu'da Türkçe olarak ifade edilmesi olarak kendini göstermektedir. Mevcut olan edebiyat, zaten bu filizlenmenin Anadolu'da gerçekleştiğini net olarak göstermektedir. Burada unutmayalım ki, Hasibe Mazıoğlu'nun da dikkat çektiği gibi klasik şâirlerimiz, özellikle XV. asırdan itibaren ağırlıklı olarak kendi duygu ve düşüncelerini, yaşayışlarını, çevrelerini, gelenek ve göreneklerini, atasözlerini ve deyimlerini, kısaca tümüyle kendi benliklerini Türk ve İran asıllı şâirlerin birlikte oluşturdukları ortak

mefhum ve kavramlarla yoğurup şekillendirerek İran şiirinden ayrı bir Türk şiiri meydan getirmişlerdir (1982: 112). Bu dönem edebî ürünlerine bakıldığında Osmanlı şâirinin Fars edebiyatıyla olan ilişkisinde eziklik duygusu içinde değil, bilakis İranlı şâirle rekabet duygusu içinde olduğu açıkça görülmektedir. Özgün şiir peşinde olduğu müddetçe, Fars şâiriyle boy ölçüşebileceği düşüncesinde olan Osmanlı şâiri, daima özgün olma gayreti içerisinde bulunmuştur. Çünkü usta şâir için şiirde taklidin yeri yoktur. Onun için de Osmanlı şâiri başka şâirlerden, özellikle de Fars şâirlerinden farklı tarzlarda ve şekillerde şiir söyleme çabası içerisinde bulunmuş ve bunda belirli oranda başarılı olmuştur (Mengi 2000: 167). Bunun en net göstergesi ise, Fars edebiyatının gözlere, genişlemesine görünmesine rağmen, bizim klasik edebiyatımızın yoğun bir anlam derinliğine sahip olmasıdır[2]. Nitekim onda, bizim klasik edebiyatımızdaki

---

[2] Klasik şiirimizin bu hususunu Haydar Ali Diriöz tarafından tahlil edilen Şeyh Gâlib'in şu beytinde görmek mümkündür (Diriöz 2003: 30-32):

Gösterüp mir'ât hüsnün Îsi-i mu'ciz-deme
Hasta-i nevmîd idüp çeşm-i suhan-gû koymış ad

"Güzelliğin, nefesi mucize olan İsa'ya, ayna göstererek, onu, ümitsiz bir hasta edip, sonra ona, söz söyleyen göz adını koymuş"
Beytin esasını, kapalı ve açık söyleniş vasıflarıyla, (göz) teşkil etmektedir. Divan Edebiyatının, zikri geçen mazmunları arasında (çeşm)in bir vasfı, (bîmâr, hasta)dır. Bu aynı zamanda (Îsi -i mu'ciz-dem)le ilgilidir. Çünkü, Hazret-i İsâ'nın mucizelerinden birisi, (hasta)lara şifa vermektir. (Göz)ün bu kapalı vasfının yanında, bir de, açık söyleniş (suhan-gû) vasfı bulunuyor. Aslında beytin ağırlık merkezi bunun üzerine kurulmuştur. (Bîmâr) vasfı gibi, bu (suhan-gû) vasfı da, (Îsi -i mu'ciz-dem) ile alakalıdır. Zira, İsa'nın mucizelerinden birisi, kendisinin beşikte konuşmasıdır, (suhan-gû) olmasıdır. (Hasta-i nevmîd) ile (çeşm-i suhan-gû), bir arada olunca, bize ümitsiz ve ağır hastaların, ancak gözleriyle konuşabildikleri imajını vermektedir. Bundan başka, ümitsiz ağır bir hastanın, kendisinden geçince, ölüp ölmediğini anlamak için, ağzına ayna tutarlardı. Bunu (gösterib mir'ât) sözlerinden anlıyoruz. (Mir'ât) ile (suhan-gû), (papağan) mazmununu ortaya çıkarmaktadır. Çünkü, papağana konuşmayı, ayna ile öğretirlermiş. Hâfız'ın şu beyti, meseleyi etraflıca izah etmektedir:

Der pes-i âyine tûtî sifetem dâşte end
Ançi Ostad-i ezel goft begu mîgûyem

Mânâsı: "Beni bir papağan gibi, ayna arkasında tutmuşlardır. Bu sebeple, ben, ancak (Ezel üstadı)nın, bana, "söyle" dediğini söylüyorum.
Burada Şeyh Gâlib'in, papağan mazmununu vermesi, bir yönden , (göz)ün bakışlarının, tatlı olduğunu, söylemek içindir. Çünkü, papağanın edebiyatımızdaki vasfı, (şeker-hâ)lıktır.
Hazret-i İsa gibi, ölüleri dirilten bir peygamberi, (hasta-i nevmîd) eden bir (hüsn), İlâhî bir güzellik olacağına göre, Gâlib burada, Tasavvufa girmiş bulunmaktadır. Bilindiği üzere, eşya ve mezâhir, (Cemâl-i Mutlak)ın güzelliklerini aks ettiren, birer aynadır. Mezâhir aynasından hangisine bakılırsa, (Hüsn-i Mutlak)ı görmek mümkündür. O halde, şair: (Tanrım! Güzelliğin, nefesi mu'cize olan İsa Peygamber'e ayna göstermiştir.) demekle, şunları anlatmak istemiştir:
"İlâhî! Sen ona, cemâlinin aksini göstererek, kendine cezbettin. O da Sana kavuşmak iştiyakıyla göğe çıktı. Ancak O, (mâsivâ)dan tamamıyla kurtulamamıştı. Üzerinde, dünyaya ait bir iğne bulunduğu için, (fenâfillah) mertebesine, yani Sana erişemedi. Yarı yolda, 4. kat gökte, (Felek-i Şems)te kaldı. Bu

derinliğe tesadüf edilmez. Bundan dolayı da İran edebiyatını anlamak kolay, bizim edebiyatımızı kavramak ise güçtür. Bu da Türk şiirinin Fars şiirinden yukarıda dikkat çektiğimiz yönlerinin yanında, özellikle anlam derinliği bakımından ayrı bir hüviyete sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle Batılı bilim adamları, gerek yukarıda dikkat çektiğimiz hususları göz önünde bulundurmamalarından dolayı, gerekse klasik edebiyatımızı dıştan inceleyip derinliğine inemedikleri için müşterek kavramlara bakarak onu İran edebiyatının bir kopyası zannetmişlerdir (Dirioz 2003: 32). Burada dikkat çeken diğer bir husus da, Türk şiirinin özellikle kemiyet itibariyle daima gelişerek tekamüle doğru giderken, Gazneli ve Selçuklu dönemlerindeki Türkün hamiliğini kaybeden İran şiirinin Gibb'in ifade ettiği gibi "asla kurtulamayacağı bir kısırlığa maruz" kalmasıdır. Câmî ile klasikliğini tamamlayan ve gerilemeye başlayan İran şiiri, XV. asırda ne ise XX. asırda da o olmuştur. Her ne kadar ara dönemlerde çeşitli aşamalardan geçmişse de, bu sadece kelime seçimi ve ifadede ufak değişiklikler olarak kalmıştır. Asla köklü değişiklik ve yeni bir hayat ifadesi olmamıştır. Hatta Câmî döneminde söylenenlerin ifade şeklini ve mecazlarını değiştirerek, fakat asla öze dokunmadan ve yeni konular ilâve etmeden söylemeye devam etmişlerdir (Gibb 1999: I-II/43).

İşte bu noktada yukarıda belirttiğimiz gibi Türkistan'da Fars dili ve edebiyatının oluşumunda ve gelişiminde olduğu gibi, Anadolu'da Türkçe ile oluşan bu edebiyatın keyfiyet ve kemiyet itibariyle oluşumunda, gelişiminde ve hüviyetinin belirlenmesinde etkili olan bu Türk asıllı olup Farsça şiir söyleyen şâirlerin de Türk edebiyatı tarihinde yer almaları gerekliliğini düşünüyorum. Bugün edebiyat tarihlerimizde sınırlı da olsa Mevlânâ'ya, Sâib-i Tebrizî'ye yer verdiğimiz gibi Nizâmî-i Gencevî'ye, Hüsrev-i Dihlevî'ye, Şevket-i Buhârî'ye Ferruhî-i Sistânî'ye vb. de yer vermemiz, o insanlara karşı olduğuna inandığım vefa borcumuzu eda etmemize bir vesile olacağı kanaatindeyim. Nitekim bu şâirler her ne kadar şiirlerinde Farsçayı kullansalar da, Türk gibi düşünüyorlar, Türk gibi hissediyorlar, Türk gibi algılıyorlar ve Türk gibi yaşıyorlarlardı. Ancak bu hislerini, duygularını ve düşüncelerini ifade ederken, konjonktür gereği, dil olarak Farsçayı kullanıyorlardı. Ayrıca bu şiirlerde Türkçe kelimelerin yanında "Türk" kavramının etrafında çeşitli kullanımlara da yer vermeyi ihmal etmiyorlardı (bak. Kartal 1999, 2004; Merçil 1978; Karaismailoğlu 2001; Şükürlü 2002; Köprülü 2003: 219; Emirçupani 2001) Burada, özellikle şu hususun, göz önünde bulundurulması gerektiğini

sebeple, Sana kavuşmak ümidini kaybetti. Senin verdiğin mu'cizeyle, ölüleri diriltdiği ve hastalara şifâ verdiği hâlde, kendisi, ümitsiz bir hasta oldu." [….]

Yalnız, şurasını belirtelim ki, beyitte geçen (âyîne) ve (papağan) mazmunları, başka bir yönden de Hazret-i İsa ile alakalıdır. Çünkü, aynada görünenlerin hiç birisi, kendinden değildir. Birer akisten ibarettir. Papağan da öyledir. Kendiliğinden konuşmaz. Kendine öğretilenleri söyler. Hazret-i İsa da, peygamber olduğu için, sadece, kendisine vahyolunanları tebliğ etmiştir. İsa'nın (âyîne) ve (papağan)a teşbih edilmesinin vechi budur.

düşünüyoruz. Eserin hüviyetinin oluşmasında, malum olduğu üzere, muhatabın anlayışı ve algılayışının önemli olmasından dolayı bu şâirlerin belli bir noktada eserlerine kendi ruhlarını yansıtırken muhatap olarak aldıkları halkın anlayış ve algılayışını da yer yer yansıtmayı ihmal etmedikleri dikkat çekmektedir. Bu ise doğal olarak karşılanması gereken bir durumdur.

Bütün bu açıklamalardan sonra, yukarıda çizmeye çalıştığımız çerçeveden hareketle klasik edebiyatımızı şu şekilde tanımlayabiliriz:

Müslüman Türklerin Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi altında ve İslâm öncesi edebî birikimlerinin bir devamı olarak kendi zevk ve anlayışlarıyla ilk örneklerini Asya'da Fars diliyle verip İran edebiyatının gelişimine katkıda bulundukları, özellikle XIII. yüzyıldan sonra Türkçenin İslâmî kültür ve edebiyat geleneklerine adapte olmasıyla da Osmanlı, Çağatay ve Azerî sahaları merkez olmak üzere yoğun biçimde Türk diliyle icra ettikleri, öz ve şekil itibarıyla klişeleşmiş ortak İslâmî değerlere bağlı kalmak kaydıyla vücuda getirdikleri edebiyattır.

"Klasik Türk Edebiyatını Yeniden Tanımlamak", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu, 12-13 Nisan 2007, İstanbul, 61-72.

BÖLÜM I

Türkistan’dan Yansımalar

TÜRK-FARS EDEBÎ İLİŞKİLERİ

Müslüman Türklerin Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi altında ve İslâm öncesi edebî birikimlerinin bir devamı olarak kendi zevk ve anlayışlarıyla ilk örneklerini Asya'da Fars diliyle verip İran edebiyatının gelişimine katkıda bulundukları, özellikle XIII. yüzyıldan sonra Türkçenin İslâmî kültür ve edebiyat geleneklerine adapte olmasıyla da Osmanlı, Çağatay ve Azerî sahaları merkez olmak üzere yoğun biçimde Türk diliyle icra ettikleri, öz ve şekil itibarıyla klişeleşmiş ortak İslâmî değerlere bağlı kalmak kaydıyla vücuda getirdikleri edebiyat Klasik Türk Edebiyatı olarak isimlendirilmektedir (→ Klasik Türk Edebiyatını Yeniden Tanımlamak).

Yaklaşık altı asır kesintisiz olarak devam eden, köklü ve derin bir geçmişe sahip olan Klasik Türk Edebiyatının bütün yönleriyle anlaşılabilmesi ve sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi, Yeni Fars Edebiyatının oluşum dönemleri ile o dönemlerde mevcut olan Türk edebiyatının tarihî seyir itibariyle araştırılması ve incelenmesi ile mümkün olabilir. Bu ilk dönemle ilgili araştırmalarda öncelikle Arap ve Fars edebiyatlarının da mukayeseli bir şekilde dikkate alınıp incelenmesi gereklidir. Türk edebiyatının Arap edebiyatından çok Fars edebiyatı ile ilişki içerisinde bulunduğu, İslâm medeniyeti esaslarına göre oluşan Yeni Fars Edebiyatının gelişmesinde özellikle Türk asıllı hükümdarların ve Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şairlerin büyük rolü olduğu malumdur. Bundan dolayı bu inceleme ve araştırmayı yaparken öncelikle Fars edebiyatının dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca konu Türkçe ile Farsçanın tarihî seyir içerisindeki münasebetleri, beraberlikleri ve karşılıklı etkileşimlerini de göz önünde bulundurmayı zorunlu kılmaktadır. Ancak bu şekilde hareket edildiği zaman sağlıklı bir sonuca varılacağı ve Klasik Türk şiirinin gerçek değerinin ortaya konulabileceği kanaatindeyiz. Yoksa, XIX. asrın ikinci yarısından sonra, özellikle Batılı müsteşriklerin öncülüğünde dile getirilen ve günümüzde de genel kabul gören "Klasik Türk şiirinin herhangi bir geçmişinin olmadığı", "tamamen Fars kültürünün etkisinde kaldığı", "Fars şiirinin taklidi olduğu", hatta "tamamen İran zevkini taşıdığı" gibi hiçbir ilmî gerçeğe dayanmayan ve sübjektif bakış açısını yansıtan görüşlerin ağırlığı devam edecektir. Burada bu konu yeniden ele alınarak Fars edebiyatının başlaması ve gelişmesi, Türklerin Fars edebiyatının gelişmesindeki yeri, Türk ve Fars edebiyatının karşılıklı

etkileşimi ve Anadolu'da oluşan Osmanlı dönemi edebiyatı ve bu edebiyatın Fars edebiyatı ile münasebeti üzerinde durulacaktır.

Fars Dili ve Edebiyatı'nın Ortaya Çıkışı ve Yeni Farsça

Hind-Avrupa dillerinin bir kolu olan Fars dili, en aşağı 2500 yıllık bir maziye sahiptir. Eski Yunan tarihçilerine ve *Avesta*'ya göre, İran'da Akamenidler devrinde az çok inkişaf etmiş bir edebiyat mevcuttu. Eski İran dili, ilkönce Avesta dili ile resmî dil olan kadîm Fars dili şubelerine ayrılmış; zamanla değişen kadîm Fars dili, Eşkâniyân ve Sâsâniyân döneminde Pehlevî adını almıştır (Tarlan 1944: 1). Pehlevî dili ve yazısı, İslâm'dan sonra II. ve III. asırlara kadar kullanılmış, daha sonra resmiyetini kaybetmiştir. Ancak, bu dili ve yazıyı V. asra kadar Zerdüşti mubed ve hirbodları, dinî yazışmalarında kullanmaya devam etmişlerdir (Atalay 1996: 43). Sâsânîlerden bugüne bazı kitabeler kalmıştır. Bunlar önce üç dil ile -Yunanca-Güneybatı İranca veya Sâsânî-Kuzeybatı İranca veya Eşkanî-, sonra Sâsânî ve Eşkâni dilleriyle, daha sonra ise sadece Sâsânî dili ile yazılmışlardır (Atalay 1996: 43). Ayrıca bu dönemde şiir söylendiği; bunların, dakik vezinli, tam kafiyeli, edebî sanatların çok az ve mısraların 5-11 heceli olduğu belirtilmektedir (Atalay 1996: 44).

İslâmiyet'le birlikte İran dili ve edebiyatında köklü değişiklikler olmuştur. Bu durumu Celâleddîn-i Humâî, şu şekilde dile getirmiştir (1340: 271):

> "Her siyasî ve dinî inkılâbın ve milletlerin birbirleriyle kaynaşmasının akabinde edebî bir inkılâbı arkasından taşıdığı açıktır. Bu hüküm kendisini, İslâmIdan sonra hem İran edebiyatında hem de Arap edebiyatında gösterdi."

İslâm dininin etkisiyle inançlarda, ilimlerde ve âdâbda yenileşme, İranlıların Araplar ve diğer milletlerle karışması ve özellikle dilin değişmesi ve tahrifine esas olan amillerin etkisi altında Farsça lisanlarda çeşitli değişiklikler ve farklılıklar oluşmuş ve Farsça şekillenip şu anki hâlini almıştır (Karaismailoğlu 1999: 15).

Arapların İran'ı istilası sonucu, Zerdüşt dininin yerini İslâmiyet aldı. Arap dilinin Fars diline tesiriyle tedricen Pehlevî dili yok oldu ve onun yerini Arap harfleri aldı. İslâmî ilimleri öğrendikten sonra, bunlarla ilgili telif ve tercüme eserlerle iştigal ettiler. Şiirin üslûbu değişerek Arap şiirinden etkilendiler (Humâî 1340: 271-73).

Abdülmelik b. Mervân'ın (65-86/685-705) zamanından itibaren İran'ın batısında Irak'ta defter ve divanlar Pehlevîceden Arapçaya aktarıldı. Halife Hişâm bin Abdülmelik (105-125/724-743)'in son yıllarına kadar Horasan'da bulunan münşilerin çoğunluğu Mecusî olduğu için, idari işlerde Orta Farsça kullanılmıştır. Ancak hicrî 124 yılında Yusuf bin Ömer'in aldığı bir kararla kendi işlerinde ve yazışmalarda müşriklerin çalıştırılmaması ve Farsça kullanılmaması kararlaştırıldı. Bundan sonra bütün İran'da Arapça tek idarî dil

oldu. Böylece Pehlevî lehçesi ve yazısı giderek yerini Arap diline ve yazısına bıraktı (Karaismailoğlu 1999: 15; Hânlerî 1366: I/307-8).

Artık yerli halkın büyük bir kesimi Arapça yazmaya ve şiir söylemeye başladı. Seâlibî (ö. 1037), Maveraünnehir'den Endülüs'e kadar bütün İslâm dünyasındaki o yılların ve kendisinden bir önceki neslin şairlerini memleketlerine göre tanıttığı *Yetîmetü'd-dehr* isimli eserinde, Sâmânîler döneminde sadece Horasan ve Maveraünnehir'de Arapça şiir söylemiş olan 119 şaire yer vermiştir (Karais-mailoğlu 1999: 15; Hânlerî 1366: I/308). Ayrıca Arap edebiyatındaki değişimde, Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783), Mervân b. Ebî Hafsa (ö. 181/797), Ebû Nüvâs (ö. 198/813) ve yüzlerce Fars asıllı kişiler önemli rol oynamıştır (Karaismailoğlu 1999: 15; Humâî 1340: 275).

Arapça kelime ve bileşiklerin Farsçaya girişi ve Pehlevî Farsçasının yavaş yavaş terkedilmesi, bu karışmanın çoğalması, bazı Arapça sarf ve iştikak kaidelerinin dahi bu dilde yer alması, İranlıların Arap dilini ve İslâmî bilimleri iyice öğrendikleri zamandan itibaren gerçekleşmiştir (Karaismailoğlu 1999: 15).

İslâmdan sonra öncelikle Horasan ve Maveraünnehir'de Farsça konuşan halkın dili hâline gelen ve Pehlevî dilinin devamı olan Derî Farsçası, zamanla değişme, gelişme ve Arapça ile karışma neticesinde, hicrî üçüncü ve dördüncü asırlardaki eserlerde görülen şekle girdi. Arap dilinin Fars diline tesiri neticesinde tedricen Pehlevî dili yok oldu ve onun yerini Arap harfleri aldı (Karais-mailoğlu 1999: 15; Humâî 1340: 271). Bu şekilde oluşan yeni dile Celâleddîn-i Humâî, "Fârisi-yi İslâmî (İslâmî Farsça)" veya "Fârisi-yi Tâze (Yeni Farsça)" denilmesi gerektiğini belirtir (1340: 471). Hicrî üçüncü asırdan itibaren başlayan, Maveraünnehir ve Horasan'da revaç gören bu dil ile önce şairler şiir söylemişler, sonra yazarlar da onları örnek alarak eserlerini bu dille yazmışlardır. Bu dil tedricen yayılarak konuşma diline de sirayet etmiştir (Humâî 1340: 487). Pehlevî lehçesi ve Farsçanın diğer şubelerinin kullanım alanı gittikçe daralmış ve bugünkü duruma ulaşılmıştır (Karaismailoğlu 1999: 15).

Yeni Farsça, IV./X. asrın başlarından VII./XIII. asrın başlarına kadar tedricen İran'daki resmî ve edebî dil olma özelliğini kazandı. Bu Farsçanın gelişme ve oluşma dönemi VII. asrın başlarına kadar sürdü. Bu asırlarda kaleme alınmış eserlerde sesli ve sessiz harflerin yazımında, fiil kiplerinin ve ön edatların kullanımında daha çok olmak üzere birçok farklılıklar bulunmaktadır (Karaismailoğlu 1999: 15).

Yeni Farsça, başlangıçta İran'ın doğu ve kuzey doğusunda, yani Horasan ve Maveraünnehir'de yaygınlaştı. Selçukluların sonlarına kadar yaşamış olan şairlerin ekserisi, ülkenin bu bölümündendi. V./XI. asrın ortalarında yazılmış olan *Lugât-i Furs*'ta zikredilen şairler çoğunlukla Buhara, Semerkand, Herat, Belh, Merv ve Tus, Serahs veya daha uzak kuzey doğu veya Horasan'ın diğer yerleşim merkezlerindendi (Karaismailoğlu 1999: 15).

İslâmiyet'ten sonra Farsça ilk şiir söyleyen kişiler, kaynaklarda Muhammed bin Vâsıf (Atalay 1996: 52-3) ve Behrâm-ı Gûr (Avfî 1906: I/20; Dawlatsháh 1901: 28-9) olarak belirtilmektedir. Bunlara ilave olarak, en eski şairler arasında Hanzala-i Bâdgîsi (Lazard 1964: 12), Muhammed bin Vasîf-i Sigzî (Lazard 1964: 13-15), Bessâm (Lazard 1964: 16), Muhammed bin Muhalled (Lazard 1964: 17), Mahmûd Varrâk-ı Herevî (Lazard 1964: 18), Fîrûz-i Maşrıkî (Lazard 1964: 19-20), Ebû Suleyk-i Gurgânî (Lazard 1964:21-22), Şehîd-i Belhî (Lazard 1964: 23-39), Ferâlâvî (Lazard 1964: 40-46), Mes'ûdî-i Mervezî (Lazard 1964: 47) ile İran'ın meşhur komutanlarından olup 137/754 yılında öldürülen Ebû Müslim-i Mervezî'nin de isimleri zikredilmektedir (Atalay 1996: 53).

Farsça şiir yazmayı ilk deneyenler Arapça yazıp Farsça konuşan şairlerdi. Yeni Farsça şiir, daha evvel, aslen İranlı muharrirler tarafından Arapçada da kullanılmış olan mesnevî şekli müstesna, şekil ve muhteva bakımından, hemen en mühim hususiyetlerini Arap edebiyatından aldı. Böylece Arap tesiri altında ilk İran şiiri meydana gelirken, daha doğrusu âdeta Arap edebiyatı içinden, yeni İran edebiyatı doğup kemale ererken, şiirle alakadar olan bilgiler, Farsça yazan şairlerin verdikleri misallere istinaden Arapçadan alınan kaidelere intibak ettirilmeğe başlandı. İlk olarak Arap aruzuna ait eserler Farsçaya tatbik edildi (Râdûyânî 1949: 3-4).

Bölgede Arapça şiir söyleyen şairlerden sonra ortaya çıkan Farsça şiir söyleyenler arasındaki ilk büyük şair, Mâveraünnehir, Semerkand ve Buhara şehirlerinde yaşamış olan Rûdekî (ö. 329/941)'dir. Gerek Rûdekî'nin ve gerekse ondan önceki veya çağdaşı şairlerin adıyla nakledilen şiirlerin miktarı, bunların bir kısmının daha sonraki dönemlerde yazıldığı yönünde kabul edilebilir itirazlar olması bir yana, Saffârîler (253-298/867-911) dönemine ait, 58 beyit ve Sâmânîler (261-395/875-1005) zamanında Rûdekî'den bir müddet sonrasına kadar ki döneme ait, iki bin beyittir (Karaismailoğlu 1999: 15).

Farsça Şiirin Başlangıcı ve Gelişimi

Bizzat Farsça şiir söyleyen şairler, şairlikte Arab'ın üstatlığını kabul etmişlerdir. Enverî, bu konuda şöyle der:

شاعری دانی کدامیقوم کردند آنکه بود / اول شان امرء القیس آخرشان بو فراس

Şairliğin hangi kavimde olduğunu bilir misin? Şairlerin ilki İmru'l-kays, sonuncusu ise Ebû Firâs'tır.

Menûçihrî-i Dâmgânî ise, kendi üstünlüğünü ispat hususunda muasırlarından birine:

> من بسی دیوان شعر تا زبان دارم ز بر / تو ندانی خواند الاهبی بصحنه فاصبحنا[3]
>
> Ben araplardan pek çoğunun divanını ezberledim. Sen الاهبی بصحنه فاصبحنا yı okumayı bilmezsin.

diyerek, Arapça bildiğinden dolayı övünür (Nu'mânî 1368: IV/97).

Ayrıca Menûçihrî, Unsurî'yi övdüğü bir kasidesinde, O'nu birçok Arap şairine benzetir (Dâmgânî, 1375: 81):

> کو جریر و کو فرزدق کو زهیر کو لبید/ روبهء عجاج و دیك الجن و سیف ذویزن
>
> حطیبه کو امیه کو نصیب و کو کمیت / اخطل و برد آن شاعر اهل یمن
>
> وز خراسان بو شعیب و بو ذر آن ترکشی / وان ضریر پارسی وان رودکی چنکزن
>
> O (Unsurî), Cerîr'dir, Ferazdak'tır, Zahîr'dir, Lebîd'dir, Rûbe-i Accâc'dır, Dîku'l-cin'dir ve Seyf-i Zûyezen'dir. O, Huteybe, Ümmiyye, Nasîb ve Kümmiyet'tir. O, Ahtal, Beşşârd Bord ve Yemenli şairdir. Horasan'da Ebû Şuayb, Ebû Zer ve Türkeşi'dir. O, Darîr-i Pârsî ve Rûdeki-i Çengzen'dir (Coşkuner 2002: beyit 1123-5).

İranlı şairler, Arap şairlerini üstat olarak gördükleri için onların şairliğini kendilerine örnek olarak almışlar ve şiir söylemişlerdir. Onların ilk arzusu, Arapça bir şiiri lafzen Farsçaya tercüme etmek olmuştur. Bundan dolayı da, Arapça bir şiiri lafzen tercüme etmeyi denemişlerdir. Bugün Fars edebiyatında, bizzat şairin kendi tasavvurunun bir ürünü olan ama gerçekte böyle olmayan birçok kıt'a, müfred ve kasideler vardır. Bunlar Arap şiirinden tercüme edilmiştir. Mütercimler, önce şiir yapmak için onları bir zemin olarak hazırlamışlar, daha sonra tercüme etmişlerdir. Seyfuddevle'nin meşhur kıtasında bu durum açık olarak görülmektedir. Bu, kıt'a[4] şu şekildedir (Nu'mânî 1368: IV/103-4):

---

[3] Amr bin Külsüm'ün Muallakât'taki şiiri, şu şekilde başlamaktadır (Hanna'l-fâhûrî trhs.: 120):

الاهبی بصحنه فاصبحنا   ولا تبقی خمور الاندرینا

[4] Şibli-yi Nu'mânî, *Lubâbu'l-elbâb*'da da geçen bu kıt'anın Avfî tarafından yanlış nakledildiğini, bundan dolayı kendisinin *Yetîmetü'd-dehr* ve başka kaynaklara müracaat edip şiiri tashih ederek düzelttiğini ve o şekilde naklettiğini belirtmektedir (Nu'mânî 1368: IV/104). Bu kıt'a, *Lubâbu'l-elbâb*'da şu şekilde geçmektedir (Avfî 1906: I/26-7):

و ساق صبیح للمصبوح دعوته   فقام فی اجفانه سنه الغمض

یطوف بکأسات العقار کخمرها   فمن بین مستعص علینا و منقض

و قد نشرت ابدی الجنوب مطارفا   فاحمر فی ا بد و اخضر مبیض

یطر زها قوس الـ حاب با صفر   علی الجود کناء الحواشی علی الارضُّ

کاذیال خود اقبلت فی غذائر   مصبغه و البعض اقصر من بعض

و ساق صبیح المصبوح دعوته / فقام فی اجفانه سنه الغمض

یطوف بکأسات العقارکانجم / فمن بین مستعص علینا و منقض

و قد نشرت ابدی الجنوب مطارفا/ علی الجود کنا و الواشی علی الارض

یطر زها قوس الـ حاب با صفر / علی احمر فی اخضر تحت مبیض

کاذیال خود اقبلت فی غذائر / مصبغه و البعض اقصر من بعض

Sabahın erken saatlerinde nice (birçok) sakiyi çağırdım. O, gözlerinde uyku izleriyle (uykulu gözlerle) kalktı. Yıldızlara benzeyen şarap kadehini dolaştırıyor, biri bitmeden diğerini veriyor. Ellerini cömertlikle öyle sınırsız açtı ki, biz ve yanındakiler yere çevirdik. Onu, bulut yayı (gökkuşağı) beyaz altında yeşilde kırmızı üzerinde sarıyla süslüyor. Bu da şeffaf bir giysi içinde gelen, biri diğerinden kısa genç kızın etekleri gibidir.

Avfî, *Lubâbu'l-elbâb*'da açık ve net olarak şöyle demektedir: Bu beyitler, Emîr Tâhir bin el-Fazl'a ulaştı. Her beytini nazım olarak Farsçaya tercüme etti. O (nazm) işte budur (1906: I/26-7):

ساقی مه روی صبوحی بر من خورد / وز خواب دو چشمش چو دوتا نرگس خرم

و آن جام می اندر کف او همچو ستاره / نا خورده یکی جام و دکر داده دمادم

و آن میغ جنوبی چو یکی مطرف خوش بود / دامن بزمین بر زده همچون شب ادهم

بر بسته هوا چون کمری قوس قزح را / از اصفر و از احمر و از ابیض معلم

گوئی که دو سه پیرهن است از دو سه گونه / وز دامن هر یك ز دگر پار ککی کم

O ay yüzlü saki benim üzerime sabûh içkisini içti. Uykudan onun iki gözü nergis-i hurrem gibi iki büklüm oldu. O şarap kadehi onun elinde aynen yıldız gibidir. Kadehin biri içilmeden diğeri peşpeşe verilmiş. O güney sisi, hoş bir elbise gibiydi. Kara gece gibi eteğini yere vurmuştu. Hava, sarı, kırmızı ve beyaz beneklerden oluşan gökkuşağını bir kemer gibi bağladı. Sanki iki üç renkten iki üç gömlekti. Her birinin eteğinden diğerine küçük bir parça (her birinin ucundan az bir parça).

Sultân Sencer'in melikü'ş-şu'arâsı olan Mu'izzî, yukarıda geçen mazmunu sanki, mucidi ve kâşifi kendisiymiş gibi şu şekilde tercüme etmiştir:

نماید خویشتن قوس قزح چون چنبر رنگین / که باشد در زمین پنهان شده یك نیمه زان چنبر

چو پوشیده سه پیراهن که هر یك را بود پیدا / بن و دامن یکی احمر یکی اصفر یکی اخضر

Gökkuşağının kendisi yeryüzünde yarısı gizlenmiş olan renkli bir çember gibi görünür. Sanki biri kırmızı, biri sarı ve biri yeşil olmak üzere her birinin kökü ve gövdesini gösteren üç gömlek gibiydi.

Ebu'l-feth Bustî'nin,

زياده المرء فى دنياه نقصان / ور بجه غير محض الخير خسران[5]

beytiyle başlayan kasidesinin tamamını, kafiyelerini de muhafaza ederek Bedr-i Câcurmî tercüme etmiştir:

هر كماليكه ز دنيا است همه نقصان است / سود كان يمحض نكوئى نبود خسران است
Dünyadaki bütün kemaller noksandır. Salt iyilik olmayan kâr zarardır.

İran şiirinde, bunun ardından *sirkat* başlamıştır. Unsurî, Esedî, Kisâî ve Gazâirî, şiirlerinde kullandıkları birçok mazmunu kesinlikle Arap şiirinden almışlardır. Ancak insanlar, Arap dili dairesinde olmadığı (Arapça konuşmadıkları) ve ona ilgi göstermedikleri için bunların *sirkat* veya tercüme olduğu düşüncesine de kapılmamışlardır. *Mecma'u'l-fusahâ* gibi eserlerde bunun örnekleri ve *sirkat*le ilgili birçok örnek nakledilmiştir. Ancak bu şiirlerde herhangi bir isim zikredilmemiştir. Aşağıda bu şiir *sirkat*lerine dair verilecek örneklerde yer alan mazmunlar, Arap şairlerine özgü olup onlara ait manalardandır. Hatta Arap diline muttali olanlardan hiçbirisi için hakikatinin gizli kalıp ona vakıf olmamaları mümkün değildir. Bu yüzden de bazılarının ortaya çıkardığı *tevarüd* olgusu kabul edilemez.

I. Ebû Nüvâs'ın,

ليس على الله بمستنكر / ان يجمع العالم فى واحد[6]

beytiyle başlayan şiiri, söylendikten kısa bir zaman sonra, bütün Bağdad'da yayıldı. Genel ilgiyi kendisine çekti. Bir gurup kendisine giderek, "bu mana senin icatlarından mıdır yoksa başka birisinden mi oldu?" diye sordu. O, insaflı davrandı ve dedi ki, hayır. Bu mana Cerîr'in şiirinden alındı.

Unsurî, bu şiirdeki manayı şu şekle dönüştürmüştür:

كرش توانى ديدن همه جهانست او / برين سخن هنر و فضل او بس است كوا
كس از خداى ندارد عجب اگر دارد / همه جهان را اندر يكى تن تنها
Eğer görülebilseydi, o tamamen dünya olurdu. Bu söz onun fazıl ve hünerlerine şahit olarak yeterlidir. Eğer dünya bir tende ise kimse Allâh'a hayret etmez.

II. Mütenebbî, *Kaside-i Mimiyye*Isinde şöyle der:

[5] Kişinin dünyalıkta artması gerçekte eksikliktir. Hayrın dışındaki kârı ise gerçekte zarardır.
[6] Âlemi bir hususta ortak düşünür hale getirmek Allâh'a çirkin gelen bir iş değildir.

ادا رایت نیوب اللیث بارزه / فلا تظنن ان اللیث مبتسم[7]

Bu beytin manası şu şekildedir: Rakiplerimin benim güler yüzümden emin olmamaları gerekir. Çünkü, eğer aslan dişini gösteriyorsa onun güldüğü zannedilmemelidir.

Esed-i Tûsî, *Gerşâsb-nâme*'sinde bu mazmunu şu şekilde kullanmıştır:

نباید شد از خندهٔ شه دلیر/ نه خنده است دندان نمودن ز شیر
Şahın gülüşünden cesaret almamalıdır. Aslanın diş göstermesi gülme değildir.

III. Sâib bin İbâd'ın meşhur olan,

رق الزجاج و رقت الخمر / فتها فتشا کل الامر
فکانها خمر و لا قدح / و کانها قدح و لا خمر
Camı inceldi (saflaştı) ve şarap da inceldi (o kadar saf ve berraklaştı). O kadar birbirlerine benzediler ki, durum karıştı. Sanki o kadehsiz şaraptır ya da şarapsız kadehtir (sanki şarap var, kadeh yok ya da sanki kadeh var ama içinde şarap yok).

şiirini, Kevkebî-i Mervizî şu şekilde tercüme etmiştir:

قدح و باده هر دو از صفوت / همچو ماه دو هفته دارد اثر
یا قدح بی می است یا می ناب / بی قدح در هوا شگفت نگر
Kadeh ve şarap, safvetten ay gibi iki hafta tesir eder. Ya kadeh meysiz olur ya saf mey kadehsiz olur ya da havada nigar açar.

Gazâirî, bu manayı son derece mergub ve gönül alıcı bir tarzda güzelleştirerek şu şekilde kullanmıştır (Nu'mânî 1368: IV/103-8):

باده بمن داد از لطافت گفتم / جام بمن داد لیك باده نداده است
Tatlılıkla söyledim, bana şarap verdi. Bana şarap koymadığı kadeh verdi.

IV. Yağmur mevsiminde Arapların evlâdu'z-zina (piç) diye isimlendirdikleri bir takım haşerât ortaya çıkar. Suheyl yıldızı doğduğu zaman bu haşerâtın tamamı yok olur. Mütenebbî, bundan şu mazmunu ortaya çıkarmıştır:

ا تنکر موتهم و انا سهیل / طلعت بموت اولاد الزناء

---

[7] Aslanın dişlerinin parladığını gördüğünde, sakın güldüğünü sanma.

Ben, o veled-i zinaların ölümünde (ölümüyle) doğan süheyl yıldızı olduğum hâlde, sen onların öldüklerini kabul etmiyor musun? (inkar mı ediyorsun?).

Bu manayı, Nizâmî-i Gencevî, fahriye kasidesinde (Nu'mânî 1368: IV/108; Âbâdî 1976: 10-11):

ولد الزناست حاسد منم آنکه طالع من / ولد الزناکش آمد چو ستارهء یمانی

Bana hased eden veled-i zinadır (ateşböceğine de veledü'z-zinâ derler). Fakat ben öyle bir adamım ki benim yıldızım (bahtım) Süheyl-i Yemânî yıldızı gibi ateş böceğini öldürür (Genceli Nizami 1944: 10).

Hakanî-i Şîrvânî ise, şu beytinde kullanmıştır (Âbâdî 1976: 11):

گر مرا دشمن شدند این قوم معذورند ز انك / من سهیلم کامدم بر موت اولاد الزنا

Eğer bu kavim bana düşman olursa, onlar mazurdurlar. Çünkü ben Süheyl yıldızıyım. Piçin ölümü üzerine geldim.

İranlı şairler, Eski ve Orta Farsçanın vezni olan hece vezni yerine Arap aruzu kullanmaya başlamışlardır (Râdûyânî 1949: 4). Nitekim Menûçihrî, bir kasidesinin sonunda bunu şu şekilde dile getirir (Nu'mânî 1368: IV/98):

بر آن وزن اینشعر گفتم که گفتست / ابو الشیص اعرابی باستانی

سالقاك و اللیل ملق الجران / غرابا ینوح علی غصن بان[8]

Bu şiiri eski bir Arap şairi olan Ebu'ş-şeys'in söylediği şekilde söylerim: "Karganın bon ağacında öttüğü ve gece yüz gösterdiği zamanda ben seni özleyeceğim (Coşkuner 2002: beyit 1921-22).

İran şiirinde yer alan binlerce şairane mazmunların, manaların ve telmîhlerin ekserisi Arap edebiyatından alınmıştır. Mesela, aşk ve âşıklık konusunda İran'da binlerce *perî-peyker* (peri yüzlü güzel sevgili)ler bulunmasına rağmen, İran şairleri Leylâ'yı seçmişlerdir. Onun anlamını o kadar genişletmişlerdir ki, sevgili ve Leylâ müteradif iki lafız hâline gelmiştir. Artık "Leylâ-yi men" (benim Leylâm) demek, "ma'şûk-i men" (benim sevgilim) anlamına gelmeye başlamıştır. Ayrıca Leylâ'dan başka yine aynı maksatla kullanılan Selmâ, Azrâ, Va'd, Su'âd ve Rebâb gibi isimler de Arap sevgililerin isimleridir (Nu'mânî 1368: IV/99).

Hâfız, Leylâ'yı, Selmâ'yı ve Su'âd'ı çeşitli gazellerinde şu şekillerde kullanmıştır:

---

[8] Bu Arapça beyit, Menûçihrî divanında şu şekilde geçmektedir:

اشاقك و اللیل ملقیالجران   غراب ینوح علی غصن بان

برقی از منزل لیلی بدرخشید   حر / وه که با خرمن مجنون دل افگار چه کرد

Seher çağı, Leylâ'nın konağından bir şimşek parladı ama yazıklar olsun…gönlü yaralı Mecnûn'un harmanını ne hâllere koydu? (Hâfız 1372: 244; Gölpınarlı 1988: 104).

قاصد منزل سلمی که سلامت بادا / چه شود گر بسلامی دل ما شاد کند

Allâh selametler versin, Selmâ'nın habercisi o sevgiliden gönlümüzü şad edecek bir haber getirirse ne olur (Hâfız 1372: 266; Gölpınarlı 1988).

پیام دوست شنیدن سعاد تست و سلامت / من المبلغ عنی الی سعاد سلامی

Sevgilinin haberini duymak saadettir. Kim selâmımı Su'âd'a ulaştıracak (Hâfız 1372: 396; Gölpınarlı 1988: 491).

İran şiirinde, âşıklığın biat silsilesinin de yine Arap âşığı olan Mecnûn ile sonuçlandığı görülmektedir:

دور مجنون گذشت و نوبت ماست / هر کسی پنچروزه نوبت اوست

Mecnûn'un devri geçti, şimdi nöbet bizim. Bu âlemde herkesin beş günceğiz nöbeti var! (Hâfız 1372: 191; Gölpınarlı 1988: 18).

در ره منزل لیلی که خطرهاست بجان / شرط اول قدم آنست که مجنون باشی

Leylâ konağının yolunda nice tehlikeler var…daha ilk adımda Mecnûn olman şart! (Hâfız 1372: 400; Gölpınarlı 1988: 462)

İran şairleri, güzellik için Yûsuf (A.S.)'u örnek göstermişlerdir. Ayrıca Yûsuf (A.S.)'a nispetle yüzlerce lafız ve telmîh ortaya çıkmıştır: Dîde-i Ya'kûb, çâk-i pîrâhen, Çâh-i Ken'ân, halvetgâh-i Zuleyhâ, Zindân-i Yûsuf gibi:

من از آن حسن روز افزون که یوسف داشت / که عشق از پردهء عصمت برون آرد زلیخا را دانستم

Ben o Yûsuf'un günden güne artan güzelliğinden anladım ki aşk, Zeliha'yı bile ismet perdesinden çıkarır (Hâfız 1372: 166; Gölpınarlı 1988: 9).

گفتند خلایق که توئی یوسف ثانی / چون نیك بدیدم حقیقت به از آنی

Halk sana "İkinci Yûsuf'sun" dedi. Fakat ben iyice dikkat ettim, gördüm ki Yûsuf'tan da güzelsin (Hâfız 1372: 429; Gölpınarlı 1988: 475).

ببین که سیب زنخدان تو چه میگوید / هزار یوسف مصری فتاده در چه ماست

Bir bak, dinle, elmaya benzeyen çenendeki çukur ne diyor: Mısır'daki Yûsuf gibi binlerce güzel bizim kuyumuza düşmüştür (Hâfız 1372: 189; Gölpınarlı 1988: 475).

یوسف گمگشته باز آید بکنعان غم مخور / کلبۀ احزان شود روزی گلستان غم مخور

Kaybolmuş gitmiş Yûsuf, Kenan iline yine gelir, Külbe-i ahzân bir gün olur yine gülistan kesilir…gam yeme (Hâfız 1372: 297; Gölpınarlı 1988: 245).

İran şairlerinin ayrıca, İsrailoğullarına dair birçok hikâye ürettikleri de görülmektedir. Bu hikâyeler, özellikle şairler için önemli bir malzeme olmuştur: Âdem u Havvâ, Bihişt u Gendum, Tûfân-ı Nûh, Ta'mîr-i Ka'be, Halîl, Şikesten-i

But, Âteş-i Nemrûd, Vâdi-yi Eymen, Âteş-i Tûr gibi (Nu'mânî 1368: IV/100). Nitekim aşağıda verilen beyitlerde, zikredilen bu hususlardan bazıları şu şekilde geçmektedir:

از دل تنگ گنه کار بر آرم آهن / کاتش اندر گنه آدم و حوا فکنم

Günahkâr ve daralmış gönlümden bir ah edeyim de, Âdem ile Havva'nın bile günahını ateşe yakayım (Hâfız 1372: 346; Gölpınarlı 1988: 351).

خال مشگین تو برعارض گندم گون دید / آدم آمد ز پی دانه درین دام فتاد

Âdem buğday renkli yanağında misk kokulu benini gördü, tane için geldi bu tuzağa tutuldu (Selmân; Şükûn 1984: III/1702).

یار مردان خدا باش که در کشتی نوح / هست خاکی که بابی نخرد طوفان را

Tanrı erlerine dost ol. Nûh'un gemisinde öyle bir toprak var ki, Tufanı bile bir damlacık su sayar (Hâfız 1372: 169; Gölpınarlı 1988: 7).

یا رب این آتش که بر جان منست / سرد کن ز آنسان که کردی بر خلیل

Ya Rabbi, ateşi İbrahim Peygamber'e nasıl gülistan hâline getirdiysen bu gönüldeki ateşi de öylece soğut, güllük gülistanlık yap (Hâfız 1372: 326; Gölpınarlı 1988: 309).

بباغ تازه کن آئین دین زردشتی / کنون که لاله بر افروخت آتش نمرود

Lâle Nemrut ateşini alevlendirdi, sen de bahçede Zerdüşt dininin ayinini tazele (Hâfız 1372: 267; Gölpınarlı 1988: 242).

چون طهارت نبود کعبه و بتخانه یکیست / نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود

Temizlik olmadıktan sonra Kâbe de bir puthane de; bir yerde temizlik yok mu, hayrı yok orasının (Hâfız 1372: 230; Gölpınarlı 1988: 194).

Yine Hâfız, şu beytinde "Vâdi-yi Eymen"[9] ve "Âteş-i Tûr"[10] terkiplerini kullanarak Hz. Mûsâ'ya telmîhte bulunmuştur (1372: 178):

شب تارست و ره وادی ایمن در پیش / آتش طور کجا موعد دیدار کجاست

Karanlık gece, önde Eymen Vadisi'nin yolu... fakat Tûr'da görünen ateş nerde, vuslat vâdisi hani? (Gölpınarlı 1988: 80).

İranlı şairler, her ne kadar kendi memleketlerinin meşhur mugannilerinden olan Bârbud'u ve Nekîsa'yı kendi şiirlerinde yaşatmışlarsa da, Ben-i Ümeyye sarayının meşhur çalgıcılarından olan Mu'bed gibi Arap mugannilerini de aynı şekilde şiirlerinde kullanarak yaşatmışlardır (Nu'mânî 1368: IV/99-100).

Menûçihrî-i Dâmgânî, bir beytinde "Mu'bed"i şu şekilde anmıştır (Dâmgânî 1375: 136):

---

9 Hz. Mûsâ'nın bir ağaçtan alev çıkmakta olduğunu gördüğü ve 'asa' ile 'yed-i beyza' mucizelerine nail olarak Firavun'a gönderildiği vadidir (Gölpınarlı 1988: 683).

10 Hz. Mûsâ'nın Allâhu Taâlâ'nın tecellisine mazhar olduğu dağdır.

باد بزین صناعت مانی کند همی / مرغ حزین روایت معبد کند همی

Esen rüzgâr, Mani’nin sanatını icra ediyor. Hüzünlü kuş, Mu’bed’in hikâyesini anlatıyor.

Cömertlikten bahsederken Hâtem’in adını anarak mübalağa etmişler, bazen de Hâtem yerine Ma’an’ı kullanmışlardır. Selmân-ı Sâvecî’de olduğu gibi:

حاتم و معن بر درش هر دو گدای راستین

Hâtem ve Ma’an onun kapısına gelen gerçek iki dilencidir.

İran şiirinde, akıl, tedbir ve hikmet konusunda Aristo’dan, Eflâtûn’dan ve Sokrat’tan söz edildiği görülmektedir (Nu’mânî 1368: IV/100):

چاکرانت بگه رزم و گه بزم بودند / کندواله چو تهمتن چو فلاطون کندا

Kölelerin, harp zamanında Tehemten gibi kuvvetli; mecliste Eflatun gibi fâzıl ve filozof olurlar (Şihâbuddîn; Şükûn 1984: III/1589).

İranlı şairler, ordu techizatı ve ülkeler fethetme konusunda ise, İskender-i Kebîr’i misal olarak getirmişlerdir. Zulkarneyn, her ne kadar Arap sultanlarından birinin ismi ise de, hataen onunla İskender’i karıştırmışlardır. Bunlar Yunanlı ise de, doğuda Araplar vasıtasıyla tanınmışlardır.

İranlılar, Eflâtûn’un meşhur olan hum’u (hum-ı Eflâtûn) konusunda da yanılmışlardır. Şöyle ki, Yunan hekimlerinden olan Diyocânûs[11]’un geceleri, içersinde uyuduğu bir küpü varmış. İranlılar, bu konuda “hum-ı Diyocânûs” diyecekleri yerde, yanlışlıkla “hum-ı Eflâtûn” demişler ve bu şekilde meşhur olmuştur (Nu’mânî 1368: IV/100). Hâfız bir gazelinde “hum-i Eflâtûn”u şu şekilde kullanmıştır (1372: 299):

جز فلاطون خم نشین شراب / سر حکمت به ما که گوید باز

Şarap küpüne oturan Eflâtun’dan başka başka bize hikmet sırlarını kim açabilir ki? (Gölpınarlı 1988: 264).

Dinî ve dine taalluk eden fikir ve akide konusundaki ıstılah ve kelimelerin tamamı Araplardan alınmıştır. Şerâb-i tahûr, hûr u gilmân, çeşme-i kevser, bihişt, âteş, dûzah, nâme-i a’mâl, mahşer, Rûhu’l-kuds.... vb.[12] (Nu’mânî 1368: IV/101). Hâfız’ın şu beyitlerinde görüldüğü gibi:

---

11 Yunanlı filozof olup kelbî ekolüne mensuptur (Mu’în 1371: V/553).

12 Bu konuda geniş bilgi için şu çalışmaya bakılabilir:
Seyyid Abdulhamîd Hayret-i Seccâdî, *Guzîde-i ez-Te’sîr-i Kur’ân ber-Nazm-i Fârisî*, Muessese-i İntişârât-i Emîr-i Kebîr, Tehrân 1371.

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید/ دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

Rûhu'l-kudüsün feyzi yardım ederse, Mesîhâ'nın yaptığını başkaları da yapar (Hâfız 1372: 252; Gölpınarlı 1988: 104).

چه مبارک   حری بود و چه فرخنده شبی / آن شب قدر که این تازه براتم دادند

Ne mübarek seherdi o seher... ne kutlu geceydi o Kadir gecesi. O gece bana bu yepyeni beratı ihsan ettiler (Hâfız 1372: 243; Gölpınarlı 1988: 126).

که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین / نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست

Ey makamı Sidre olan yüce bakışlı doğan, durağın mihnetlerle dopdolu olan bu bucak değil (Hâfız 1372: 183; Gölpınarlı 1988: 23).

عاشقان را گر در آتش می پسندد لطف دوست / تنگ چشمم گر نظر بر چشمۀ کوثر کنم

Sevgili, âşıkların ateş içinde kalmalarını istiyorsa, Kevser çeşmesine bile bakarsam göz kör olsun (Hâfız 1372: 369; Gölpınarlı 1988: 337).

کنون که میدمد از بوستان نسیم بهشت / من و شراب فرحبخش و یار حور سرشت

Şimdi gül bahçesinden güzel kokulu cennet rüzgârı eserken zamanımı ferahlık veren şarap ve huri yaratılışlı sevgiliyle geçiririm (Hâfız 1372: 203; Gölpınarlı 1988: 37).

در آتش ار خیال رخش دست میدهد / ساقی بیا که نیست ز دوزخ شکایتی

Ateşler içinde yüzünün hayali gelecekse sun saki kadehi, cehennemden bir şikâyetimiz yok (Hâfız 1372: 402; Gölpınarlı 1988: 458).

Aynı şekilde edebî sanatlar da tamamen Araplardan alınmıştır. Sadece teşbihte Arapların tesirinin az olduğu görülmektedir. Özellikle eski İran şairlerinin şiirlerinde Araplara ait teşbihlerin kullanıldığı görülebilir. Bunların Araplardan alınarak taklit edildiği açık bir şekilde görülmektedir. Meselâ, Araplar, "mûy-ı muca'ad" (kıvırcık saç)ı üzüm salkımına benzetmişlerdir. Emîr Mu'izzî, bir beytinde bu teşbihi aynen kullanmıştır:

گرفته زلف گره گیر در میان دو لب / چو خوشهء عنب اندر مایهء عناب

Üzümler arasındaki bir üzüm salkımı gibi, saçının düğümü iki dudağının arasında tutulmuş.

İran şiirinde, Araplarca kullanılan saçın haça benzetilme teşbihinin çok az da olsa kullanıldığı görülmektedir:

زلف بگشا تا دگر راهب نگوید کالصلیب

Diğer rahip, aynı haç gibi demesin diye saçını aç.

Arap teşbihleri genellikle tabii ve sadedir. Onlar ekseriyetle hissî şekillerden istifade etmekteydiler. İran'ın eski şairlerinde de, bu tür teşbihlere rastlanmaktadır. Bu da Arap şairlerinin tesiri sonucudur.

Sultân Mahmûd zamanının vezirlerinden Ebû Zer Cumhur, çam fıstığı teşbihini şu şekilde kullanmıştır:

مانند دهان ماهی خرد / آنکه که کندز تشنگی باز
Susuzluktan dolayı küçük bir balığın ağzı gibi açılır.

Tamamıyla Arap şairlerinin tesiri altında kalan şairlerden olan Menûçihrî'nin teşbihleri de aynı şekilde sade ve hissîdir. Onun kullandığı kelimelerden bu açık bir şekilde görülmektedir (Nu'mânî 1368: IV/101-2).

Arap şairleri, kasidelerinde daha çok memduhlarının fetihlerini, cesaretlerini ve savaşlarını anlatmışlardır. Nitekim, Mütenebbî'nin kasidelerinin geneli bu tarzdadır. Ebû Temmâm (ö. 231/846) da kasidesinde Umuriyye'nin fethini geniş bir şekilde anlatmıştır. Her ne kadar daha sonraki şairler bu tarzı terk ettilerse de, Arapçılık düşüncesini benimseyen şairlerin çoğu kasidelerinde padişahın fetihlerini, avlarını, aslan ya da benzer hayvanları öldürüşünü işlemişlerdir. Unsurî, Ascedî ve Ferruhî'nin kasideleri de tarihî mahiyette olup bu tarzda yazılmışlardır (Nu'mânî 1368: IV/102-3).

Arap şairler, kasidelerinin girişinde ekseriyetle memduhla mulakat, sevgiliyi ziyaret, kendi yolculukları ve hareketleri gibi konulara değinmişlerdir. Yüksek ve zorlu dağlardan ve tepelerden geçme, merkebin üzerinde çekilen sıkıntılar da anlatılmıştır. Fars edebiyatında da eski şairler bu üslûbu alıp kullanmışlardır. Ancak bu üslûp daha sonra terkedilmiştir. Menûçihrî ve Am'ak-ı Buhârî''nin birçok kasidesinde bu üslûba rastlanmaktadır.

İmru'l-kays, meşhur Muallakât kasidesine şu şekilde bir girişle başlamıştır:

Ah! Azizim, bir an direnç göster, dayan. Burası, viran olan sevgilinin sarayıdır. Sevgilinin hatırasına iki gözyaşı dök.

Bu üslûp bir kısım halk tarafından da kabul görmüştür. Şairler de bir müddet kasidelerini bu şekilde başlatmışlardır. Fars şairler ise bunu taklit etmişlerdir (Nu'mânî 1368: IV/103).

Görüldüğü gibi Fars şiiri tamamıyla Arap şiirinin tesiri altında ve onu taklit ederek başlamış ve ilk ürünlerini o tarzda vermiştir.[13]

Türk-İran İlişkileri

Türk ve İran ilişkilerinin ne zaman başladığı tam ve kesin olarak tespit edilememiştir. Ancak bazı kaynaklar, Türklerin İran topraklarında varlığının

---

[13] Arap şiirinin Fars şiirine tesiri hakkında ayrıca bak. Kedkenî 1366: 327-74.

tarihin çok eski zamanlarına bağlamaktadırlar[14]. Ancak bu görüşler günümüzde müphemliğini sürdürse de, Türkler ile İranlıların tarih boyunca bazen komşu olarak bazen de aynı topraklar üzerinde birlikte yaşadığı kesindir. Bu birliktelikte, İran toprakları ve İranlılar, İran tarihinin ihmal edemeyeceği kadar önemli bir bölümünde ya doğrudan doğruya Türk devletlerinin ya da Türk soyuna mensup ailelerin hâkimiyeti altında yaşamışlardır[15]. Diller arasındaki etkileşime komşuluk, ticaret, dinde müştereklik gibi unsurların etki ettiği göz önünde bulundurulursa, iki dil arasında etkileşimin olacağı, bunun da gayet normal olduğu rahatlıkla görülebilir. Zaten Sâsânîler devrinde, hatta onlardan çok önce Türklerin İranlılar ile sıkı münasebeti malumdur. Bu münasebetler, Sâsânîlerin sukutundan sonra da kuvvetlenerek artmıştır. XVI. asra kadar İran sahasına yeni yeni birçok Türk unsurlarının gelmesi, bu suretle Türk ve Fars unsurlarının İran ve Afgan sahalarında yan yana ve aynı siyasî hâkimiyet altında müşterek bir hayat geçirmeleri, her iki unsurun da aynı kültür çerçevesi içinde yaşamaları gibi etkenler, iki dilin birbiri üzerinde karşılıklı etki bırakmasını zaruri kılmıştır (Köprülü 1989: 345).

Bu etkileşim konusunda özellikle batılı âlimler, Farsçanın Türk dili üzerindeki tesiri konusunda çeşitli araştırmalar yapmışlardır. Bu araştırmalarında, Farsçada mevcut olan birçok Türkçe kelimenin, daha ziyade, İran menşeli olduğunu savunmuşlardır. Meselâ, Türkçe "aş" kelimesini Th. Houtsman, P. Horn her ne kadar Sanskritçe ile izah etmek istemişlerse de, Benveniste bunun yanlışlığını ispatlamıştır. Paul Pelliot ise birçok müşterek

---

14 Bu kaynaklarda yer alan bilgilerin doğruluğu ve yanlışlığı kesin olarak tespit edilememiştir. Bundan dolayı bir değer ifade ettikleri için bu kayıtları aşağıda veriyoruz:
Le Norman Manvel'in "Şarkın Tarihi –L'histoire de L'oirent" ismindeki eserinde yazıldığına göre; Asur kralı Banipal, M.Ö. 2500 yılında Azerbaycan (Atropaten) ülkesine yaptığı bir sefer de Türk cengâverleri ile karşılaştığını Asur yazıtlarına kaydettirmiştir.
Dara, batı seferine başlarken Azerbaycan ülkesinde, bazı tarihçilerin Türk soyuna mensup olduğunu tahmin ettikleri bir kavimle karşılaştığını Biston yazıtlarına geçirmiştir.
Prof. Dr. Helmet başkanlığındaki bir heyetin hazırladığı "*Umumî Beşeriyet Tarihi*"nin ikinci cildinde, "*Tarihin gösteremediği meçhul bir zamandan beri bu yerlerde münhasıran Türkler yaşamıştır*" ifadesi vardır (Rasim 1972: 51-2).

15 Türklerin İranlılar üzerindeki hükümranlıkları şu şekilde olmuştur:
Hun Türkleri, M.S. altıncı İran içlerine kadar uzanan akınlar yaptılar ve bir süre bu ülkeyi ellerinde bulundurdular.
IX. ve X. yüzyıllarda yaşayan Kutayoğulları batı, Gazneliler ise doğu İran'a hükmettiler.
1040-1220 yılları arasında İran'ın büyük bir bölümü Selçuklu Devleti'nin, geriye kalanı da yine bir Türk devleti olan Harezmşahların elinde idi.
1220-1500 yılları arası Türk-Moğol hakimiyeti dönemidir. İlhanlılar, bir buçuk asra yakın bir süre İran ülkesine hâkim olmuşlardır.
İlhanlılardan sonra İran'ın hâkimiyeti Safevî Türklerinin eline geçmiştir. Hatay dolaylarından İran'a göçen Safevîlerin en tanınmış hükümdarı Şah İsmail'dir.
Safevîlerin 1736'da yıkılışından sonra, İran'ın başına Türk olan Afşar ve Kaçar hanedanları geçmiştir. Nihayet 1925 yılında onbaşı Rıza, Ahmet Şahı devirerek İran tahtına oturmuş ve Şehinşah unvanını almıştır (Rasim 1972: 52).

kelimelerin aslen İranca mı, yoksa Altayca mı olduğunu tayin etmenin imkânsız olduğunu savunmuştur (Köprülü 1989: 346).

Farsça ile Türkçenin kelime alış verişleri çok eski zamanlara dayanmaktadır. Humâî, İran diline Türkçe kelimelerin milattan önce VI. asırdan önce kesin olarak girdiğini belirtir (1340: 103). Berthels, Mânî (215-274) dini ile ilgili Farsça ve Türkçe metinlerde bu durumun çok açık olarak görüldüğünü, Farsça bir dua metnindeki “Tanrı” ve “tegin (henüz anlamında)” kelimeleriyle örneklendirerek izah eder. Farsça ve Türkçe Mânî edebiyatının yan yana geliştiğini ifade eder (Karaismailoğlu 1999: 15).

Sâsânîlerin yıkılmasından sonra İran, İslâm devleti dairesine girdikten ve İslâmiyet yavaş yavaş Türkler arasında yayılıp yerleşmeğe başladıktan sonra, Türk-Fars münasebetleri daha da kuvvetlendi. Özellikle idare eden sınıflar arasında ve büyük merkezlerde, din ve kültür birliği çok çabuk bir kaynaşmayı sağladı. Çeşitli sebeplerle Bağdat’a gelerek İslâmı kabul eden Türklerin Abbâsîlerin ilk devirlerinden itibaren idare ve siyaset sahasında mevki aldıkları gibi, Maveraünnehir ve şarkî İran’da da, Samanoğulları devletinde başlayan Türk nüfuzu, Gaznelilerin kuruluşu ile iyice arttı. Bu sırada şarkî ve garbî Türkistan’da Karahanlılar saltanatının inkişafı ve Hind fatihi Gazneli Mahmûd’un hemen bütün İran’a hâkim olması, Bağdad’da Deylemîlerin tahakkümüne rağmen, Şark-İslâm dünyasında hemen hemen hegemonyasını kurdu (Köprülü 1989: 348). Gaznelilerin yerine kurulan Selçuklular döneminde ise, Şiî Fatımîlerin yönetimindeki Mısır ve Kuzey Afrika hariç Hicaz, Yemen ve Umman dâhil olmak üzere bütün Batı İslâm-Arap ülkeleri hemen hemen tamamen Türklerin yönetimi altına girdi. Böylece Türkler, İslâm âleminde haklı ve gerçek bir itibar ve üstünlük kazandılar.[16] Bu dönemlerde özellikle padişahların şiire ve şaire önem vermesi sayesinde bir kısmı ırken Türk olan Farsça şiir söyleyen şairler yetişti. Bu dönemlerde Farsçanın resmi dil olarak kullanılmasının yanında, Türkçe, konuşma dili olarak özellikle hanedan ve orduda kullanılmaktaydı. Özellikle yönetimin himayesi altına girmek isteyen âlimler, sanatkârlar ve memurlar da Türkçe öğrenmeye başlamışlardır. Gerek mezkûr sebeple Türkçe öğrenmek isteyenler, gerekse Türk olup da Farsça şiir söyleyenler sayesinde Gazneliler, Selçuklular, Hârezmşahlar ve İlhanlılar döneminde Farsça şiirlerde Türkçe kelimeler kullanılmaya başlanmıştır[17]

[16] Rypka, Selçuklular’ın Gazneliler ile Âl-i Büveyh Devleti’ni ortadan kaldırıp yeni büyük bir imparatorluğun temellerini atarak Doğu-İslâm dünyasının daha fazla parçalanmasının önüne geçtiğini belirtirken (Rypka 1381: 265; Yalçın 2009: 15); Mehrengiz-i Mezahirî ise, Selçuklu Türklerinin Akdeniz’den Türkistan’a kadar bütün İslâm ülkelerini tek parça hâline getirdiklerini (2003: 71) ifade etmektedir.

[17]. Türkçe kelimeler, sadece şiirlerde değil, bazı mensur eserlerde de kullanılmıştır. Nitekim Gazneliler döneminde yazılan *Târîh-i Beyhakî*’de Türkçe kelimeler yer almaktadır. Türkçe kelimelerin sayısının daha önceki döneme göre daha da arttığı Selçuklular döneminde ise, Râvendî’nin

(Köprülü 1989: 352). Safevîler döneminde de, padişahların Türk olması, idarî ve askerî teşkilatta Türklerin bulunması sebebiyle Farsçaya Türkçe kelimeler girmeye devam etmiş, hatta Türkçe eserler yazılmıştır. Bu dönemde padişahların Türkçeye gösterdikleri büyük ilgi neticesinde, Türkçe Azerbaycan'ın merkez bölgelerinde en fazla konuşulan dil hüviyetini kazanmıştır (Kanar 1994: 57-8). Muhammed Gulâm Rızâî, bu dönemde ortaya çıkan bazı şairlerin hem Farsça hem de Türkçe yazdıklarını, bunların başında gelenin ise sanki Fuzûlî Türk değilmiş gibi Fuzûlî'nin olduğunu söylemektedir. Ayrıca sanki kendi dillerinin kendilerine etkileri şaşırtıcıymış gibi Türk dilinin nahiv yapısının Türk soylu kabileler arasından çıkan bazı şairler üzerindeki etkilerine de dikkat çekmiştir. Bu etki hicrî IX. asırda Fars şiirinde başlamış ve Safevîler döneminde de devam etmiştir. Bu tesirin bazı şairlerin dilinde karışıklığa sebep olduğunu belirtmiştir (Rızâî 1377). Kaçarlar döneminde de Türkçenin etkisi müşahede edilmektedir. Farsçada Türkçenin geniş bir şekilde kullanılması 1950'lere kadar devam etmiştir. 1960'larda edebî dilde Farsçalaştırma sürecinin başladığı görülmektedir. Ancak hem konuşma dilinde hem de argoda arkaik kelimeler dahil, birçok Türkçe kelime hâlâ kullanılmaktadır (Azmun 2004: 247-48).

Hindistan'da hüküm süren Türk hükümdarlar ve şehzadeler de şuurlu bir tavırla Türkçe şiirler yazmış ve aristokrat kesimde Türkçe konuşulmasını sağlamışlardır. Özellikle hükümdar, bey ve hanların Türkçe şiir yazan şairleri desteklemesi ve bu konuda gösterdikleri hassasiyet de Türkçenin daha geniş alanlara yayılmasını sağlamıştır. Nitekim Türkçenin Hint alt-kıtasındaki önemi, hassaten Urducada bulunan Türkçe kelimelerin sayısı ve oranıyla da ortaya çıkmaktadır. Hindistan'daki çeşitli kütüphanelerde bulunan 36 adet Türkçe gramer kitabı ile sözlük, Türkçe öğrenme talebinin yaygınlığını göstermesi bakımından önemlidir. Burada bilhassa Babürlü sarayında Türkçenin büyük bir öneme sahip olduğuna da dikkat çekelim (Bilkan 2004).

Özellikle bir şiirinde kendisinin Türk olmadığını tasrih eden[18] Karahanlılar dönemi saray şairlerinden Sûzenî'nin Türkçe-Farsça birkaç mülemma beyit söylemesi, şiirlerinde bazı Türkçe kelimeleri kullanması (Râdûyânî 1949: 111; Avfî 1906: II/194-95); meşhur Hayyâm'ın *Nevrûz-nâme* isimli risalesinin ata hasrettiği kısmında, Efrâsiyâb'ın ata dair meşhur, "at irke andag kim kökke ay" sözünü alması o dönemde Farsların da Türkçe bildiklerini açık olarak

---

Râhatu's-sudûr'unda görülmektedir. Hârezmşahlar'ın yıkılmasıyla işbaşına gelen Moğollar döneminde hem Türkçe hem de Moğolca kelimelere teveccüh artmıştır. Bu dönemde telif edilen Cüveynî'nin *Târîh-i Cihân-güşâ*'sı da içerisinde Türkçe kelimelerin yer aldığı eserlerdendir. Türkçenin etkisi, Timurlular döneminde de kendisini göstermektedir. Nitekim Timurlar'ın son dönemini ihtiva eden ve Hâfız Ebrû tarafından kaleme alınan *Zeyl-i Câmi'u't-tevârîh-i Reşîdî*'de bazı Türkçe kelimelerle karşılaşılmaktadır (Dilberîpûr 2003: 34-35).

[18] گل روىِ من اگر چه که من ترك نیستم دانم همن قرنکو تیر کیست گل چیچك

"Gül yüzlüm, ben Türk değilsem de, *karanu*nun karanlık, *çiçek*in gül olduğunu bilirim!." (Râdûyânî 1949: 111; Avfî 1906: II/194-95)

göstermektedir (Köprülü 1989: 352; Diriöz 1979: 25). Şiirlerinde ve nesirlerinde Türkçeyi kullanan bu insanların, Türkçeyi konuşmalarını düşünmek de gerekir kanaatindeyiz. Nitekim Meserret Diriöz yapmış olduğu bir çalışmada İran'ın önde gelen şairlerinden Ömer Hayyam'ın Türkçe bildiğini savunarak ispat etmeye çalışmıştır (bak. Diriöz 1979).

Yüzyıllar boyu süren Türk-İran kavimlerinin karşılıklı münasebetleri sırasında özellikle Türk-Timurilerin idaresindeki İran'ın diline, Türkçeden geçen küçümsenemeyecek miktardaki kelime ve tabirleri Gerhard Doerfer, 4 ciltlik *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen* isimli eserinin birinci cildinde işlemiştir.[19] Müellif burada pek çok misallerle aydınlatılmış bilgiler vererek, Farsça olarak öğrenilen bazı kelimelerin esasında Türkçe olduğunu da ortaya koymuştur. Meselâ, 'ümid', Eski Türkçede *umug*, *umunç*, 'umut'; bahadır (kahraman), Eski Türkçede *bagatur*, *batur* gibi (Çağatay 1971: 110). Es-Seyyid 'Abdi Şîr'in 1980 yılında yayımladığı *Arap Dillerindeki Farsça Alıntılar Sözlüğü*[20] isimli araştırmasının üçte birini ise, Arapçaya Farsça yoluyla geçen Türkçe kelimeler oluşturmaktadır (Karaağaç 2008: XIII).

Türkler ile İranlılar arasındaki bu etkileşim sadece kelimeyle sınırlı kalmamış, deyim ve atasözleri de karşılıklı mübadele edilmiştir (bak. Olgun 1989). Hatta bizzat İran edebiyat tarihlerinde, Farsçaya -Fars şiirine-, Türkçe kelimelerin geçtiği belirtilerek bazıları sayılmıştır (bak. Şafak 1352: 414; Safâ 1363: 148-50). Farsçaya giren Türkçe kelimeler *Lugat-nâme* (Dehhudâ 1373), *Ferheng-i Fârsî* (Mu'în 1371), *Ferheng-i Amîd* (Amîd 1362), *Ferheng-i Ziyâ* (Şükûn 1984), *Persian-English Dictionary* (Steingass 1975) gibi Farsça sözlüklerde de geçmektedir. A. Ershadi Fard ise, *Fars Dil ve Edebiyatında Türkçe Alıntılar Sözlüğü*[21] isimli bir çalışma yayımlamıştır (Karaağaç 2008: XIII). Ayrıca Türkçeden Farsçaya geçen bu kelimelerin, Farsça şiirlerde kullanıldığı da görülmektedir:

Sûzenî (Râdûyânî 1949: 111; Avfî 1906: II/194-95):

ای ترکِ ماه چهره چه باشد اگر شبی / آیی حجرهء من و گویی قنق کرك
گل رویِ من اگر چه كه من ترك نیستم / دانم همن قرنكو تیر كیست گل چیچك

[19] Doerfer, bu eserinde Türkçeden Farsçaya geçtiği müzakere edilen 2545 Türkçe ve Moğolca kelimeye yer vermiştir. Büyük bir emek mahsulü olan bu eser hakkında iki hususun belirtilmesinde fayda vardır. Bunlardan birincisi, araştırmacının Türkçe oldukları son derece açık ve belli olan bazı kelimeleri tereddütle karşılaması, hatta bu kelimeleri başka dillere ait göstermesi; ikincisi ise, bugün Farsçada kullanılan pek çok Türkçe kelimenin eserde yer almamasıdır (Karaağaç 2008: XII-XIII).

[20] *Mu'cemü'l-elfazu'l-fârisiyyetü'l-mu'arrebiye (A Dictionary of Persian Loan-Words in the Arabic Languages)*, Beyrut 1980.

[21] *Ferheng-i Vajgan-i Turkî der-Zebân u Edebiyyât-i Fârisî (Turkish Lexicon in Persian Literature)*, Erdebik (?).

Ey ay yüzlü Türk, bir gece odama gelsen ve *konuk gerek* mi desen ne olur? Gül yüzlüm, ben Türk değilsem de, *karanu*nun karanlık, *çiçek*in gül olduğunu bilirim!.

آز اندك باشد اندر لفظ ترکی و بعمر / ساقئ بر و عطای من نداند داد آز
"Endek" sözünün Türkçe karşılığı *az*dır ve ömür boyu benim cömertlik timsali olan sakim *az* veremez (Sûzenî; Azmun 2004: 244).

Fahrî (Şükûn 1984: I/688):

بجای شانه و آتشزنه سپاهئ او / کنند پر زبواقیت کیسه و چخماخ
Onun askeri torba ve çantasını tarak ve *çahmah* (çakmak) yerine yakutlarla doldurur.

Hakanî (Diriöz 1979: 21):

بر قرا خان شب و آق سنغر روز از شرف / در طغان شاهیش طغرا دادی احسنت ای ملك
Ey Melik! Şeref dolayısıyla, gece *Karahan*'ına ve gündüz *Aksungur*'una *Toğan* şahlık tuğrası verdin.
شاهِ طغانِ چرخ بین با دو غلامِ روز و شب / کاین قرا سنغری کند وآن کند آق سنغری
Biri *Karasungur*luk ve öteki *Aksungur*luk eden gündüz ve gece köleleriyle felek *Toğan* şahını gör.
خسروِ ذوالجلالتین از ملکی و سلطنت / مستحق الخلافتین از یلوج و تنکری
Meliklik ve saltanattan ötürü iki yüceliğe sahip olan padişah, *Yalavaç* (peygamber) ve *Tanrı*'dan, iki halifeliğe hak kazanmıştır.

Firdevsî (Firdevsî-i Tûsî 1363: VII/106):

بخاقان چینی یکی نامه کرد / گفتی که از خنجرش خامه کرد
Çin *hakan*ına bir mektup yazdı. Sanki hançerinden kalem yaptı.

Yagmâ (Şükûn 1984: I/205):

نگر بی پرده روی گل بر افکن برقع ساقی / ایا غ لاله بین بر کف صلا زن باده خوارانرا
Sakinin yüz örtüsünü kaldır da gül yüzünü açıkça seyret; elindeki lâle renkli *ayag* (kadeh)a bak; şarap içenleri çağır.

Kemâl (Şükûn 1984: II/ 714):

خروس وار حر خیز پاش تا سروتن / بتاج لعل و قبای چکن بیارائی
Horoz gibi erken kalk ki, başını kırmızı taç, vücudunu *çekin* (işleme kaftan)le süsleyesin.

Farsçada, Türkçe eklerle yapılmış Farsça kelimeler de bulunmaktadır. Meselâ, “-ci” ekiyle yapılan “meyânci” (: aracı); “-lah” ekiyle yapılan “senglah” (: taşlık); “-taş” ekiyle yapılan “h*â*cetaş” (efendileri bir olanlar) bunlardandır. Bu kelimelerin de Fars şiirinde kullanıldığı müşahede edilmektedir (Resulzade 1951: 331):

برون از میانجی و از ترجمه / بدانست یك یك زبان همه

İskender için söylemiştir: *Meyanci*ye ve mütercime ihtiyacı olmadan herkesin dilinden anladı.

بسی راند بر شوره و سنگلاخ / گهی منزلش تنگ و گاهی فراخ

Tuzlak ve *taşlık*ta epeyi (hayvan) sürdü; yolu gâh dar gâh genişti.

آورده حفظ دور باشی / از شیر و گوزن خواجه تاشی

Karakol hizmeti için aslanla geyiği *hacetaş* yapmıştır.

Genceli Nizâmî’nin “Hamse”sinde de Türkçe birçok kelimeye yer verilmiştir (bak. Şükürlü 2002: 84-222).

Burada, Farsça ile Türkçe arasındaki söz dizimi benzerlikleri üzerine bir araştırma yapan John Soper[22]’in Türkçe gramerin Farsça gramer üzerindeki etkisini örneklerle tespit ettiğini de belirtelim (geniş bilgi için bak. Karaağaç 2008: XIV).

Fars Şiiri Üzerinde Türk Nüfuzu

Yahya Kemal’in ifade ettiği gibi, bir devrin edebiyatını o devrin iktidar muhitinde bulunanlar oluştururlar (1984: 47). Türklerin hâkim olduğu özellikle Batı ve Doğu Türkistan, Horasan, Afganistan ve İran bölgelerinde, İslâmiyetten sonra gelişen edebî faaliyetlerde bu durum açıkça görülmektedir. Bu coğrafyada Türklerin yükselmelerinin ilk çarpıcı göstergesi, Sâmânîler döneminde[23] kuzey bölgelerinin Türk kölelerden ve ordu komutanlarından Sebük Tigin’in eline geçmiş olmasıdır. Sebük Tigin, diğer Türk köle gruplarının yardımıyla bölgenin yönetimini Gazne’den sürdürerek, Sâmânî topraklarının kuzeydoğu sınırlarını hâkimiyeti altına aldı. Sâmânî saltanatının üzerine kurduğu (Nu’mânî 1368: I/44) devlet, Abbasî halifelerinin güçlerinin doruklarında oldukları dönemden itibaren doğuda kurulan en güçlü devlet olmuştur. Başkent Gazne ise, kültürel

[22] *Loan Syntax in Turkic an Iranian*, Bloomington 1996.

[23] Sâmânî yönetimi, adeta kendilerine hizmet eden Türklerden oluşmaktaydı. Sâmânîlerin, başlarında saray nazırı olan Türk muhafızları ve bir vezirin denetiminde Farsça ve Arapça konuşan bir bürokrasileri vardı. Bu kurumların yanı sıra, çoğunluğunu Türk kölelerin oluşturduğu bir orduyla, saraya hizmet edecek kimselerin yetiştirilmesi için kurulmuş, öğrencilerinin çoğunu Türk gençlerinin oluşturduğu bir saray okulu da bulunmaktaydı (Canfield 2005: 23-24).

zenginlik açısından Bağdat'tan sonra ikinci sırada yer almıştır (Canfield 2005: 23). Bundan sonra yukarıda belirtilen bölgelerde Türk hâkimiyeti görülmeye başlamıştır. Bu bölgelerde sultanlar, isimlerinin baki kalabilmesi için şairler tarafından söylenilen şiirlerin en önemli vasıtalardan biri olduğuna inanmalarından dolayı (Nu'mânî 1368: IV/112), Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu saraylarında şaire büyük önem verilmiştir. Nitekim Balasagunlu Yûsuf tarafından 1069/1070 yılında yazılan ve Türkçenin en önemli eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig'in başlarında yer alan Buğra Han övgüsündeki bölümde, Buğra Han'a çeşitli armağanların sunulduğu, ancak bu armağanların unutulduğu dile getirilmiştir. Ayrıca Yûsuf Has Hâcib, kendisinin sultanın isminin yazıldığı bu eserini ona armağan ettiğini, bundan dolayı sultanın adının ebedî kaldığını ifade etmiştir (Arat 1979: 28):

Olarnıng tangrukı kelir hem barır
Mening bu tangruk boldı mengü kalır

Neçe tirse dünya tüker alkınur
Bitise kalır söz ajun tezginür

Kitabka bitindi bu hakan atı
Bu at mengü kaldı ay terken kutı

Bu beyitler yukarıda zikredilen konuya açıklık getirmesi bakımından dikkat çekmektedir.

Yine *Kutadgu Bilig*'de, Ögdülmiş'in Odgurmış'a şairler ile münasebet hakkında söylediği şu fikirler de, bu minvalde dikkat çekicidir[24]:

> "....Bunlar methederlerse, bu medih bütün ülkelere yayılır; eğer hiciv ederlerse, insanın adı daima kötü olarak kalır. Ey kardeş, bunlara mümkün olduğu kadar iyi muamele et; ey dost, bunların diline düşme. Eğer kendin övülmek istersen, bunları memnun et; işte bu kadar. Bunlar ne isterlerse, ver, hiçbir şeyi esirgeme; böylece bunların dilinden kendini satın al" (Arat 1988: 318).

---

[24] Yine Kutadgu Bilig'de, Ögdülmiş'in, Odgurmış'a âlimler ile münasebet hakkında söylediği şu düşünceler de, bu manada dikkat çekicidir: "... Onları pek çok sev ve onlardan hürmetle bahset; çok veya az, onların bilgilerini öğren. Faydalı ve zararlı şeyleri birbirinden ayırt ederek, doğru ve temiz yol tutan kimseler bunlardır. Mümkünse ilimlerini öğren ve bilgilerini bil; onlara iyilik yap ve yardımda bulun; onlara dil uzatma....Onlara malından hisse ayır, onları yedir, içir; güler yüz ve tatlı sözle hizmetlerinde bulun..... Onlara karşı sert ve kaba dil kullanma; tuz-ekmek yedir, saygı göster ve hürmet et. Onları dinle, bilgilerine göre hareket et; tavır ve hareketleri hakkında arkalarından dedi-kodu yapma. Senin için lâzım olan onların ilmidir. Onlar insanlara yol göstererek doğruluğa sevk ederler....Bunlar ile münasebet kur ve iyi geçin; böylece saadete kavuşarak, her iki dünyada mesut olursun" (Arat 1988: 314).

Ayrıca iki önemli kaynak eserden *Çehâr Makâle* (Semerkandî 1368: 62-63) ve *Râhatü's-sudûr ve Âyetü's-sürûr*'da[25] (Râvendî 1999: I/61) zikredilen bilgiler de bu düşünceyi desteklemektedir. Nitekim Nizâmî-i Arûzî'nin Âl-i Efrâsiyâb'ın yani Karahanlılar'ın isimlerinin Lü'lü'î, Gulâbî, Necîbî-i Fergânî, Am'ak-ı Buhârî, Reşîdî-i Semerkandî, Neccâr-ı Sagarci, Alî-i Bâyenzî, Piser-i Dergûş, Alî-i Sipihrî, Cevherî, Sogdî, Piser-i Tîşe ve Alî-i Satrancî'nin; Âl-i Nâsırud-dîn'nin yani Gaznelilerin isimlerinin Unsurî, Ascedî, Ferruhî, Behrâmî, Zînetî, Büzürcmihr-i Kâyinî, Muzafferî, Menşûrî, Menûçihrî, Mes'ûdî, Râşidî, Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, Kassâr-ı Ümmî, Muhammed Nâsır, Ahmed Halef, Osmân-ı Muhtârî ve Mecdûdü's-senâ'î'nin; Selçukoğullarının isimlerinin ise, Ferruhî-i Gürgânî, Lâmi'î-i Dehistânî, Ca'fer-i Hemedânî, Derfurûz-i Fahrî, Burhânî, Emîr Mu'izzî, Ebu'l-ma'âlî-i Râzî, Amîd-i Kemâlî ve Şehâyî'nin şiirleriyle baki kaldığını belirtmesi (Semerkandî 1368: 63) bu konaya açıklık getirecek mahiyettedir. Sultanlar nasıl ki şairlerin şiirleriyle tanınıp isimleri baki kaldıysa, şairler de hükümdarın kendilerine bulunduğu büyük bağışlarla meşhur olmuşlardır. Nitekim Nizâmî-i Arûzî'nin *Çehâr Makâle*'de söylediği şu ifadeler bunu göstermektedir (Semerkandî 1368: 84):

> "Medhedilen yani övülen kişi, şairin iyi şiiriyle tanındığı gibi, şair de padişahın büyük bağışıyla bilinir, bu iki mana bir arada bulunur".

Ayrıca Şiblî-i Nu'mânî'nin İran'da şiir ve şairliğin hükümetin bereketiyle yani saltanatta bulunan sultanların himaye ve destekleriyle ortaya çıktığını (Nu'mânî 1368: IV/112) belirtmesi bu bakımdan manidardır.

Bu bakış açısından ve şairlerin değerli görülmesinden dolayı bu dönemlerde başarılı şairlerin sultan ve emirlerden büyük servetler ve unvanlar aldığına dair rivayetlere eski ve yeni kaynaklarda rastlanmaktadır. Nitekim Gazneli Mahmûd'un, Hindistan yolu üzerinde kuşattığı bir kalenin Nenda isimli Hind emiri, kendisi hakkında Hintçe bir şiir söylemiştir. Sultân Mahmûd, bu şiiri bütün Hind, Arap ve Fars şairlerinin okumasını istemiştir. Şiirin okuyan herkes tarafından beğenilip bundan daha güzelinin söylenemeyeceğinin ifade edilmesi üzerine, Sultân Mahmûd bir fermanla o emire on beş kalenin komutanlığını vermiştir (Emirçupani 2001: 47).

Yine Gazneli Mahmûd, Şehzâde Mes'ûd, Horasan'dan Gazne'ye geldiğinde şairler bir takım kasideler yazarak sarayda okuduklarında, her şair için 2 bin dirhem, Unsurî ve Zînetî'ye 50 bin dirhem ihsan etmiştir. Nitekim, Gazâirî, iki

[25] Bu konuda, Konya'da Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a ithaf ve takdim edilen *Râhatu's-sudûr ve Âyetü's-sürûr* (tlf. 599/1203'te başlamış, iki veya üç yıl sürmüştür) da şöyle denilmektedir: "Her devirde iyi ad ve şöhret adalet yapan, iyi adamlarla düşüp kalkarak onlarla anlaşmayı tercih eden, şairler ve fazıl nedimlerle oturmuş kimseden kalır. Çünkü nam ve yayılmış şöhret onlar sayesinde ebedileşir" (Râvendî 1999: I/61).

beyit karşılığında almış olduğu ihsanı, şu beyitleriyle ifade eder (Nu'mânî 1368: I/46):

> مرا دو بيت بفرمود شهريار جهان / بر آن صنوبر عنبر عذار مشکين خال
> بدره زر بفرستاد و دو هزار درم / بر غم حاسد و تيمار بد سکال نکال
> Cihan sultanı bana, o, sanavber vücutlu, anber yanaklı ve misk benli için iki beyit (söylememi) emretti. Haset edenlere ve rakiplere rağmen, (cihan sultanı) bana iki kese altın ve 2 bin dirhem gönderdi.

Yakup Paşa, *Târîh-i Güzîde Tercümesi*'nde âlimleri ve şairleri seven Gazneli Mahmûd'un bunlara her sene dört yüz bin altından fazla bağış ve ihsanda bulunduğunu kaydetmektedir (Yakup Paşa, v. 181b). Sultân Mahmûd'un şiire ve şairlere göstermiş olduğu bu ilgi ve alakayı, Gazne sarayında bulunan vezir, emir ve ileri gelen devlet erkanı da aynı şekilde göstererek devam ettirmiştir (Zerrînkûb 1371: 12). *Çehâr Makâle* (tlf. 550-551/1155-1157) müellifi, Kara-hanlı sultanı Hızır bin İbrâhîm Han'ın şair Reşîdî'ye bir kıtası sebebiyle her birinde 250 dinar bulunan dört tabak dolusu kırmızı altın ihsan ettiğini belirtmektedir (Semerkandî 1368: 84). Selçuklu sultanlarından Toğanşah, hoşuna giden bir rubaisinden dolayı şair Ezrakî'nin gözlerinden öpmüş ve ona 500 altın dinar ihsan etmiştir (Semerkandî 1368: 81). Sultân Tuğrul ise, Zahîruddîn-i Fâryâbî'nin irticalen söylediği bir rubaîsi hoşuna gidince, ona değerli İsfahan kumaşlarından vermiştir. Ayrıca başka bir gün terzi, Sultân Tuğrul'un meclisinde kumaş biçerken, Zahîruddîn-i Fâryâbî yine irticâlen bir rubai söylemiştir. Bunu beğenen sultan o gün biçilen kumaşların tamamını ona bahşetmiştir (Müstevfî 1364: 463-4). *Bahâristân*'da geçen

> "Şairlerden üç kişi, üç devlet zamanında hiç kimsenin görmediği saadet elde ederek itibar bulmuştur. Samanoğulları döneminde Rûdekî, Gazneliler devrinde Unsurî ve Selçuklular zamanında Mu'izzî" (Câmî 1371: 96)

ifadeleri de, gerek Gaznelilerin gerekse Selçukluların şairlere gösterdiği ilgiyi yansıtması bakımından önemlidir.

Şaire ilgi ve itibarın bir tezahürü olan *emîrü'ş-şuarâ*, *melikü'ş-şu'arâ* veya *sultânu'ş-şuarâ* unvanının bu Türk devletlerinin saraylarında bulunan bazı şairler için kullanıldığı görülmektedir. Bu unvanı, Karahanlılar döneminde, Hızır Han bin İbrâhîm'in sarayında bulunan Am'ak-ı Buhârî (Zerrînkûb 1371: 49; Tarlan 1944: 79); Gazneliler zamanında, Sultân Mahmûd'un şairi Unsurî almıştır (Devletşâh 1901: 45; Ateş 1968: 8; Tarlan 1944: 39). Bu unvan özellikle Selçuklu sarayında önce Alp Arslan'ın şairi Burhânî ve Melikşâh ile Sencer'in şairi Mu'izzî için kullanılmıştır (Karaismailoğlu 1996: 137). Nitekim Mu'izzî, bir beytinde kendisine ve babası Burhânî'ye gösterilen bu ilgi ve itibarı şu şekilde dile getirir (Mu'izzî 1362: 187; Alparslan 1972: 116):

Bu genç hakîm, senin onu kabul etmen ile makbul oldu, kıymet kazandı da varını yoğunu, bahtını ve ikbalini genç hâkimin huzuruna götürdü teslim etti. O, senden oğlunun haşmetini kabul etmeni bekliyor, nitekim nasıl ki Alp Arslan onun yani (Mu'izzî'nin) babasına hürmet göstermiştir.

Anadolu Selçuklu Devleti'nde ise, Muhyiddîn Ebu'l-fezâ'il (Turan 1988: 57-58), Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî (İbn Bîbî 1996: I/147, 418), Hüsâmeddîn (Turan 1988: 157-58) ve Bahaeddîn Kâni'î (Ahmet Eflâkî 1989: I/354) de bu makamda bulunan şairlerdendir (ayrıca bak. Kartal 2008: 115-16).

Bu dönemlerde yaşayan şairler, sultanlar ile diğer devlet erkânının kendilerine bağış ve ihsanda buldukları hediyeleri bizzat şiirlerinde zikretmişlerdir. Ferruhî-i Sîstânî, Sultân Mahmûd'un kendisine verdiği hediyeleri şu şekilde belirtmektedir:

توانگرم به غلام و توانگرم بستور / توانگرم بنشاط و توانگرم بسرور

لباس من ببهاران ز توزی و قصبست / بتیرماه خز قیمتی و قز و سمور

بساط غالی رومی فکنده ام دو سه جای / در آن زمان که بسویی فکنده ام محفوز

Zenginim, köle ile; zenginim, binek ile; zenginim, neşeyle; zenginim, mutlulukla. Benim elbisem, ilkbaharda keten ve ipekten; sonbaharda ise kıymetli sansar, ipek ve samurdandır. Her tarafı halıyla döşediğim zaman, iki üç yerde sofralar kurmuşum (Ferruhî 1335: 197; Emirçupani 2001: 131).

Yine Ferruhî, Ahmed b. Hasan-ı Meymendî'ye hitaben şöyle demiştir:

من بنده را که خدمت من بیست ساله است / از فر خدمت تو پدید آمده یسار

Yirmi yıldır hizmet etmekte olan ben kuluna, sana güzel hizmetinden dolayı zenginlik gelmiştir (Ferruhî 1335: 155; Emirçupani 2001: 66).

Emîr Muhammed'in şiire olan ilgisinden dolayı, şairleri çeşitli bağışlarla ödüllendirdiğini Ferruhî şu beytiyle dile getirmiştir (Ferruhî 1335: 385; Emirçupani 2001: 49):

ز برّ او عطاهای او همیشه بود / چو تختهای عروسان سرای مدح سرای

Onun iyiliği ve bağışlarıyla, övgü söyleyenlerin sarayı, sürekli gelinlerin tahtları gibidir.

Gazâyirî, Gazneli Mahmûd'un cömertliğini şöyle belirtmiştir (Emirçu-panî 2001: 50):

من آن کسم که فغانم به چرخ زهره رسید / ز جود آن ملکی کم ز مال داد ملال

Ben, bana maldan bıkkınlık veren o sultanın cömertliğinden dolayı, feryadı Zühre yıldızına ulaşan kimseyim.

Ferruhî-i Sîstânî ise, bu hususu bir şiirinde şöyle dillendirmiştir (Değirmençay 2000: 220-21):

مقدار جهان راست و را نیز گرانست / بخشیدن او را نه گرانست و نه مقدار

دینار چنان بخشد ما را که بر ما / پیوسته بود خوارترین چیزی دینار

بیدار عطا بخشد خفته بسکالد / بیفایده مان نبود او خفته و بیدار

Dünyanın ölçüsü çoktur, fakat onun da bir sınırı vardır. Ancak bağışının ne bir sınırı vardır, ne de ölçüsü. Bize öyle çok para bağışlıyor ki yanımızda para en değersiz şeylerden biri olmuştur. Uyanıkken bağışta bulunur, uyurken düşünür. Onun uyanık ve uyur olması bize faydasız değildir.

Bu konuda Hakanî de, Unsurî hakkında şöyle demiştir:

"Kerem noktasında iyi bir bağış aldı, ülkeler fetheden Mahmûd'dan Unsurî. On beyit karşılığında güzel bağışlar gördü, bir tek Hindistan fethinden Unsurî. Duydum ki tenceresini bakırdan, sofrasının aletlerini altından yaptı Unsurî" (Safâ 2002: 99).

Yukarıda değindiğimiz hususlardan dolayı, Karahanlı, özellikle Gazneli ve Selçuklu Devletleri döneminde Fars dili ve edebiyatı, buna bağlı olarak Farsça şiirin gelişmesinde Türk asıllı sultanlar ile Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şairlerin büyük rolü olmuştur.[26] Karahanlı hakanlarından bazıları, ilmi ve edebiyatı sevmişler, âlimleri ve şairleri himaye etmişlerdir. Hızır Han bin İbrâhîm, Sultân Sencer zamanında Maveraünnehir'de hüküm süren Arslan Han Muhammed bin Süleymân ve oğlu Mahmûd bin Muhammed (Zerrînkûb 1371: 48), Hasan Buğra Han (Dilâçar 1988: 14) bunlardandır. Örneğin Hasan Buğra Han, Karahanlılar arasında, dürüst yönetimi, bilim ve sanat adamlarını koruması ile kendine olağanüstü bir yer, yurt dışını aşan bir ün sağlamıştır (Dilâçar 1988:

[26] Yeni Farsçanın şekillenmesinden sonra, bu dille şiirler söyleyenler arasında Türk asıllı kişilerin de olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri olan Turkî-i Keşî-i İlâkî hakkında eski kaynaklarda fazla bir bilgi yoktur. Avfî, İlâkî'yi Sâmânîler döneminde yaşayan, ancak isimleri, nisbeleri ve memduhları belli olmayan şairler arasında göstermiş, şiirlerinden -4 beyit- ise örnek vermiştir (Avfî 1906: II/26). Rızâ-kulî Han ise *Mecma'u'l-havâs* isimli eserinde, *Tezkire-i Arafât* müellifinin Turkî-i Keşî-i İlâkî'yi eski şairlerden ve meşhur emirlerden saydığını bildirmiştir (Râdûyânî 1949: 155). Bu bilgiler ışığında Ahmed Ateş, Huseyn-i Îlâkî hakkında bilgi verirken, "Öyle görülüyor ki, Turkî-i Keşî-i İlâkî ile Huseyn-i Îlâkî aynı şahıstır. Îlâk, Mâverâünnehir'de bir yer olduğundan orada Türklerin bulunması, yani Huseyn-i Îlâkî'nin Türk olması gayet tabiidir. Böyle bir Türkün herhangi bir hükümdara intisap ettikten sonra emirlik mevkiine çıkması ve şiir yazacak kadar Farsçaya vakıf olması da İran tarihinde her zaman tesadüf edilen hâdiselerdendir. Binaenaleyh bu iki şahsın aynı olmasını imkânsız gösterecek hiçbir husus mevcut değildir" (Râdûyânî 1949: 155-6) diyerek bu şahsın Türk olma ihtimalini belirtmiştir. Yine *Tercümânü'l-belâga*'da şiirleri geçen Pür Tigin (Râdûyânî 1949: 102-6; 17, 48, 100-1-Metin) de aslen Türk olup da Farsça şiir söyleyen şâhsiyetler arasında sayılmaktadır.

14). Karahanlılar döneminin en ünlü şairleri Am'ak-ı Buhârî, Reşîdî-i Semerkandî ve Sûzenî-i Semerkandî'dir (Zerrînkûb 1371: 49).

Gazneli sultanların edebiyat ve şairlere verdiği önem doğrultusunda bu dönemde Fars şiiri canlılık kazanıp ilerleme göstermiş (Nefîsî 1363: 32), Fars şiirinin büyük ustalarından sayılan Firdevsî-i Tûsî, Esedî-i Tûsî, Unsurî-i Belhî, Ferruhî-i Sîstânî, Hakîm-i Senâ'î, Menûçihrî-i Dâmgânî ile birlikte en yüksek derecesine ulaşmıştır (Nu'mânî 1368: I/44). Özellikle yüksek bir edebiyat terbiyesine sahip olan Gazneli Mahmûd, Fars dili ve edebiyatına diğer Gazneli sultanlardan daha fazla hizmet etmiştir. Sarayında devrin en büyük kabiliyetlerini toplamış, şairlere hürmet ve sevgi göstermiş, komşu ülkelerden şairleri kendi sarayına çağırmıştır. Sarayına çağırdığı şairler arasında Türk asıllı olan Ferruhî-i Sîstânî ile Menûçihrî-i Dâmgânî de bulunmaktaydı. Devletşâh'ın, Gazneli Mahmûd'un sarayında dört yüz şairin bulunduğu şeklindeki rivayeti mübalağalı olarak kabul edilse de, Gazneliler döneminde edebiyata verilen önemi göstermesi bakımından önemlidir (Merçil 1987: 81; Tarlan 1944: 38; Devletşâh 1901: 44). Diyarbakırlı Şerîfî'nin *Şeh-nâme Tercümesi*'nin üçüncü cildinde yer alan mensur kısmında, o dönemin meşhur şairleri Unsurî, Ferruhî ve Ascedî'nin Firdevsî'ye hitaben söylediği şu sözler bu bakımdan manidardır:

> "Der-gâh-ı âlîsi kıble-gâh-ı efâzıldur, ehl-i fazlun melce'idür ve ehl-i 'ilmün mesnedidür. Mürebbi-yi ehl-i kemâldür ve der-gâhında şu'arâ ve nüdemâ ve zurefâ müctemi'dür. Husûsâ bâyi'ân-ı cins-i eş'âr ol der-gâhda müreffehü'l-hâldürler...bizüm pâdişâhımuz kemâl ehlidür, hüner-perverdür, hüner ehlin sever ve hoş tutar" (Kültüral 1999: III/1974).

Ferruhî'nin şu beyti de, bu hususa ışık tutacak mahiyettedir:

> طواف شاعران بینم به گرد قصر تو دایم / همانا قصر تو کعبه است و گرد قصر تو بطحا
> Senin sarayının etrafında, sürekli tavaf eden şairler görüyorum, sanki senin sarayın Kâbe, onun çevresi de geniş bir ırmak (Ferruhî 1335: 2; Emirçupani 2001: 46).

Selçuklular döneminde de, sultanların şiire sempatiyle yaklaşmaları, şairleri himaye etmeleri ve onlara bol miktarda maddî ihsanda bulunmaları sonucunda Fars şiiri büyük bir revaç kazanmıştır. Nizâmî-i Arûzî'nin Selçuklu sultanlarının şiir sevgisi konusunda söylediği:

> "Selçukoğullarının tamamı şiiri severdi. Ancak onların içinde en çok Doğanşâh bin Alparslan severdi. Onlarla devamlı muhavere ve muaşere ederdi. Şairlerin tamamı onun nedimiydi." (Semerkandî 1368: 80),

sözleri bu durumu açıkça göstermektedir. Nitekim Nâsır-ı Hüsrev, Ömer Hayyâm, Enverî, Mu'izzî-i Semerkandî, Katrân-ı Tebrîzî, Senâ'î-i Gaznevî, Hakanî-i Şîrvânî, Zahîruddîn-i Fâryâbî, Nizâmî-i Gencevî, Attâr-ı Nîşâbûrî, Baba Tâhir

Uryân gibi şairler bu dönemde yetişmişler ve şiirlerini söylemişlerdir (Kartal 1999a: 19-20).

Bu dönemlerde şairleri destekleyerek Farsça şiirin gelişmesinde önemli rol oynayan Türk asıllı hanedanlar, sultanlar ve söyledikleri Farsça şiirlerle Farsça şiirin hem oluşmasında hem de gelişmesinde önemli yere sahip Türk asıllı şairler hakkında özellikle Farsça eserlerin bu edebî dili konuşan milletin kültür ve edebiyat hazinesi olarak görülmesinin sonucu, "o dönem şiirinin tamamen İran edebî zevkini yansıttığı", "o dönem şiirine Fars kültürünün hâkim olduğu", "Türk hükümdar ve şairlerin, Acem kültürünü benimseyip onu yaymaya ve yaşatmaya çalıştığı" ve "İranlılaştıkları" gibi gerçeği yansıtmayan bazı görüşlerin genel kabul gördüğü görülmektedir.

Bu değerlendirmelere göre İran asıllı hanedanların yerini almak isteyen Türkler, üstün bir asalet ve soya dayanmazlar (Mu'temen 1322: 22). Nitekim Muhammed-i Mustevfî, Gaznelilerin "hakâret-gevher" (kötü soylu/asaletsiz) olduğunu söyler (Müstevfî 1364: 426). Sâmânî saltanatının üzerine kurulan Karahanlı (Zerrînkûb 1371: 48) ve Gazneli devletleri (Nu'mânî 1368: I/44), Sâmânîlerin geleneğini takip ettikleri için kendilerine özgü bir anlayış ve tavır oluşturamamışlardır (Safâ 1370: 197)[27]. Şeh-nâme'nin İran kültür ve ruhunu ihya etmesiyle Gazneliler İranlılaşmış ve böylece bir İran hânedanı ortaya çıkmıştır (Holt 1997: 155). Gazneliler İranlılaşmışlar ve kendilerini İranlılığın savunucuları olarak ortaya koymuşlardır (Roux 1995: 142; 2007: 200). Firdevsî'nin Şeh-nâme'si, İran kültür ve ruhunu ihya etmiş, hatta o bölgedeki Türkleri de Farslaştırmıştır (Spuler 1988: 153; Palabıyık 2001: 48-49). Gazneli devleti millî temeli olmayan, tamamen askerî bir saltanat idi (Dames 1999: 747). Gazneliler aslında, İslâm öncesi dönemde yüksek kültürün gelişmesine katkıda bulunan Fârisîlere benzeyen İranlılaşmış Türklerdi (Canfield 2005: 23). …Türk seçkinleri Türklükten uzaklaşmışlardı (Roux 2007: 259). Selçuklular, Türklükleri konusunda mutaassıp olmadıklarından dolayı İran kültürünü benimsemişlerdir (Rypka 1381: 265; Yalçın 2009: 15). Anadolu Selçukluları hâkimiyeti ele aldıklarında Arapçanın yanında Farsça da ilmî bir özellik kazanmış, İran kültürü mutlak egemenliği ele geçirmiştir (Dilberîpûr 2003: 20). Yine bu minvalde bazı İranlı araştırmacılar da, Gaznelilerin ve Selçukluların Farsça şiir söyleyenlere gösterdikleri ilginin izahını, "yerleşik kültüre boyun eğmek hatta Farslılaşmak durumundaydılar" şeklinde yapmaktadırlar. Ayrıca Gazneli, Selçuklu hatta Osmanlının çok geniş bir coğrafyadaki siyasî hâkimiyetleri zamanlarında Farsça eserler kaleme alınmış olması ve bazı şair ve devlet adamlarının Farsça şiir söylemiş olmaları nedeniyle "İran'ın kültürel zaferi" olarak ifade etmektedirler (Kartal 1999/2000: 258; Karaismailoğlu 1999: 14). Bazen bu değerlendirmelerin herhangi bir Türk sultanı hakkında yapıldığı

[27] Buna benzer ifadeler *Sebk-şinâsî*'de de görülmektedir. Bak. Bahâr 1381: II/252.

da görülmektedir. Meselâ Barthold, Gazneli Mahmûd'un İran milliyetçiliğini himaye ettiğini, İrânî zihniyetine sahip bir hükümdar olup, İslâm istilasına karşı Arien kavimlere mahsus duyuş ve düşünüş tarzını yaşatmağa gayret ettiğini vurgulamaktadır (Barthold 1977: 172). Rypka, Gazneli Mahmûd'un Türkistan ile İran'ın batısında ilerleyerek büyük bir İran Devleti kurmayı amaçladığını, bunun için de ölümünden önce Firdevsî'ye dillere destan bağışta bulunduğunu ifade etmektedir (Rypka 1381: 250; Yalçın 2009: 3). Hodgson ise, Gazne'nin Gazneli Mahmûd'un yönetimi altında (kısmen yazarların mecburî ikamete zorlanmaları sayesinde) İran geleneklerinin ve Sâsânî zaferlerinin hatırasının canlanma merkezi hâlini aldığını belirtmektedir (Hodgson 1993: 41). Oysa bu hükümler, asla doğru olmayıp hiçbir ilmî esasa dayanmamaktadır. Sadece Batılı müsteşrikler ile İranlı araştırmacıların Türklere karşı sübjektif bakış açılarını yansıtması bakımından manidardır. Gazneliler'de gerek şairleri gerekse fazılları koruyarak onlara değer vermek devlet yönetimi adabındandı (Nefîsî 1363: 34). Gazneliler namına yazılmış birçok eser ise, onların ilmi ve sanatı himaye hususundaki faaliyetlerini gösterir. Yoksa bu, herhangi bir millî fikre hizmet için değil; sırf hükümdarlık icaplarından olduğu için yapılmıştır (Barthold 1977: 172; Köprülüzade Mehmed Fuad 1926: 510). Hatta Gazneli Mahmûd, sünnî mezhebine bağlı olduğu için, Arap edebiyatını, mümessillerinin çoğunluğu Şiîliğe mensup olan İran edebiyatına tercih etmiştir[28] (Brockelmann, 1992: 140). Ayrıca burada şunu da belirtelim ki, bazı değerlendirmelerde ifade edildiği gibi, Gazneli döneminde İranlılara ait eski eserleri ihya etmeye teşebbüs edilmemiştir (Bahâr 1349: I/169). Nitekim Kerrâmîlere karşı taassup içerisinde bulunan Gazneli Mahmûd, İran'a ait eski eserleri ihya etmeye karşı alakasız olmuş ve böyle bir şeyi hayalinden dahi geçirmemiştir (Bahâr 1349: I/168). Firdevsî, Şeh-nâme isimli eserini tamamlayıp Gazneli Mahmûd'a takdim ettikten sonra, sultan

[28] Burada Gazneli Mahmûd'un şu meziyetlerini zikretmeyi uygun görüyoruz: Sultan Mahmûd, daha şehzadeliği dönemlerinde bir yandan babasıyla gazaya giderken, bir yandan da tefsir, hadis, fıkıh usulü, fıkıh, kelâm, te'vîl, nâsıh-mensûh, sahih-mevzu ayırt etme, ehl-i sünnet ve bidat mezheplerini araştırma, inceleme ve tartışmaya kendini adamıştır (Curfâdekânî 1345: 369; Palabıyık 2001: 51). İlim ve fazilette üstün bir meziyete sahip olan Gazneli Mahmûd, Hanefî fıkıh âlimlerinden bahseden ve önemli bir eser olan *Cevâhir-i Mudî'e*'de, fakihler arasında zikredilmiş, fıkıh konusunda tafsilatlı bir eser yazdığı belirtilmiştir (Nu'mânî 1368: I/45). Hadis ilmine çok meraklı olan Sultan Mahmûd, sık sık fakihleri huzuruna çağırtır, onlara dinî konularda çeşitli tartışmalar yaptırır ve mezheplerin birbirinden ayrılan ve benzeşen yanlarını öğrenmeye çalışırdı. Ayrıca tarihe karşı da ilgisi olup derin bilgisi vardı (Palabıyık 2001: 52-53). Gazneli Mahmûd, ilim ve sanata değer vermiş, çeşitli ülkelerden sarayına gelen ilim adamlarını sarayına almış, onlara ikram ve bağışlarda bulunmuş ve saygı göstermiştir. Ayrıca ortaçağlardaki en büyük ilmî simalarından biri olan Türk asıllı Ebû Reyhân el- Bîrûnî (ö. takriben 1051)'yi Harezm'i işgal ettiği zaman (1017), Gazne'ye getirmiştir. Böylece Bîrûnî Hindistan'a yapılan Gazneli seferlerine iştirak etme imkânı buldu. Onun Hindistan'daki temasları, öteki inanç ve âdetler hakkındaki temasları ve sınırsız merakıyla *Tahkîk mâli'l-Hind* isimli büyük bir eser meydana getirmiştir (Merçil 1987: 82).

eseri inceleyince onun Türk milletini tahkir ettiğini, İran milleti karşısında küçük düşürdüğünü, hatta Türk milletine sövdüğünü görmüş ve yanındakilere dönerek:

> "Benim her bir Türk pehlivanımın yiğitliği senin Rüstem-i Zal gibi pehlivanlarından yüksekte dururlar"

demiş ve eserde bahsedilenlerden memnuniyetsizliğini belirtmiştir (Şükürlü 2002: 22-23).

Bu da Gazneli Mahmûd'un sahip olduğu millî hissi yansıtması bakımından önemlidir. Bütün bu açıklamalardan sonra, yukarıda belirttiğimiz bazı yargıların aksine, rahatlıkla şunu söyleyebiliriz: Gazneli sultanları asla İranlaşmamışlar, İran kültürünü benimsememişler, yayma gayretinde olmamışlar ve yeniden ihya etmek için çaba göstermemişlerdir. Bilakis kendi kimlikleri ile Karahanlı döneminden[29] itibaren oluşmaya başlayan Türk-İslâm kültürünü muhafaza etmişlerdir.

Aynı şeyleri rahatlıkla Selçuklu sultanları için de söylenebilir. Nitekim Selçuklu Devleti'nde Türkler, özellikle saray teşkilatında hâkimdiler. Saray, âdeta Türklüğün bütün cepheleriyle kendini gösterdiği bir merkez konumundaydı. Hükümdardan sarayda vazifeli en küçük rütbeli gulama kadar herkes tam bir Türk hayatı sürdürüyor[30], hükümdar dâhil herkes Türkçe konuşuyor[31] ve tamamen Türk âdetlerinin hâkimiyeti görülüyordu. Ayrıca ordu teşkilatı da tamamen gulam Türklerinden meydana gelmekteydi. İranlı Nizâmü'l-mülk, Siyâset-nâme isimli eserinde Türk nüfuzunu bir dereceye kadar kırabilmek için Selçuklu ordusunun, yalnız Türklerden değil, muhtelif ırklardan

---

[29] Karahanlılar, tam anlamıyla hem Müslüman hem de Türk olan bir devlet kurmuşlardır. Bunda Arap kültür odaklarının uzak ve Karahanlı topraklarındaki Türk nüfusunun yoğunluğu etkili olmuştur (Roux 2007: 195). Türk geleneklerini her şeyin üstünde tutan Karahanlılar, her ne kadar erken dönemlerde gelişen Fars ve Arap edebiyatlarının gelişmesine katkıda bulunsalar da, hassaten halkının Türk olmasından dolayı hem Türk dilinin edebî bir dil olmasında hem de yazılı Türk edebiyatının oluşmasında önemli katkılar sağlamışlardır (Canfield 2005: 24). Türkistan'da halkı yüzde yüze yakın Türk asıllı bir sahada kurulduğu için siyasî, içtimaî ve hukukî yönden Türk olan Karahanlılar, dinî açıdan İslâmiyeti temsil etmekle, Türk-İslâm cemiyet tipine doğru köprü vazifesi görmüştür (Kafesoğlu 1988: 342).

[30] Mevdûdî, *Selçuklular Tarihi* isimli eserinde, uzun bir müddet göçebe ve sade bir hayat yaşayan ve bu hayata alışan Selçukluların, şehir hayatına girmiş olmalarına rağmen bu sade, temiz, askerce ve Türkmence yaşama ruhunu devam ettirdiklerini, hatta şehirlere yerleştikleri hâlde bu ruhun yok olmadığını belirtmektedir (1971: 32). Yine Mevdûdî, bu konu hakkında, göçebe hayatından tamamıyla kurtulamayan Selçuklu Türklerinin kendi aralarında eski Türkmenlerin usul ve kaidelerini devam ettirdiklerini ifade etmektedir (1971: 137).

[31] Osman Turan, Farsça şiir de söyleyen Sultân Melikşâh'ın yakın dostlarına Türkçe mektup yazdığını, sarayın ve ordunun dili olan Türkçenin devletin her tarafına göçebe ve yerleşik Türkmenler tarafından yayıldığını, İran devlet adamlarının birçoğunun Türkçe bildiğini, hatta öğrenmek zorunda kaldığını belirtmektedir (1998: 221). Yine Osman Turan, Bağdad'da Tuğrul Bey'in düğününde başta ihtiyar sultan olmak üzere bütün Türk beylerinin Türkçe şarkı söylediklerini ifade etmektedir (1988: 396-97).

meydana gelen karma bir ordu olması tezini savunmuştur[32]. Ancak onun bu nazariyesi pek itibar görmemiştir. Eyalet teşkilatlarında da gulam Türklerinin hakimiyeti görülmektedir (Köymen 1971: 308-9)[33]. Devletin mülkî teşkilat kadrolarını ise İranlılar işgal etmeğe başlamışlardır. Başlangıçta, fermanlara ve diğer resmî vesikalara hükümdarın alâmetini çekmekle vazifeli "tuğracı" adlı bir bakan Türk iken, daha sonra, bu makama da İranlılar tayin edilmeğe başlanmıştır. Böylece hükümet teşkilatı tamamen İranlıların inhisarına girmiştir (Köymen 1971: 309). Yukarıda belirtildiği gibi, eğer Selçuklu hanedanı bir tarafa bırakılacak olursa devlet teşkilatının ikiye ayrıldığı görülür. Birincisi, askerî teşkilatın büyük çoğunluğunu oluşturan gulam Türkleri, ikincisi ise idari teşkilatı tamamen işgal eden İranlılar.[34]

Selçuklu Devleti'nde Türkçenin hükümdarlar ile ordunun, Farsçanın yönetimin ve seküler kültürün, Arapçanın ise din ve hukuk kültürünün dili olduğu görülmektedir[35] (Hourani 1997: 119). İranlıların, Türk olsun olmasın o dönemlerde çeşitli devletlerin idarî teşkilatında görev aldıkları bilinmektedir (Köymen 1971: 298). Nitekim Selçuklu Devleti'nin idari teşkilatında da vazife almışlardır. Dîvânü Lûgati't-türk'te geçen "tatsız Türk bolmaz, başsız börk bolmaz = Acemsiz Türk, başsız börk olmaz" (Kaşgarlı Mahmud 1985: I/349-50; II/281) atasözü bu vazifelendirmenin gerekli olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Farsça yönetimin dili olduğu için, dolayısıyla devletin resmi dili de olmuştur. Bunda en büyük amil, zannımızca Selçuklu Devleti'nin kurulmasında çok önemli yeri olan göçebe Oğuzların, çok kuvvetli sözlü geleneklerinin olmasına rağmen, yazı dillerinin olmamasından

[32] Nizâmü'l-mülk'ün bu konudaki görüşü için bak. Nizamülmülk 2003: 122.

[33] İbrahim Kafesoğlu, Selçuklu Devleti döneminde Türk millî geleneklerinin devam ettiği konusunda şunları söylemektedir (1973: 130-31): "Bu Müslüman Türk devletinin İslâm-İran kültürü içinde eriyip kendi gelenek ve örflerini unutarak aslî hüviyetlerinden sıyrılmış ve bir Müslüman-İran cem'iyeti hâline gelmiş olduğu iddia edilemez. Zira, tâbi kütlenin hususiyeti dolayısıyla, İranlı vezirler yer ve zamana uygun idarî ve askerî teşkilat kurmuş ve birçok dinî ve sosyal müesseseler meydana getirmiş olmalarına rağmen, Türk telakki ve gelenekleri ana vasıflarını kaybetmemiştir. "Leviratus", toy, İranlıların Han-ı yağma adını verdikleri umumî ziyafetler, tuğ, askerî kıyafet, çetirler üzerinde ve paralardaki ok ve yay arması, tuğra böyle olduğu gibi, askerî tatbikat mahiyetinde olan büyük sürek avları ve Bizans tarihlerinde açıkça gördüğümüz bozkır savaş usulleri de onlardandır".

[34] Yuri Bregel, idarî işler ile ilmî faaliyetlerin İranlıların elinde olmasını, bu işlerin Türkler tarafından askerî hizmete nazaran daha aşağı görülmesine bağlamaktadır. Ayrıca, Türk aristokrasisinin askerî aktiviteler dışında herhangi bir işle meşgul olmasının uygun olmadığını da belirtmiştir. Ancak, Türklerin askerî aktivitenin bir parçası olan yönetimle ilgilenmekten geri kalmadıklarına da dikkat çekmiştir (Bregel 2005: 95). Bregel, bu İranlıların ya Tacik dili ya da Türkçe konuştuklarına da ayrıca dikkat çekmektedir (2005: 103).

[35] Bu duruma benzer bir özellik XIV. asır İngiltere'sinde de görülmektedir. Bu dönemde İngiltere'de Latince, Fransızca ve İngilizce kullanılmaktaydı. Bu dillerden Latince, o zaman ve daha sonra eğitimlilerin ortak diliydi ve onları bir Avrupa Edebiyat ve Bilim Topluluğu ile birleştiriyordu. Fransızca sarayın, İngilizce ise halkın diliydi (Lewis 2007: 10-11, dipnot 3). Yine Fransızca XVIII. asırda birçok Avrupa milleti için yüksek sınıfın dili olma özelliğine sahipti (Berthels 1997: 1041).

kaynaklanmaktadır. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, devletin bürokraside dil olarak Farsçayı kullanması onların Farslaşmasını ve onların Fars kültürünü benimsediğini göstermez. Dîvânü Lûgati't-türk'te geçen ve her şeyin kendi cinsiyle yaşaması yolunda söylenen "kılıç tatıksa ış yunçır, er Tatıksa et tunçır = kılıç paslanırsa iş kötüleşir, adam Farslaşırsa kanı bozulur" (Kaşgarlı Mahmud 1985: II/281-82) atasözü bu bakımdan manidardır. Nitekim yukarıda belirtildiği gibi, Selçuklu hükümdarları sarayda Türkçe konuşmuşlar ve Türk âdetlerine bağlı kalmışlardır. Bundan dolayı rahatlıkla Türklerin aynen Gazneliler döneminde olduğu gibi Fars dilinin ve kültürünün hamiliğini yaptığı söylenebilir. Hatta Gerhard Doerfer'in de belirttiği gibi, Türklerin İran'daki kültürel nüfuzu Selçuklular'la XI. asırda ve onlardan daha fazla da Safevîler'le XVI. asırda güçlenmiştir (Heyet 2008: 27). Bu da bize İslâm'dan sonra İran'ın şekillenmesinde Türk unsurunun belirleyici rol üstlendiğini göstermektedir (Heyet 2008: 21).

Gazneli ve Selçuklu devletlerinin egemen oldukları yıllarda, İslâm dünyasında büyük fikrî ve edebî gelişmeler meydana gelmiştir. Bu duruma X. asrın ilk yıllarından itibaren Maveraünnehir ve Horasan çıkış noktası olmak üzere bütün İslâm dünyasına etkili olmaya başlayan Türklerin varlığıdır[36] (Karaismailoğlu 2000: 2). Bu konuda Muhammed Bahâr düşüncelerini (Bahâr 1349: I/150-52; Karaismailoğlu 2001: 68'den):

> "İslâm dünyasında Arap taraftarlığının karşısında Farsların oluşturduğu şu'ûbiyye hareketi, Gazneli ve Selçuklu Türk devletlerinin ortaya çıkışı ve hâkim oluşuyla etkisiz duruma düşmüştür."

diye ifade ederken, diğer bir İran edebiyat tarihçisi Zebîhullah Safâ, durumu açık olarak şu şekilde özetlemektedir (Safâ 1372: 10; Karaismailoğlu 2000: 2'den):

> "Kuruluşu İslâm medeniyetinde ve özellikle İran'da büyük bir değişimin başlangıcı olan en büyük Türk devleti, Selçuklu Devleti'dir."

---

[36] Mevdûdî, Selçukluların İslâm ülkesine gelişinin ne gibi değişiklikler getirdiği konusunda şunları söylemektedir: "…Alp Arslan'dan sonra Melikşâh zamanında Selçukî devletinin egemenlik dairesi en geniş haddini buldu. Batıda Akdeniz kıyılarından başlayarak, doğuda Çin hududuna kadar, Güneyde Yemen, Kuzeyde Harezm ve Abhâz hep Melikşâh'ın ülkelerine katılmış oldu. Bütün bu İslâm ülkelerinde, bir tek hükümdarın buyruğu, bir tek kanun, bir tek siyasî nizam (rejim) yürütüldü. Memlekette emniyet ve asayiş sağlandı. Yolculuk imkânları kolaylaştı. Sanat ve ticaret ilerledi. İlim ve fennin kaynakları akmaya başladı. Devlet ve hükümet bilginleri ve fen adamlarını koruyunca, bu zümre de çalışmalarını genişletmek imkânını buldular. Az zamanda İslâm ülkeleri bilginler merkezi hâline geldi. Siyaset, din, askerlik, ilim ve fen dallarında büyük simalar yetişti…" (1971: 31).

Gazneli özellikle Selçuklular dönemi Doğu şiiri için âdeta bir değişim dönemidir. Bu Arapça, Farsça ve Türkçe şiir için aynı derecede etkin olan bir değişim ve gelişmedir. Şiirde üslûp farklılığı oluşmuş, düşünce ve hayal ağırlık kazanmaya başlamış, maddî hisler ve dış dünyaya yönelik gözlemler yerini manevî hislere ve iç dünya zevklerine bırakır olmuştur. Şiirde çok açık bir şekilde dinî, ahlâkî ve tasavvufî diye nitelendirilen bir bakış ve algılayış, diğer bir ifadeyle dinî hissiyat öne çıkmıştır (Karaismailoğlu 2001: 14).[37] Bu dinî hissiyat ise kendisini Sünnî ve Hanefî çizgide oluşan bir dindarlık olarak göstermektedir. Hatta daha Gazneliler döneminde saray şairleri, Sultân Mahmûd ve oğullarını överken din ve adalet adına mücadeleden bahsetmişlerdir. Ayrıca Gazneliler döneminde yaşayan Unsurî (Kedkenî 1366: 534-35), Ferruhî-i Sîstânî (Yûsufî 1373: 399-402; Kedkenî 1366: 492-93) ve Menûçihrî-i Damgânî (Kedkenî 1366: 516; Coşkuner 2002: 30-37) ile Selçuklu döneminde yaşayan Hakanî-i Şîrvânî (Kezzâzî 1368: 201-5, 208-10), Katrân-ı Tebrîzî (Kedkenî 1366: 544) ve Lâmi'î-i Dehistânî'nin (Kedkenî 1366: 648) şiirlerinde İslâm ve İslâmî akideden kaynaklanan tasvirler sıkça yer aldığı görülmektedir. Yine Selçuklular dönemine kadar Arapça şiirde yoğunlukla; Farsça şiirde kısmen yaygın örnekleri bulunan başlıca şarap, kadın ve müstehcenlik olmak üzere maddî zevkler üzerine söylenen şiirler, bundan sonra ancak nadir örnekler olarak görülür. Türk hanedanlarına mensup saray çevresinde oluşan, siyasî bir muhteva taşıyan ve Şiîlik davasında bulunan şiirlerin de bu dönemlerde oldukça azaldığı dikkat çekmektedir (Karaismailoğlu 2001: 16). Tasavvufî şiir, Gazneli dönemi şairlerinden Senâ'î-i Gaznevî eliyle olgunluğa ulaşmıştır. Esedî'nin *Lugat-i Furs*'unda Ebu'l-kâsım-ı Gûrgânî, Ebû Abdullah-ı Hafîf, Ebû Alî-i Serahsî, Ebu'l-hasan-ı Bustî, Ebu'l-hasan-ı Harakânî, Ebû Alî-i Dekkâk, Ebû Sa'îd-i Ebu'l-hayr gibi Gazneliler devri mutasavvıflarına ait bazı beyitler nakledilmiştir (Emirçupani 2001: 109). Mutasavvıflardan Şeyh Ebu'l-hasan Alî-i Gaznevî (öl. 1072), *Keşfu'l-mahcûb li-Erbâbi'l-kulûb* adlı tasavvuf konusu ile mutasavvıf şeyhlerin biyografileri ve tasavvufî bazı terimleri açıklayan önemli bir eser bırakmıştır (Levend 1988: 230). *Dîvân-ı Hikmet* müellifi ve Türk milletinin manevî mürşidi olan Ahmed-i Yesevî'nin (öl. 1166) hocası Yûsuf-ı Hemedânî, ömrünü Herat'ta geçirmiş ve 1140'da Merv'de vefat etmiştir (Köprülü trhs.: 64-66). Sufilerden Ebu'l-hasan Ali bin Osman el-Hucvîrî Gazneli olup birçok

---

[37] Kedkenî, (H. 400/450) tarihleri arasında kaleme alınan şiirlerde İslamî unsurların çok kuvvetli olduğunu kaydetmektedir (Kedkenî 1366: 480). Önceki dönemlerde ise, İslamî unsurların ya az ya da hiç olmadığı dikkat çekmektedir. Nitekim Zerdüşt kültürünün izlerinin bulunduğu Rûdeki'nin şiirlerinde, İslamî ve Araba ait unsurlardan daha çok eski İran kültürüne ait unsurların yer aldığı görülmektedir (Kedkenî 1366: 415). Dakîkî'nin şiirlerinde İslamî kültürün yanında Şiî inancına ait unsurlar da yer almaktadır (Kedkenî 1366: 428). *Şeh-name*'de ise, İslamî unsur yer almamaktadır (Kedkenî 1366: 457). Hatta Kedkenî, Firdevsî tarafından kaleme alınan *Yûsuf u Züleyhâ*'nın onun olmadığını kaydetmektedir (Kedkenî 1366: 457).

seyahatte bulunmuş, Sultân Gazneli Mahmûd'un yakın çevresinde yer almış ve Lahor'da ölmüştür (Palabıyık 2001: 69). Sûfî, şair ve Melâmetî şeyhi olan Ebû Sa'îd-i Ebu'l-hayr da Gazneli dönemi âlim ve mutasavvıflarındandır (Yazıcı 1994). Sûfîlere karşı büyük bir saygı gösteren Gazneli Mahmûd, onların ziyaretine giderek onlarla konuşur, kendisine nasihat ve dua etmelerini ister (Emirçupani 2001: 109) ve ihtiyaçlarını giderirdi (Palabıyık 2001: 54). Bu dönemde ahlâkî eserlerin de kaleme alındığı görülmektedir. Müstakil olarak nazmedilen ilk ahlâkî eser, Sultân Mahmûd'un çağdaşı Bedî'-i Belhî'nin *Pend-nâme-i Enûşirvân*'ıdır (Emirçupanî 2001: 111). Tasavvufî çizgide yetişen büyük şeyhlerin Selçuklu döneminde yaşadığı görülmektedir (Nefîsî 1363: 73). Bunlar içersinde şiir söyleyenlerinin en meşhurları Baba Tâhir-i Hemedânî, H*â*ce Abdullah-i Ensârî, Ebû Sa'îd-i Ebu'l-hayr, Senâ'î ve Attâr-ı Nîşâbûrî'dir (Hiredmend trhs: 27).

Vambery:

> "İranlılar şiirsel yaratılış ve düşünceleri, çok eski zamanlardan kalma uygarlıkları nedeniyle Türklerin önünde bulunduklarını ileri sürerler. Ama yabancı ulusların bilgin ve sanatçılarının yaptıkları yararlı keşiflerden yararlanmayı istemeye, Avrupa dillerini öğrenmeye, sözün kısası onlarla her türlü ilişkiyi günden güne artırmaya yönelik çaba ve çalışma, herhalde kendilerinin İran halkına olan üstünlüklerini kanıtlamaktadır" (Vambery 1993: 20)

diyerek, Türklerin İranlılar gibi özellikle edebî yönden büyük bir geçmişimiz var deyip onun arkasına sığınmadıklarını, bilâkis yeni olan her şeyden istifade edip onu kendi birikimleriyle yoğurarak ortaya yeni şeyler çıkardıklarını, bundan dolayı da, İranlılardan daha üstün olduklarını kaydetmiştir. Özellikle Gazneli ve Selçuklu devletleri döneminde oluşan şiir üsluplarına verilen isimler, Türklerin o dönemlerdeki Fars dili ve edebiyatındaki fonksiyonları açısından dikkat çekicidir. Nitekim Gazneli Sultân Mahmûd ile Sultân Mes'ûd'un Irak'taki fetihlerinden sonra, Horasanlı olan Selçuklular burada aralıksız yayılma göstermiş, Irâk-ı Âcem ve Irâk-ı Arab'da, Irak ve Horasan zevkleri ve kültürleri imtizaç ederek bu dönem şiirinde açıkça görülebilen bazı değişiklikler olmuştur. Bu bölgede oluşan bu yeni şiir tarzına "sebk-i Selçûkî" ismi verilmiştir (Bahâr 1349: II/66). Aynı şekilde Gazneliler muhitinde oluşan ve gelişen şiir tarzına ise "sebk-i Türkistânî" denmektedir (Vanlıoğlu vd 1994: 262). Hatta Alî Şîr Nevâ'î (ö. 1501)'nin *Muhâkemetü'l-lugateyn* (tlf. 1500) isimli eserinde yer alan (Alî Şîr Nevâyî 1996: 169):

> "Türk şu'arâsı kim Fârsî til bile rengîn eş'âr ve şîrîn güftâr zâhir kılurlar..."

yani, Fars dili ile parlak şiirler ve tatlı sözler ortaya çıkaran Türk asıllı şairlerin bulunduğu ifadeleri de, bu bakımdan bizim için manidardır.

Türk nüfuzunu belirtme açısından özgürlük düşüncesinin yavaş yavaş Hind, Rusya ve de Osmanlı-Türk Dili aracılığıyla İran'da yayıldığını ve çok geçmeden bu yeni fikirlerin yayılarak Fars edebiyatında da yer edindiğini de belirtelim (*Tarih-i Edebiyat-ı İran* 1380: 448).

Özellikle Yeni Farsçanın oluşumundan sonra oluşan Fars şiirinin oluşumu ve gelişimi üzerinde şiire sempati ile yaklaşıp şairleri destekleyen Türk asıllı sultanlar ile Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şairlerin önemli bir yere sahip olduğu ve Fars şiirinin muhtevasının belirlenmesinde de etkili oldukları görülmektedir. Bu durum bu dönem şiirinin Fars şiiri mi, yoksa Farsça şiir mi olarak isimlendirilmesinin doğru olacağı konusunu gündeme getirmektedir (Arı 2003). Gelişim sürecine bakıldığı zaman, Fars şiiri yerine Farsça şiir denilmesinin daha uygun olduğu görülmektedir. Çünkü bu dönemde yazılan şiirler bu bakışla tekrar incelenmeye tabi tutulduğunda, bu dönemlerde oluşan edebî zevke, Türk edebî zevkinin sirayet ettiği görülecektir. Hatta bu şiirin özünde Türk millî hissi ile Türk sanat anlayışının bulunduğu; Türk örf, âdet, gelenek ve inançlarının önemli bir yere sahip olduğunun nişanı konumunda olan "Türk" kavramının önemli bir kullanıma sahip olduğu müşahede edilecektir.

Türkler, Fars dili ve edebiyatı için göstermiş olduğu bu hamiyetperverliği, aynen Arap dili ve edebiyatı için de göstermişlerdir. Nitekim Türkler İslâm medeniyetine girdikten sonra, bu medeniyetin bayraktarlığını alıp uzun müddet devam ettirdiği gibi, Arap dili ve edebiyatının da gelişme, büyüme ve genişlemesine diğer milletlerden daha çok hizmet etmiştir (geniş bilgi için bak. Kitapcı 2004).

Farsça Şiir Söyleyen Türk Asıllı Şairler

Karahanlılar, özellikle de Gazneliler ve Selçuklular döneminde, kültür ve sanat hayatının ilerlemesinde üç dil kullanılmıştır[38]. Bunlar, ilmî hayatta kullanılan Arapça[39], edebî dil olan Farsça ile saray ve orduda konuşulan Türkçedir.[40] Sâmânî saltanatının üzerine kurulan Karahanlı (Zerrînkûb 1371: 48)

[38] Canfield, bu dillerden Farsçanın devlet işlerinde ve edebiyatta; Farsça ve Arapçanın bilimde; Arapçanın hukukta ve Türkçenin ise askerî alanda kullanıldığını belirtmektedir (2005: 34).

[39] İranlılar da X. asırdan itibaren hukukî ve dinî eserlerinde Arapçayı, seküler edebiyatta ise Farsçayı kullanmışlardır (Hourani 1997: 118).

[40] Türkçenin Arapça ile Farsça karşısındaki hüviyetini belirtmek için bazı Batılı müsteşriklerin görüşlerini burada belirtmeyi uygun görüyoruz (bak. Özdem 2000: 118):
A Von Le Coq: "Şarkî Türkistan Türklerinde lisan güzel, oldukça temiz, ifadeye harikulâde nuanslar vermek imkânına malik olan bir Türk lehçesidir."
Oestrup Le: "Samî dillerde, samî ruhta perspektiv hassası olmaması hasabile cümlelerin fikirlerdeki unsurları ehemmiyet derecelerine göre ayırmayan söz dizilerinden ibaret kaldığı halde, Türkçede bütün fikir unsurları çok daha nizamlı, çok daha yerli yerinde ve sistemli bir vahdet teşkil eder bir haldedir."

ve Gazneli devletleri (Nu'mânî 1368: I/44), özellikle de Gazneliler, hazır buldukları devlet teşkilatını, hem daha önce içinde bir parçası olmaları hem de aynı yönetim ile geleneğin içinde bulunmaları sebebiyle alıp fazla bir sıkıntı çekmeden devam ettirmişlerdir. Bunda şüphesiz dönemin şartları da etkili olmuştur. Çünkü Türk devletlerinin kurulduktan hemen sonra, fetih hareketlerine başladıkları dikkat çekmektedir. Ancak devlet teşkilatı oluşturmak için belli bir zamana ve şartlara gereksinim olduğu malumdur. Bundan dolayı da gerek Gazneliler, gerekse Selçuklular vakit kaybetmemek için hazır olanı alıp hiçbir komplekse girmeden benimseyip kullanmışlardır. Böylece devletin yazışma usulleri de diğer pek çok kurum gibi bu devletler döneminde aynen devam ettirilmiştir. Meselâ, Utbî'nin bu hususta verdiği malumata göre; Gazneli Mahmûd'un veziri Ebu'l-hasan el-İsferâyînî, Arapçayı iyi bilmediğinden dolayı divanları ve her türlü yazışmaları Arapçadan Farsçaya çevirmiştir. Ancak ondan sonra, son derece iyi münşî, edip ve âlim olan Ebu'l-kâsım Ahmed Meymendî'nin vezarete gelmesiyle, menşur, emsâl ve tüm yazışmalar yeniden Arapça olarak yazılmaya başlanmıştır (Curfâdekânî 1345: 345-46; Palabıyık 2001: 50; Bahâr 1381: I/197, II/81-82). Beyhakî'deki kayıtlardan da, her mahalle gönderilen evrakın genelde o mahallin diliyle yazıldığı anlaşılmaktadır. Meselâ halifeye yazılan yazılar Arapça iken, Karahanlı hükümdarı Kadır Han'a yazılan mektup Farsça kaleme alınmıştır. Sultan, hazırlanan evraka bazen kendi el yazısıyla eklemelerde bulunuyordu. Bunun yanında, Türkler Türkçe konuşmaktaydılar[41]. Hatta mahallî lisanlar da kullanılmakta ve bu dilleri tercüme

---

Amédé Jaubert: "Türk konuşma dili kemiyet, ahenk ve letafetçe Farisîye muadil, belki de faiktir. Türk dili bütün Şark dillerinin en güzellerinden biri ve itiraz kabul etmez en muhteşemidir."

G. Johnes: "Acem dili caziptir, Arap dili fasih ve geniştir. Türk dili son derece vakarlıdır."

A. B. Davids: "Birincisi bizi tatlılıkla çeker; ikincisi yükselir ve büyük dalgalar halinde yürür; üçüncüsünde zarafet ve güzellikle mümteziç bir asalet vardır. Bu dil (yani Türkçe) zengindir, yüksektir, ahenklidir. Tabirlerinin inceliği itibarile belki hiçbir dil ona tefevvuk etmemiştir. Esalette, güzellikte, zarafette hemen eşsizdir."

41 Bu konuda Corci Zeydan; "Türkler (başlangıçta) daima Türkçe konuşurlardı. Bazen Arapçayı öğrenirler, fakat tekebbür saikasıyla (büyüklük taslayarak) Arapça konuşmak istemezlerdi. Hatta Türkler kendi dillerini Araplara öğretmek için sözlükler bile meydana getirmişlerdi. Abbasîler devrinde, anası Türk olan Halife Mu'tasım'ın çağrılısı olarak Bağdat'a gelen Türklerin, kısa bir zamanda erklerini artırarak egemenliği sağlamaları, Türk dilinin sürümünü arttırmış, Araplar da, Farslar da Türklere yaranmak için Türkçeyi öğrenme isteği uyanmıştır." demektedir. Gerçekten de, Türklerin Araplarla ilişki kurdukları ilk dönemlerde, millî kimliklerini korumaya özel bir önem verdikleri dikkat çekmektedir. Dillerini koruma hususunda oldukça duyarlılık östermişlerdir. Nitekim Kaşgarlı Mahmûd, kelimenin önünde bulunan "elif (ا)" leri "he (ه)" ye çeviren Hotanlılarla Kençeklileri, Türk dilinde bulunmayan bir harfi Türk diline kattıkları için onları Türk saymadıklarını belirtmektedir (Özakıncı 1994: 10). Bu da Türklerin dillerine karşı sergiledikleri duyarlılığı ve onu koruma hususunda gösterdikleri bilinci göstermesi bakımından dikkat çekmektedir. Lars Johanson'un Orta İran'da konuşulan Halaç Türkçesi hakkındaki şu değerlendirmesi de bu açıdan dikkat çekmektedir (Johanson 2002: 25): "Orta iran'da konuşulan Halaçça, Türk dili haritası üzerinde son yıllardaki en önemli keşiftir. Halaçça aynı kökenden olduğu varyantlardan oldukça erken, belki 13. yüzyılda ayrılmış ve daha sonra Farsçanın baskın olduğu bir

edebilecek görevliler ise hazır bulundurulmaktaydı (Beyhakî 1350: 88, 101, 201, 205, 582, 836, 888, 912; Palabıyık 2001: 50-51). Burada şunu da belirtmemizde fayda olduğunu düşünüyorum. Orta çağda kurulan Türk-İslâm devletlerinde "devlet dili"nin bazılarında Arapça, bazılarında Farsça olduğu iddiaları fazla önem taşımamaktadırlar. Çünkü son asırlarda millî devletlerin teşekkülü ile ortaya çıkan "resmî dil" anlayışını Ortaçağlarda aramak doğru değildir. O devirlerde gerek yazışma gerek konuşma dilinin tayininde en önemli faktör yönetilen halk idi. İran sahasında ve Arap memleketlerinde idareyi Türkçe ile yürütmek mümkün değildi. Öyle olunca Türklerin gelişmiş edebî dili ve kendi yazıları olduğu hâlde Arapça ve Farsçanın yanında Türk dilinin devletler ölçüsünde umumîleşmemesini tabiî karşılamak gerekir (Kafesoğlu 1988: 381-82). Nitekim Beylikler dönemi Türk kültürü üzerine kurulan ve halkı Türklerden oluşan Osmanlı Devleti'nin yükselişi ile ayrı bir Osmanlı Türk dili ve kültürü oluşturulmaya çalışılmış, bu vesileyle Türk dili ve kültürü saray ve ordunun yanı sıra yüksek memurların da dili ve kültürü olmuştur[42] (Hourani 1997: 119). Yine bu dönemlerde, özellikle de edebî eserlerde Farsçanın kullanılmasında, genel teamüle göre Farsçanın gelişmiş bir dil olarak görülmesinin etkili olduğu da muhakkaktır. Bunun yanında millî hisleri oldukça kuvvetli olan ve yönetilen konumunda bulunan Fars milletinin bu duygularının harekete geçmeyip söndürülmesi için de Farsçanın kullanılmış olabileceğini gözden uzak tutmamak gerekmektedir.

Karahanlı, özellikle Gazneli ve Selçuklu Devletleri döneminde Fars dili ve edebiyatı, buna bağlı olarak Farsça şiirin gelişmesinde, yukarıda geniş olarak açıkladığımız gibi edebiyata sempati ile yaklaşan ve şairlere önem veren Türk asıllı sultanlar ile Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şairlerin büyük rolü olmuştur. Bizzat hükümdarlar, şehzadeler ve devlet adamlarının da Farsça şiir söyledikleri görülmektedir. Emîr Ali Böri-Tigin, Kılıç Tamgaç Han ve Nusretuddîn Kılıç Arslan Karahanlı sultanlarından şiir söyleyenlerdir (Safâ 1372: 344). Gazneli Devleti'nin önemli sultanlarından olan Gazneli Mahmûd da, şiir söylemiştir. Avfî, *Lubâbu'l-elbâb* isimli eserinde, Gazneli Mahmûd'un adını şiir söyleyen büyük melikler ve şöhretli sultanlar arasında zikretmiştir (1906: I/23-25). Ayrıca Gülistan isimli kızının ölümü üzerine söylediği üç beyitlik mersiye ile ölümünün yaklaştığını hissettiği anda söylediği altı beyitlik şiirini de kaydetmiştir (1906: I/24-25). Emîr Sebüktegin'in diğer oğlu Emîr İsmâ'îl b. Sebüktegin'in de fasih şiir söylediği bilinmektedir. Avfî, Şeyhülislam İbn-i Ahmed'den naklen Selçuklu sultanlarından, Sultân Melikşâh b. Alp Arslan'ın şiir yazma kabiliyetinin olduğunu, zaman zaman parlak ve güzel şiirler söylediğini nakleder ve bir

---

çevrede gelişmiştir. Çok sayıda arkaik özelliği korumuş ve aynı zamanda dikkat çekici tipolojik değişikliklere uğramıştır".

42 Canfield, Osmanlıların "saray dili olarak Farsçayı bırakıp yerine Batı Türklerinin dili olan Türkçeyi kullanan ilk 'barut imparatorluğu' " olduğunu ifade etmektedir (2005: 35-36).

rubaîsini aktarır (1906: I/34). Sultân Süleymân Şâh es-Selçûkî de şairler arasında sayılır, şiirlerinin hoş olup Hind ve Gazne'de de meşhur olduğu belirtilir (1906: I/39). Sultân Sencer de şiir söyleyen hükümdarlardandır (TET 1975: 60; Akar 1998: 42-3). Ayrıca Sultân Sencer'in kardeşinin oğlu Sultân Süleymân b. Sultân Muhammed es-Selçûkî de şairler arasında yer aldığı görülür (Avfî 1906: I/39-40). Irak Selçuklu sultanlarından Tuğrul b. Arslan'ın latif şiirleri olduğu belirtilir ve üç rubaîsi örnek olarak verilir (Avfî 1906: I/41-2). Râvendî ise, şiirlerinin halk arasında meşhur olduğunu ve daima söylendiğini kaydeder (Râvendî 1999: II/308). Selçuklu sultanlarının dışında devletin idarî kadrosunda bulunan kimseler arasında da şiir söyleyenler bulunmaktaydı. Bunlar arasında şiirleri kaynaklarda geçen Selçuklu Devleti'nin ünlü veziri Nizâmü'l-mülk (Avfî 1906: I/65-7) ile oğlu Müeyyidü'l-mülk Ebû Bekr (Avfî 1906: I/67-8) bulunmaktadır.

Ferruhî-i Sîstânî (Ferruhî 1335), Menûçihrî-i Damgânî (Damgânî 1375; Coşkuner 2002), Mu'izzî-i Semerkandî [ö. 1224-1227yıllarında] (Mu'izzî 1362), Hakanî-i Şîrvânî [ö. 1198] (Hakanî 1363), Nizâmî-i Gencevî [ö. 1212-14 ?] (Nizâmî 1370), Katrân-ı Tebrîzî (Katrân-ı Tebrîzî 1362), Emîr Hüsrev-i Dihlevî [1253-1324] (Husrev-i Dihlevî 1343), Sâ'ib-i Tebrîzî [ö. 1676-77 ?] (Sâ'ib-i Tebrîzî 1370)... gibi yazdığı Farsça eserlerle büyük bir kısmı İran Edebiyatında birinci derecede yer işgal eden, daha sonraki dönemlerde de birçok muakkıp edinen Türk asıllı şairler bu ve sonraki dönemlerde yetişmişlerdir.

Anadolu'nun, Türkler tarafından fethedilmesinden sonra, iktisadî refahın, düşünce özgürlüğünün ve düzenli devlet idaresinin hâkim olduğu, güzel sanatların geliştiği bir saha (İlaydın 1974: 770) olması ve Anadolu Selçuklu sultanlarının tıpkı Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu sultanları gibi şairlere ihsanda bulunmaları, ilim adamlarına lâyık oldukları ikram ve himayeyi göstermelerinden dolayı (Uzunçarşılı 1948: 295) Anadolu'ya Türkistan, Suriye, Irak ve İran taraflarından bir çok âlim, mütefekkir ve sanatkâr gelmiştir (Uzunçarşılı 1948: 288). Necm-i Râzî'nin, *Mirsâdü'l-ibâd* isimli eserinin mukaddimesinde yer alan şu cümleler bunu açık bir şekilde göstermektedir (Riyâhî 1995: 73):

> "Vatanımdan, meskenimden umudumu yitirince, din ve dünya salahının, ehl-i sünnet ve cemaatın yaşadığı diyarda buldum. Orada emniyet ve adalet varmış, dirlik düzenlik varmış. O diyarda dindar, âlim, âdil ve insaflı bir padişah varmış. Memleketler hakkında bilgi sahibi olan tüccarlara ve görüş sahiplerine sordum soruşturdum. Dediler ki: Bu özellikte bir yer bu zamanda ancak Anadolu şehirlerinde olabilir. Hem ehl-i sünnet ve cemaattirler, hem adalet, insaf ve emniyetle donanmışlardır. Allah'a şükürler olsun, o diyarda Selçukluların devamı olan bir padişah var. Müslümanlar rahat, huzur ve emniyeti o hanedanın gölgesinde bulmuştur."

Anadolu'da gerek Dânişmendliler gerekse Selçuklular döneminde ilmî ve edebî faaliyet önce saray muhitinde başlamış, müteakiben bu faaliyet II. Kılıç Arslan'ın oğullarının valilikleri zamanında şehirlerdeki şehzade muhitlerine de

sirayet etmiştir. Özellikle sukun ve asayişin iyice sağlanmasıyla Anadolu'da hummalı bir içtimaî ve fikrî hareket kendini göstermiştir (Uzunçarşılı 1948: 288).

Anadolu Selçuklu sultanları arasında da Türkistan'da kurulan Türk devletlerinde olduğu gibi Farsça şiir söyleyenler vardı. I. Alâeddîn Keykubâd, I. Gıyâseddîn Keyhüsrev, İzzeddîn Keykâvus ve II. Rükneddîn Süleymân bunlardandır. Bu sultanlardan I. Alâeddîn Keykubâd, bazen zengin tabiatından, berrak ve saf kalbinden süzülen ve şahane incilere benzeyen rubaîler de söylemiştir. İbn Bîbî'nin eserine aldığı (1996: I/246) ancak, Ömer Hayyâm'a ait olarak tanınan bir rubaîsi (Riyâhî 1995: 71) günümüze kadar gelmiştir. Bazen şehzadelerin de Farsça şiir söyledikleri görülmektedir. Nitekim Anadolu Selçuklu sultanlarından II. Kılıç Arslan'ın oğlu Nasireddîn Berkyaruk'un *Hür-zâd ile Peri-nejâd* hikâyesini son derece güzel, akıcı, sanatlı ve mükemmel bir şekilde Farsça olarak nazmettiğini İbn Bîbî, büyük övgülerle anlatır ve mesneviden örnek beyitler nakleder (1996: I/41-4; Kartal 1999a: 363-64). Anadolu Selçuklu devlet adamları arasında da Farsça şiir söyleyenler bulunmaktaydı. Kemâl-i Kâmyâr, Mecdud-dîn Ebîbekr, Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî, Şemseddîn Hamza-i Tugrâî ve Şemseddîn Muhammed-i Isfahânî bu özellikteki kişilerdendir (geniş bilgi için bak. Kartal 2008: 118-23).

Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı ile zayıflaması üzerine, bulundukları bölgelerde kendi adlarına hüküm sürmeye başlayan Türkmen beylerinin Arap ve Acem kültürüne fazla itibar etmemeleri, millî geleneklerine ve kendi bölge ağızlarına verdikleri değer, ilim adamlarını, şair ve edipleri korumaları, Türk dili ve edebiyatı için verimli bir dönemin başlamasına sebep olmuştur. Bu beylerin, memleket kazanmak için yaptıkları savaşlar ve siyasî mücadeleler sırasında bile ilim ve edebiyat hareketlerini teşvik etmeleri, bazılarının Arapça ve Farsçayı iyi bilmelerine rağmen Türkçe yazmayı tercih etmeleri dikkate değerdir (Korkmaz 1995: 427). Bu bilinçlenme ile Türkçeye verilen önem neticesinde, Türk dili artık bir ilim ve edebî dil olma yolunda önemli adımlar atarken, Farsça eserler de verilmeye devam edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine rastlayan XIV. asırda, Türk dili bir önceki asra göre daha çok işlenip gelişmiş, yazar ve şair sayısı artmış, mensur ve manzum pek çok eser yazılmıştır (Mazıoğlu 1982: 86). Bu dönemde Türkçe artık Anadolu'da tamamıyla yerleşmiş ve bir edebiyat dili hâline gelerek, dinî-tasavvufî, tarihî, hamâsî (epik) ve ahlâkî mahiyette eserler verilmiştir (TDEK 1992: III/111). Bu dönemde, Türkçe edebî eserlerin yanında Farsça edebî ürünler de Anadolu'da verilmeye devam edilmiştir. Bu asırda Ârif Çelebi ve Nesîmî gibi Farsça divan tertip eden şairlerin yanında Gülşehrî ve Yârcânî gibi mesnevi yazan şairler de olmuştur. Bir kısım şairler ise, Farsça bazı şiirler söylemişlerdir. Ancak bu asırda, Türkçe eser vermeği şuurlu şekilde isteyen ve bunu gerçekleştirmeğe çalışan şairlerin varlığı da dikkat çekmektedir. Anadolu'da bir millî edebiyat çağının açılmasını sağlayan Gülşehrî ve Âşık Paşa bunların başında gelmektedir (TDEK 1992: III/111).

XV. asır ortalarına kadar Emîr Süleymân, Çelebi Mehmed, II. Murâd, Tokatlı Hacı Ivaz Paşa ve Timurtaş Paşazade Umur Bey gibi hükümdar ve devlet adamlarının gösterdikleri himaye ve teşvik sayesinde Osmanlılarda siyasî ve askerî başarılar yanında ilmî ve fikrî hareketler de hızla genişlemiştir (Uzunçarşılı 1988: II/535). Osmanlı Devleti'nin kültür ve medeniyet alanında ilerleme devri olan bu asırda, özellikle Fâtih Sultân Mehmed'in 1453 yılında İstanbul'u fethi, daha önce başlayan edebî kıpırdanmaları daha da güçlendirmiştir (bak. Levend 1953; Tekin 1995). İstanbul'u her yönden bayındır bir şehir hâline getirmeye kararlı olan Fâtih Sultân Mehmed, bu şehrin her bakımdan İslâm Dünyasının merkezi olmasına büyük önem vermiştir. Bu genç padişah, gelenleri büyük bağış ve iltifatlarla karşılayarak, kurulduğundan beri hep birinci derecedeki kültür merkezlerinden biri olagelmiş olan İstanbul'a belki kültürel açıdan tarihinin en hareketli dönemini yaşatmıştır (İsen 1997: 305-6). Bu dönemde özellikle Fâtih'in İstanbul'u dünyanın önemli kültür merkezlerinden biri hâline getirmek için sanatkârları, bilginleri ve şairleri burada toplamaya başlaması, şehzadeler Korkud, Cem ve Ahmed'in etrafında edebî çevrelerin teşekkül etmiş olması, bu yüzyılda edebiyatın hızlı gelişimine katkılar sağladı (BİT 1993). Fâtih'in bu uygulamasından dolayı Türkistan, İran ve Arap coğrafyasından birçok şair İstanbul'a gelerek Fâtih'in teveccühünü kazanmış ve onun himayesine girmiştir. Bunlardan bir kısmının Türk asıllı kişiler olması dikkat çekmektedir. Ayrıca Fâtih'in bu tutumundan dolayı çevresinde 185 şairin toplandığı bilinmektedir (İsen 2000: 3). Fâtih'in özellikle Acem diyarından gelen ve söylediği şiirlerle şairlik kudretini ispat eden kişileri sarayına alıp onları himaye etmesi bazen eleştiri konusu edilmiştir (Alî Emîrî 1334d: 111-13; İsen 1997: 313-14). Oysa Fâtih'in bu tavrı herhangi bir millî fikre hizmet etmek için ya da onu korumak için değil, sadece devlet yönetimi adabından ve hükümdarlık icaplarından olmasından kaynaklanmaktadır. Bu asırda Farsça şiir söyleyen şairler önceki asra göre büyük artış göstermiştir. Ayrıca tertip edilen Farsça divan ile telif edilen Farsça mesnevilerde de bir artışın olduğu görülmektedir.

XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde siyasi gelişmelerin yanında bütün kurumlarda da olumlu gelişmelerin gözlemlendiği bir dönemdir (BİT 1993: 552). Ülkedeki umumî gelişmenin tabiî bir sonucu olarak ilim, kültür ve edebiyat bu yüzyılda devletin büyümesiyle orantılı olarak büyük bir gelişme göstermiştir. Osmanlı padişahları, bir yandan ardarda yaptıkları seferlerle büyük devletin kuruluşunu tamamlamağa uğraşırken, bir yandan da ilimde, kültürde, edebiyatta ve bütün sanatlarda ilerleme ve yükselmenin gerektiğini görmüşler ve bunun gerçekleşmesi için büyük gayret göstermişlerdir. Bu doğrultuda saraylarını yabancı ilim adamlarına açmışlardır. Ayrıca yaptıkları seferler sonunda tanınmış âlimleri ve sanatkârları yanlarında İstanbul'a getirerek himayelerine almışlardır (TDEK 1992: III/131). Devlet merkezine gelememiş olanları ise koruma ve gözetimleri altına alıp orada bırakmışlardır -Fuzûlî gibi- (İsen 1997: 306).

XVI. asırda devletin gelişmesi ve güçlenmesiyle, ülkede zenginliğin, bilgi seviyesinin artmasıyla orantılı olarak şiirdeki gelişme daha da hızlanmış, şiir ölçüsü olarak benimsenen aruzun en iyi şekilde kullanılmasıyla bilhassa kaside, gazel ve mesnevide en parlak devrine ulaşmıştır. Bu dönemde Osmanlı Türkçesi ise klasik biçimini almıştır (TDEK 1992: III/143-44). Ayrıca bu dönemde, Farsça şiir söylenmeye devam edilmiştir. Başta Osmanlı sultanlarından Bâyezîd-i Velî, Yavuz Sultân Selîm ve Kânûnî Sultân Süleymân olmak üzere bir çok şair Farsça şiir söylemiştir. Bu asırda Farsça şiir söyleyen şairlerin sayısı geçmiş asırlara oranla oldukça artmıştır. Bu dönemde tertip edilen Farsça divan ile yazılan Farsça mesnevîlerin de geçmiş yüzyıllara oranla artış gösterdiği müşahede edilmektedir.

Anadolu'da özellikle Türk asıllı şairler tarafından yazılan Farsça şiirlerden dolayı, "Türklerin İran kültürünü benimsedikleri" ve "o kültüre esir oldukları" ifade edilmektedir. Meselâ bu suçlamaya Farsça bir divan tertip eden Yavuz Sultân Selîm de maruz kalmıştır. Oysa Yavuz Sultân Selîm'in, gerek Farsça şiir söylemekle gerekse Sa'dî ve Hâfız'ın divanlarını okumakla fatihi olduğu İran'ın manevi esiri olduğunu ifade etmek yanlış bir yargıdır (Alî Emîrî 1334: 24). Bilakis Yavuz Sultân Selîm, Türkçeye önem veren bir kişidir. Çıktığı seferlerde yanında Türkçe eserler bulundurmuş ve müsait zamanlarında onları okumaya gayret göstermiştir. Ayrıca pek çok eseri Türkçeye tercüme ettirmiştir (Alî Emîrî 1334: 24-7). Farsça şiirlerinin yanında Osmanlı Türkçesi ve Çağatay Türkçesi ile de şiirler söylemiştir (Alî Emîrî, 1334: 31-4). Hoca Sadettin Efendi'nin Yavuz Sultân Selîm hakkında söylediği şu manzume de bu konuya açıklık getirecek tarzdadır (Hoca Sadettin Efendi 1992: 363; Alî Emîrî 1334: 34):

Türkî vü Fârisî vü Tâtârî
Nazm iderdi nefîs eş'ârı

Ehl-i irfân ile musâhabete
Mâ'il idi dil-i pür-envârı

Kevser nazmı cânı tâze ider
Ayn-ı tab'ından olalı câri

Yavuz Sultân Selîm'in o dönemin gereği olarak Farsça şiir söylemesi ve bir divan tertip etmesi, hikmeten ve siyaseten bir mecburiyetten kaynaklanmıştır (Alî Emîrî 1334: 27). Yavuz Sultân Selîm, hasmı İsmâ'îl-i Safevî'nin:

Âlem tehî zi-merdum vu pur şod zî-dîv u ded
Bâ-dîv u ded çi çâre konem yâ Alî meded

tarizli ve ateşli sözlerine karşılık:

Ber-cân-i hâricî zedeem pençe çun esed

Hûn-i Huseyn mî-talebem yâ Alî meded

şeklinde cevap vermiştir (Alî Emîrî 1334: 27-8). Ayrıca İsmâ'îl-i Safevî, Anadolu'ya göz dikerek Hatâî mahlası ve Osmanlı Türkçesi ile şiirler söylemiş, söylediği bu şiirleri dervişleri ve halifeleri vasıtasıyla Anadolu'da yayarak halkı etrafında toplama gayretinde bulunmuştur. Bunun üzerine Yavuz Sultân Selîm, teskîn-i fesâd için kırkbin haneden fazla ahaliyi Anadolu'dan Rumeli'ye nakletmiş ve İsmâ'îl-i Safevî'nin Türkçe şiirlerine mukabil Farsça şiirler söylemiştir (Alî Emîrî 1334: 29).

Ahmet Kartal tarafından yapılan bir araştırmaya göre (bak. Kartal 2002), XI. asırdan XVI. asrın sonuna kadar Anadolu'da yaşayan 23 şairin Farsça Divanı olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.[43] Bu şairler şunlardır:

Fahruddîn-i Îrâkî (Îrâkî 1373), Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî (Mevlânâ 1345; Gölpınarlı 1992); Sultân Veled (Uzluk 1941); Ârif Çelebi (Vanlıoğlu 1991); Nesîmî[44]; Seyf-i Fergânî (1364); Ahmed-i Dâ'î (Ocak 1352; Ertaylan 1952: 273-88); Cem Sultan (Ertaylan 1951; Tokmak 1976); Gülşen-i Saruhânî (Farzan 1980); Hâmidî (Ertaylan 1949: 57-530); İlâhî (Ertaylan 1960); Kabûlî (Ertaylan 1948); Âlî (Kartal 1999a: 409); Basîrî (Sarısoy 2001); Dervîş Niyâzî (Kartal 1999a: 422); İbrâhîm-i Gülşenî[45]; Keşfî (Kartal 1999a: 439); Mîrzâ Mahdûm (Kartal 1999a: 444); Muhibbî (Ak 1995; Gelen 1989); Münîrî (Kartal 1999a: 447); Niyâzî (Kartal 1999a: 449); Selîmî (Tarlan 1946); Şâhidî (Kartal 1999a: 461).

Ayrıca bu dönemlerde 25 şair tarafından 31 Farsça mesnevî yazılmıştır. Bunlardan Emîr Ahmed Kânî-i Tûsî ve Gubârî'nin 2, Sultân Veled ve Şâhidî'nin ise 3 tane Farsça mesnevî söyledikleri görülmektedir. Yazılan Farsça mesneviler ile müellifleri şunlardır:

Dehhânî, *Şelçuklu Şâh-nâme*'si (Köprülü 1943: 396-7); Emîr Ahmed Kânî-i Tûsî, *Selçuk-nâme, Kelîle ve Dimne* (Kâni'-i Tûsî 1358); Fahruddîn-i Îrâkî, *Uşşâk-nâme* (Îrâkî 1373: 297-357)*; Kadı Burhaneddin-i Anevî, Enîsü'l-kulûb* (Köprülü 1943: 459-521; Dâvud İbrâhimî 1995: 242-3); Mevlânâ

[43] Şadi Aydın ise hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinde, XIII. asırdan XX. asrın sonuna kadar 33 tane Farsça divan ve divançenin Türk şairler tarafından oluşturulduğunu tespit etmiştir. Bu şairler şunlardır: "XIII. asır: Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî, Fahreddîn-i Irâkî ve Sultân Veled. XIV. asır: Seyyid İmâdeddîn-i Nesîmî ve Ulu Ârif Çelebi. XV. asır: Ahmed-i Dâî, Alî Şîr Nevâî, Mevlânâ Hâmidî, Cem Sultan, Adnî (Mahmûd Paşa), Kabûlî, Gülşen-i Saruhânî, Mollâ İlâhî ve İbrâhim-i Gülşenî. XVI. asır: Basîrî, Selîmî (Yavuz Sultan Selîm), Şâhî (Şehzâde Bâyezid), Fuzûlî, Murâdî (III. Murâd) ve Muhibbî (Sultân Selîm Sultan Süleyman). XVII. asır: Nâbî, Nef'î, ve Fasîh Ahmed Dede. XVIII. asır: Abdullah Nidâî Kaşgarî, Nevres-i Kadîm ve Sünbülzâde Vehbî. XIX. asır: Ayntablı Aynî Efendi, Nemcî Ömer Efendi, Seyyid Nigârî-i Karabagî, Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyefendi ve Hâlid Ziyâeddîn. XX. asır: Esad-ı Erbîlî, Ömer Nasuhi Bilmen" (bak. Aydın 2001).

[44] İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi FY 448
Süleymaniye Kütüphanesi, Kadı-zâde Kısmı, Nu. 395/2.

[45] Fâtih Kütüphanesi, Nu. 3866.

Celâleddîn-i Rumî, *Mesnevî-i Ma'neviyye* (Mevlânâ 1370, 1988, 1993); Nasîrî-i Sivasî, *Fütüvvetnâme* (Gölpınarlı 1949-1950: 181-203); Nasîrüddîn Berkyaruk, *Hür-zâd u Peri-nejâd* (İbn Bîbî 1996: I/41-2); Sultân Veled, *İbtidâ-nâme* (Sultan Veled 1315; Gölpınarlı 1976), Rebâb-nâme [tlf. 700/1300-1] (Değirmençay 1996), İntihâ-nâme [tlf. 708/1309][46]; Yârcânî, *Karaman Şâh-nâme*'si (Köprülü 1943: 396, 399-401); Yûsuf Meddâh, *Hâmûş-nâme [tlf. 699/1299]* (Ertaylan 1946); Gülşehrî, *Felek-nâme [tlf. 701/1301]* (Kocatürk 1982, 1984); Gülşen-i Saruhânî, *Râz-nâme* (Farzan 1980); Hâmidî, *Hasbihâl-nâme* (Ertaylan 1949: 3-56); Ma'nevî, *Mahzenü'l-ebrâr [874/1469]* (Kartal 1999a: 268); Ma'âlî, *Hünkâr-nâme* (Anhagger 1950); Şehdî, *Tevârih-i Âl-i Osmân* (Kartal 1999a: 408); Ârifî Fethullâh Çelebi**,** *Şehnâme-i Âl-i Osmân*[47]; Edâî, *Selîm-nâme* (Bilgen 1987); Esîrî, *Sıfâtu'n-nebî* (Kartal 1999a: 423-24; Nahcivânî 1341); Gubârî, *Şâh-nâme*[48]; *Şebistân-ı Hayâl*[49]*;* İbrâhîm Gülşenî, *Ma'nevî*[50]; İdrîs-i Bidlîsî, *Tercüme ve Nazm-ı Hadîs-i Erba'în*[51]; Sâfî, *Şehrengîz-i İstanbul*[52]; Şâhîdî, *Gülşen-i Esrâr [tlf. 951/1544]* (Şimşekler 1998)*; 'Işk-nâme* [Bu mesnevî, Sultân Veled'in eseri olarak İstanbul'da basılmıştır[53]]; *Tırâş-nâme;* Şeyh Abdullâh-ı Şebusterî, *Şem' u Pervâne*[54] (Kanar 1995).

Ahmet Kartal (bak. Kartal 2002) tarafından yapılan çalışmaya göre bu dönemlerde Anadolu'da Farsça şiir söyleyen şairlerin toplam sayısı 274'tür. Bunlardan 32'si XI-XIII. asırlarda, 15'i XIV. asırda, 44'ü XV. asırda ve 183'ü ise XVI. asırda yaşamıştır. Yapılacak olan daha sonraki çalışmalarda gerek eser gerekse şair sayısında değişikliklerin olacağı muhakkaktır. Ayrıca daha sonraki

---

46 İstanbul Üniversite Kütüphanesi FY 1009 (=Halis Efendi 1905); FY 1009 (=Halis Efendi 3292. Konya Mevlânâ Müzesi İhtisas Kitaplığı Nu. 2122/3; 2123; 2124; 2127; 2128/3.

47 Osmanlılar hakkında tam bir Farsça şehnâme yazan şair Ârifî'dir. Beş cilt olarak planlanan eser, son derece güzel minyatürlerle süslenmiştir. *Şeh-nâme-i Âl-i Osmân*'ın I. cildi peygamberlere, II. cildi İslâmiyetin doğuşuna, III. cildi eski Türk devletleri ve Selçuklular'a, IV. cildi Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna, V. cildi ise Kânûnî döneminin bir kısmına (1520-1555) ayrılmıştır. Bunlardan günümüze I ve V. ciltlerin tamamı, diğerlerinden sadece son bölümü eksik IV. ile II. ciltten birkaç minyatür gelebilmiş, III. cilt ise bütünüyle kaybolmuştur. 60.000 beyit tuttuğundan söz edilen *Şeh-nâme*'nin en büyük bölümünü (yaklaşık 36.000 beyit) "*Süleymân-nâme*" adını taşıyan V. cilt oluşturmaktadır. Eser, on beş satırlık dört sütun halinde güzel bir nestalikle yazılmış ve altmış dokuz minyatürle süslenmiştir. Eser Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine, Nu. 1517'de bulunmaktadır (Kartal 1999a: 410).

48 Süleymâniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa Kısmı, Nu. 764. Manisa İl Halk Kütüphanesi Muradiye Kitapları Nu. 1346.

49 Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Kısmı, Nu. 3830. Manisa İl Halk Kütüphanesi Muradiye Kitapları Nu. 2715.

50 Bayezıt Devlet Kütüphanesi, Nu. 3588.

51 İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Farsça Yazmalar Bölümü Nu. 823. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâlâ İsmail Kısmı Nu. 30.

52 Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nu. 3383.

53 Sultan Veled, Bahâeddin, *Şerh-i Aşk-nâme-i Hazret-i Bahâeddin Veled*, (Şârihi: Hâlid), Mihran Matbaası, İstanbul 1305.

54 Süleymaniye Kütüphanesi, Kadı-zâde Mehmed efendi Kısmı, Nu. 415.

asırlarda da Farsça divan tertip eden, mesnevî kaleme alan ve çeşitli şiirler söyleyen şairler olmuştur. Ancak yukarıda zikredilen tablodan çıkan sonuca göre, özellikle Klasik dönemde, Farsça şiir söyleyen şairler birbirini takip eden asırlarda artma göstermektedir. Anadolu'da Farsça şiir söyleyen şairlerin büyük çoğunluğu XVI. asırda yaşamıştır. Bu durumun kültürel çalışmaların siyasî çalışmaları belli bir mesafeden izlemesi ve her ikisi arasında yakın bir ilişkinin bulunmasından kaynaklandığı dikkat çekmektedir. Anadolu'da Farsça şiir söyleyen şairlerin memleketlerine göre dağılımı göz önünde bulundurulduğunda ise, dönemin siyasi ve kültür merkezi olan İstanbul'un birinci sırada yer aldığı görülmektedir. İstanbul'u Edirne ve Bursa takip etmektedir. Bu şehirler de daha önce siyasi merkez olmaları dolayısıyla dikkati çekmektedir. Ayrıca 79 şairin Türkistan ve İran coğrafyasında bulunan yerlerden olması da dikkat çeken diğer bir noktadır. Eğer Anadolu'da doğup büyüyen ancak Arap, Acem ile Türkistanlı Türk şairler de dikkate alınırsa bu sayının daha da kabardığı görülür. Bu şairlerden 19'u ise Balkanlar'dan Anadolu'ya gelmiştir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğu zaman, bu dönemlerde Anadolu'da başta Osmanlı hanedanına mensup sultan ve şehzadeler olmak üzere, Türklerin Farsça olarak da şiir söylemelerini "İran kültürünü ve edebiyatını taklit etmek" ve "İran'ın manevi esiri olmak" şeklinde algılamamak gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü bu tavır, asırlar boyu süren birlikte yaşama ve aynı dinin getirdiği kuralları, yeni hayat tarzını öğrenme ve yaşama yıllarındaki beraberliği hissettiren hatta vurgulayan bir tablo olarak görülmelidir. Bu durum ise, "taklitçi"liğin ötesinde, Türklerin Maveraünnehir ve Horasan'da söyledikleri gibi Anadolu'da da Farsça şiir söyleme kolaylığını devam ettirdiğini gösteren bir durum olarak algılanmalıdır. Nitekim Mevlevîliğin manevî kurucusu ve Klasik Türk şiirinin oluşumunda özellikle Farsça olarak kaleme aldığı *Mesnevî-i Ma'nevî*'si ile önemli bir yere sahip olan Mevlânâ muakkıplarının eserlerini Farsçadan ziyade Türkçe ile vermeleri bu açıdan dikkat çekicidir. Nilgün Açık (bak. Açık 2004) tarafından yapılan bir araştırmaya göre, mevlevî şairlerden Farsça divan sahibi olanların sayısı sadece 5 kişi iken, Türkçe Dîvân sahibi olanların sayısı 69'dur. Yine bir divan oluşturmayıp Farsça şiir yazanlar 58 iken, Türkçe şiir yazanlar 125 kişidir. 6 şairin ise divançesi bulunmaktadır. Mevlânâ tarafından Farsça olarak kaleme alınan manzum ve mensur eserler etrafında oluşan ve Sultân Veled tarafından kurumsallaştırılarak tarikat hâline dönüşen mevlevîlik yolunda giden şairler arasında, Türkçenin Farsçaya göre daha çok hâkim olduğu görülmektedir. Bu da yukarıda belirttiğimiz gibi "taklitçi"liğin ötesinde, Türklerin Maveraünnehir ve Horasan'da söyledikleri gibi Anadolu'da da Farsça şiir söyleme kolaylığını devam ettirdiğinin bir göstergesidir.[55]

---

[55] Burada, özellikle şu konuya da kısaca değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Osmanlı Devleti zamanında Farsça hiçbir zaman resmi dil olmamıştır. Elde bulunan Fâtih Sultân Mehmed'den

Gerek Osmanlı sultanları ve şehzadeleri, vezirler, çeşitli meslek erbabı vs. Farsça şiir söylemeleri bu geleneğin bir tezahürü olarak kendisini göstermektedir. Ayrıca bu dönemlerde Farsça şiirler söylenirken böyle bir düşünceye sahip olmadıkları kanaatindeyiz. Hatta Osmanlı sanatkârlarını yetiştirmek, Acem ilmine, şiirine ve diğer sanat kollarına karşı Osmanlı şiir ve kültürünün inkişafını sağlama düşüncesinde olan Yavuz Sultân Selîm ile Kânûnî Sultân Süleymân'ın Osmanlı'nın İran'a bakış açısını gösteren Farsça ve Türkçe gazellerinin bu bakımdan manidar olduğunu düşünüyoruz:

> Askerimle İstanbul tahtından hareket edip İran tarafına sefere çıktım. Kızılbaşı melâmet kanına gark ettim.
> Mısır valisi can u gönülden benim azm ü himmetimin kölesi oldu. Padişahlık sancağını dokuz feleğin fevkine yükselttim.
> Nusret çengini (musiki aleti) zafer bezminde çalmaya başlar başlamaz bu müjde Irak mülkünden Hicaza kadar yayıldı. (Irak, Hicaz musiki makamlarıdır).
> Kılıcımdan Maveraünnehr kana gark oldu. Düşmanın gözünü İsfahan sürmesinden mahrum ettim.
> Düşmana bir nazar edince gam sıtmasından ter içinde kaldı ve her kılından Amu nehri aktı.
> Mülk tahtası (bisat: oyun tahtası) üzerinde devlet satrancını oynamaya başladığım zaman Hind şahı, âkil (Ferzâne) askerimin karşısında mağlup bir fil hâline geldi (pîl-i mât).
> Ey Selîmî, mihr ü vefâ potasında altın gibi eridikten sonra cihan mülkünün parası üzerine benim ismim yazıldı (Tarlan 1946).

Allah Allah diyelüm sancak-ı şâhî çekelüm
Yüriyüp her yaneden Şarka sipâhı çekelüm

İki yirden kuşanalum yine gayret kuşagın
Buluşup toz ile toprağa bu râhı çekelüm

Pây-mâl eyleyelüm kişverini surh-ı serün
Gözine sürme diyü dûd-ı siyâhı çekelüm

Bize farz olmış iken olmaz İslâma zâhir
Nice bir oturalum bunca günâhı çekelüm

önceye ait tahrir defterleri ve şer'iye sicilleri Türkçedir. Farsça yaygın olarak tekrarlandığının aksine, Anadolu Selçuklu Devleti döneminde dahi sadece iki vezirin vezirliği döneminde resmî kayıtlar için kullanılmıştır. Anadolu'da bu amaçla kullanılması da Sâhib Ata Fahreddîn Alî'nin (ö. 687/1288) vezareti sırasında 657/1259'den sonra olmuştur. Kaynaklara göre bunun sebebi, onun Arapça bilmeyişinden dolayıdır. Karamanoğlu Mehmed Bey'in, Konya'da 9 Zilhicce 675/15 Mayıs 1277'de Türkçeden başka dil kullanılmayacağını bir fermanla duyurduğu ve Osmanlı Devleti'nin de 1299'da kurulduğu dikkate alınırsa, Farsçanın devlet kayıtlarında ne kadar kısa bir dönem için geçerli olduğu görülecektir (Karaismailoğlu 2001: 55-6).

Umaram rehber ola bize Ebûbekr ü Ömer
Ey Muhibbî yürüyüp Şârka Sipâhı çekelüm
(Ak 1987: 562)

Türk asıllı şairler, sadece Farsça şiir yazmakla kalmamışlar, daima faydayı ve yararlı olmayı göz önünde bulundurdukları için Türk insanının okuduğu zaman istifade edeceğini düşündüğü bazı Farsça eserleri manzum veya mensur olarak Türkçeye tercüme etmişlerdir. Bunda muhatabın ilme yeni başlayan ve sadece Türkçe bilen "mübtedî (: öğrenci)"lerin olması da etkili olmuştur. Ayrıca bilgiyi yalnızca öğrencileri düşünmeden daha büyük bir kitleye yani halka ulaştırma düşüncesi de tercüme faaliyetinin başka bir sebebi olarak görülmektedir. Türkçe konuşan halkın düşünülerek eserin Türkçe telif ve tercüme edilmesi müellif ile mütercimin sahip olduğu 'dil bilinci'ne ve Türkçe konuşan halka 'mensubiyet duygusu'na işaret eder. Faydanın yaygınlaşması dileğine istinaden Türkçe eser telif etmek ya da Türkçeye tercüme etmek Anadolu Beylikler döneminin en önemli özelliklerinden birisidir. Özellikle dinî, tarihî ve edebî eserler bütün bir halkın okuması, anlaması ve faydalanması için telif veya tercüme edilmeye başlanmıştır. Osmanlı sultanlarından I., II. ve III. Murâd gibi bazılarının etrafında bulunan şair, bilgin ve diğer sanatkârları Türkçe telif ve tercüme eser vermeye teşvik ettikleri de bilinmektedir. Bu tercüme faaliyetlerinde dil bilincinin de etkili olduğunu belirtmemiz gerekir (geniş bilgi için bak. Fazlıoğlu 2003).

Zikrettiğimiz bu sebeplerden dolayı Türkçeye Farsçadan[56] tercüme edilen, hatta bazen Türkçe şerhleri de yapılan eserlerden belli başlılarını şu şekilde sayabiliriz: Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostan* (Kartal 2001a) ve *Gülistân* (Kartal 2001b)'ı; Hâfız-ı Şîrâzî'nin *Dîvân*'ı (Olgun 1978); Feridüddîn-i Attâr'ın *Esrâr-nâme* (Kartal 1999a: 132-41), *Mantıku't-tayr* (Kartal 1999a: 148-60; Toska 1996), *Pend-nâme* (Kartal 1999a: 141-48) ve *Tezkiretü'l-evliyâ* (Kartal 2003a)'sı; Firdevsî-i Tûsî'nin *Şâh-nâme*'si (Anbarcıoğlu 1981); Nizâmî-i Gencevî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* (Timurtaş 1959), *Leylâ vü Mecnûn* (Levend 1959), *İskender-nâme* (Ünver 1974), *Mahzenü'l-esrâr* (Kartal 1999a: 268-94) ve *Heft-*

[56] Saçaklı-zâde, Arapça olarak kaleme aldığı *Tertîbü'l-ulûm* isimli eserinde "Farsçanın öğrenilmesi" noktasında şu düşüncelere yer vermiştir (Saçaklı-zâde 2009: 225): "Farsçayı öğrenmek gereklidir. Çünkü bazı meselelere açıklık getiren çoğu fetva kitapları, özellikle dinden çıkmaya neden olan sözler ve boşanma konularını içerenler Farsçadır. Farsça dilinde birçok faydalı kitaplar yazılmıştır. Dolayısıyla bu dilin öğrenilmesinin müstehap olduğunda şüphe yoktur. Ancak talebenin Farsçaya fazla dalmaktan da sakınması gerekir. Çünkü böyle yapmak onu faydalı ilimlerden alıkoyarak değersiz şiirlere ve eğlenceye sürükler. Bunun sonu ise, seviyesiz insanlarla dostluk, zulmet ve dindarlığın zayıflamasıdır."

Peyker'i (Kartal 1999a: 344-49); Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'si (Temizel 1996; Kartal 1999a: 181-243).

Bu tercüme faaliyeti sadece Farsçadan Türkçeye yapılmamıştır. Türkçeden Farsçaya yapılan bazı tercümelerle de karşılaşmaktayız. Alî Şîr Nevâî'nin XV. asrın sonlarına doğru Semerkand'da Çağatay Türkçesi ile yazdığı *Mecâlisü'n-nefâis* adlı eseri, Türk Edebiyatı'nda yazılan ilk şairler tezkiresi olup, özellikle Herat, Horasan ve Azerbaycan'da yaşayan ve çoğu Farsça şiir söyleyen 461 şairi ihtiva etmektedir. İçerisinde Farsça şiir söyleyen şairleri de barındırdığı için bu eser, XV. asır Çağatay Edebiyatının yanında İran Edebiyatı için de önemli bir kaynaktır. Bundan dolayı *Mecâlisü'n-nefâis* beş kişi tarafından ayrı ayrı Farsçaya tercüme edilmiştir. Bunlar tercüme tarihlerine göre şu şekilde sıralanmaktadır:

1. Fahrî-i Heratî tarafından 928/1521 tarihinde *Letâ'if-nâme* ismiyle Farsçaya tercüme edilmiştir (Alî Şîr Nevâî 1323: 1-178; Kartal 2000: 22).
2. Hakîm Şâh Muhammed bin Mubârek-i Kazvînî tarafından 927-929/1520-1522 tarihinde yapılmıştır (Alî Şîr Nevâî 1323: 179-409; Kartal 2000: 22).
3. Şeyh-zâde Fâyiz-i Nî-merdânî tarafından 961/1554 tarihinde *Bakiyye-i Bakiyye*'ismiyle tercüme edilmiştir (Taberî 1372: 352-53; Kartal: 2000: 22).
4. Şâh Alî bin Abdulali tarafından XI. asrın başlarında tercüme edilmiştir (Taberî 1372: 352-53; Kartal 2000: 22).
5. Mîrzâ Abdulbâkî Şerîf-i Radavî tarafından XIII. asrın ortalarında tercüme edilmiştir (Taberî 1372: 353; Kartal 2000: 22).

Mecâlisü'n-nefâis'i, Fahrî-i Herâtî *Ravzatü's-selâtîn* (tlf. 950/1543) ve Sâm Mîrzâ *Tuhfe-i Sâmî* (tlf. 957/1550) (Sâm Mîrzâ Safevî 1346) isimli eserleriyle Farsça, Sâdıkî-i Kitâbdâr ise *Mecma'u'l-havâs* (tlf. 1010/1602 veya önce) adlı eseri ile Türkçe olarak zeyletmişlerdir. *Mecma'u'l-havâs*, son dönemlerde Abdurresul Hayyâmpûr tarafından Farsçaya tercüme edilerek, Türkçesi ile birlikte neşredilmiştir (Sâdiki-yi Kitâbdâr 1327; Kartal 1999b).

Bâbür'ün hayatını, düşüncelerini, maceralarını ve daha bir çok hususiyetini samimi ve akıcı bir dille anlattığı ve nesir alanında Çağatay Türkçesiyle yazılmış en önemli eserlerden olan *Bâbür-nâme*, üç kişi tarafından *Yâdâşthâ-yı Bâbür veya Bâbürnâme* adıyla Farsçaya tercüme edilmiştir. Bunlardan Şeyh Zeyneddin Havafî bir kısmını tercüme etmiştir. Muhammed Kalı Hisârî-i Moğol Bakı, Cunegre hükümdarı Behruz Han'ın, Mirza Abdürrahim Hanhânan da, Ekber Şâh'ın emriyle tercüme etmiştir. Yine Bâbür tarafından yazılan ve Türklere ait bazı nazım şekilleri ile fazla bilinmeyen edebî sanatların anlatıldığı, aruzla ilgili bilgilerin yanında bizzat Bâbür tarafından geliştirilen aruz kalıplarının da yer aldığı eser, *Âruzzâde* adıyla Azferî mahlasıyla Mirzâ Kelân tarafından manzum olarak tercüme edilmiştir. Mirza Kelân, bu manzum tercümenin yanında mensur tercümesini de yapmıştır (*Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* 1380: IV/778). Kimliği şu

anki bilgilere göre tam olarak belirlenemeyen ve Râfi' mahlasını kullanan, Türk veya Farisî bir yazar tarafından eli altında bulunan Nâbî'nin *Tuhfetü'l-harameyn*'inin Mekke ve Medine ile ilgili bölümlerini içeren son kısmı Farsçaya tercüme edilerek kendisine mal edilmiştir (Coşkun 2002: 110-20). Altıncı hicri asırda Türk hükümetlerinin İran'da hâkim olmasıyla Farsçadan Türkçeye tercümenin giderek yaygınlaştığı görülmektedir. Tercümeler Arapça-Farsçadan sonra Türkçe-Farsçaya da yönelmiştir. Son dönemlerde ise, ilmî-tahayyülî romanlar da Farsçaya tercüme edilmiştir. Özellikle Jul Verne'nin kitapları daha çok Fransızcadan, bazen de Türkçe ve Arapça gibi ara diller vasıtasıyla yapılmıştır (*Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* 1380: II/347). Ayrıca son yıllarda *Dîvânü Lügati't-Türk* de Farsçaya tercüme edilmiştir (bak. Sadîk 1384/2004).

İranlı araştırmacılar tarafından Hindistan ve Pakistandaki Urdu Beluci, Sind, Karaçi, Keşmir, Pencabi ve benzer dil ve lehçelerden Farsçaya yapılan tercümeler künyeleriyle birlikte belirtildiği halde, özellikle Osmanlıların son dönemlerinde ve Safevîler devrinde Türkçeden Farsçaya birçok tercümenin yapıldığı söylenilmekle yetinilmiş, bu eserlerin neler olduğu belirtilmemiştir. Sadece yukarıda zikrettiğimiz Bâbür'ün iki eserinin tercümelerinin künyeleri zikredilmiştir (*Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* 1380: IV/763-87). Bu da, İranlıların Türk diline ve Türklere bakış açılarını göstermesi bakımından ilginç olduğu kadar, dikkat çekici bir husus olarak kendisini göstermektedir.

Sâ'ib-i Tebrîzî'nin Farsça şiirlerinin yanında Türkçe şiirleri de, Fars edebiyatına tesir etmiştir. Nitekim Râkım mahlaslı bir şair, Sâ'ib'in:

'Âşık kanını vesmelü kaşun nihân içer
Cevherlü tîg kın ara peyveste kan içer

matlalı gazeline, şu beyitle başlayan Farsça nazire yazmıştır:

خون عاشق را چو آب آن لعل میگون می خورد / آب را نتوان چنین خوردن که او خون می خورد
O kırmızı dudak, âşığın kanını su gibi içer. O kan içtiği suyu aynı rahatlıkla içemez.

Hatta Râkım, Sâ'ib'in şiirinin birinci beytinin ikinci mısraını Farsçaya tercüme ederken ona nazire yazdığını açıkça dile getirmiştir:

این جواب آن غزل صائب که راقم گفته است / تیغ دائم آب در جو دارد و خون می خورد
Bu Râkım'ın Sâ'ib'in o gazeline söylediği cevaptır. Su verilmiş cevherli kılıç daima kan içer. (Araslı 1946: 19-20; Kartal 2002: 213).

Anadolu'da Farsça-Türkçe manzum veya mensur sözlükler yazıldığı (Öz 1996; Kartal 2003b: 24-41) gibi, İran'da da Türkçe-Farsça lügatlerin kaleme alındığı dikkat çekmektedir. Muhammed bin Bedreddin Münşî'nin *Lugat-i Müselles* ve *Cinânü'l-cinân*'ı; Hâce Tabîb Buharî'nin Çağatayca-Farsça olan *Elfâz-ı Celiyye fi Beyân-ı Lügât-ı Türkiyye*'si; Mirzâ Mehdî Astrabâdî'nin yine

Çağatayca-Farsça olan *Senglâh*'ı bunlardandır (Safâ 1366: V-1/391-94). Ayrıca İran'da Türkçe öğretmek için bazı eserlerin yazıldığı da görülmektedir. Nitekim Safevîler döneminde Şeyh Safiyüddîn-i Erdebilî, *Kara Mecmua* isimli eserini (Şeyh Safiyüddîn-i Erdebilî 1380), mekteplerde ve zaviyelerde Azerbaycan Türkçesini öğretmek amacıyla yazmıştır (Sadîk 1381: 17).

Bu durum daima İran edebiyatını taklit ve tercümecilikle itham edilmek istenen Klasik Türk edebiyatına yapılan haksızlığın bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir. Çünkü görüldüğü gibi edebî medya tek taraflı değil, bilakis karşılıklı olarak gelişme göstermiştir.

Fars Edebiyatında "Türk" Kavramının Kullanımı ve Türk Kültürü ile İlgili Unsurlar

Keykâvus, *Kâbûs-nâme*'nin yirmi üçüncü bölümünde, çeşitli kavimlere mensup gulâm (kul, köle) ve cariyeleri mukayese edip değerlendirirken en üstün yeri,

> "Kuşkusuz Türk de güzel olursa gayet güzel olur...Türk'ten hangi tayfa içinde olursa olsun, güzelliğini anlatmaya değer güzeller çıkar."

diyerek Türk güzellerine vermiştir (1368: 80-81; trhs., I/223-25). Butlân-ı Bagdâdî ise, bu konuda, Türklerin çok güzel, yumşak ciltli ve beyaz tenli olduklarını, ayrıca küçük tatlı gözleri bulunduğunu belirtmektedir (Kedkenî 1366: 308). Gerek bu durumdan dolayı gerekse sevgililerin şive ve nazlarıyla âşıkların sabır ve kararlarını Yağmalamaları sebebiyle (Akün 1994: 418), ilk dönem şiirlerinden itibaren *Türk* kelimesi, Farsçada daha çok "mahbub, maşuka, güzel" manasında kullanılmıştır.[57] Nitekim Rahîm-i Afîfî, *Ferheng-nâme-i Şi'rî* isimli sözlüğünde, Türk kelimesinin "mahbup, maşuktan kinaye olduğunu, yani sevgili manasında kullanıldığını" (Afîfî 1372: I/462) belirtmektedir. Şiblî-i Nu'mânî ise, ilk maşukanın Türk olduğunu, onun küçük bir göze sahip bulunduğunu belirttikten sonra, o gözün nergise benzetildiğine dikkat çekmektedir (Kedkenî 1366: 309). Zaten *Türk* sözünün "güzel/sevgili" manasında kullanıldığı şu beyitlerde açıkça görülmektedir:

---

[57] Fars şiirinde "Türk" kelimesinin, Sa'dî'nin şu rubaîsinde olduğu gibi ırk, soy olarak da kullanıldığı müşahede edilmektedir (Sa'dî trhs.: 887):

بگذشت پر آب چشم همچون جویم / پنداشت کزو مرحمتی می جویم

من قصۀ خویشتن بدو چور گویم / ترکست و بچوگان بزند چون گویم

"Gözyaşlarım, üzerinden ırmak gibi geçti. Sandı ki kendisinden bir merhamet dileniyorum. Ben başımdan geçenleri ona nasıl anlatayım. Çünkü o Türk'tür. Beni top sanır da çevganını vurur." (Gençosman 1985: 28)

ترک هزاران به پای پیش صف اندر/ هر یک چون ماه بردو هفته درفشان
Ön safta her biri iki haftalık ay (ayın on dördü) gibi binlerce Türk (güzel) (Rûdekî 1373: 101).

از کف ترکی سیاه چشم پریروی / قامت چون سرو و زلفکانش چوگان
Siyah gözlü, peri yüzlü, selvi boylu ve çevgan saçlı bir Türkün (güzelin) elinden (Rûdekî 1373: 101).

عالم تمام پر ز شهیدان فتنه شد / ترک مرا خدنگ ستم در کمان هنوز
(Şehîdî-i Kûmî)
Bütün cihan aşk fitnesinin şehitleriyle dolu, benim Türk sevgilim ise okunu henüz yayında tutuyor (Akün 1994: 418).

ای ترکِ من امروز نگویی به کجایی / تا کس نفرستیم و نخوانیم نیایی
Ey güzelim, sana bir kimse göndermeyelim ve çağırmayalım da gelmeyesin diye, bugün nerede olduğunu söylemezsin (Damgânî 1375: 150; Coşkuner 2002: 361).

ترک عاشق کش من مست برون رفت امروز / تا کرا خون دل از دیده روان خواهد بود
(Hâfız 1372: 222)
O âşık öldüren sevgilim, bugün sarhoş bir hâlde yola düştü. Acaba benden başka kimin gözlerinden kanlı yaşlar akacak ki? (Gölpınarlı 1988: 145).

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را / بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
(Hâfız 1372: 165)
O Şirazlı güzel, bize iltifat eder, gönlümüzü alır, aşkımızı kabul eylerse, yanağındaki kara bene Semerkand'i de bağışlarız, Buhara'yı da! (Gölpınarlı 1988: 8).

Bu sevgili, "güzel" oluşunun yanında "mütekebbir ve cefacı" olmasıyla da dikkat çekmektedir. Artık "güzel" ve "sevgili" kelimeleriyle aynı anlamda kullanılan "Türk" kelimesiyle (Okuyucu 2004: 218), Farsça "Turk-i bed-h*â*h, Turk-i bed-hû, Turk-i tannâz, Turk-i cefâ-ger, Turk-i çînî-tırâz, Turk-i çînî-nigâr, Turk-i şikâr-efken, Turk-i akîkul-gîsû, Turk-hû, Turk-çihre, Turk-i perî-çihre, Turk-i âhû-çeşm, Turk-i terlik-pûş, Turk-i tond-hû, Turk-i hârgâhî, Turk-i dil-sitân, Turk-i ser-keş, Turk-i dil-keş, Turk-i zulm-pîşe, Turk-i kâfir-kîş, Turk-i kec-kulâh, Turk-i hindû-hâl, Turk-i şeker-rîz, Turk-i kemân-keş, Turk-i siyeh-dil, Turk-i Hoten" (Dehhudâ 1373; Afîfî 1372: 462-65), "Turk-i Azrâ" (Resulzâde 1951: 178), Turk-i Şîrâzî, Turkân-i Semerkandî ve Turk-i hancer-keş (Hâfız 1372: 165, 440, 420) gibi çeşitli terkipler meydana getirilmiş ve Fars şiirinde kullanılmıştır:

پیشانی و قفای تو ای ترک دلستان / این زهرهء زمین است آن ماه آسمان
(Kemâlî-i Buhârî)

Ey gönül alan Türk (güzel)! Senin alnın ve başın, bu yeryüzünün zühresi, gökyüzünün ayıdır (Değirmençay 2000: 22).

ترکان پریوش بدو رخ همچو نگارند / و زنار بباده چو گل و سرو بيارند

سرمايۀ عيشند چو بر جام بر آيند / پيرايۀ نازند چو در خدمت يارند

(Senâ'î 1325: 568; Köprülü 2003: 219'dan)

Peri yüzlü Türkler iki yanağı ile bakınca, gül ve servi gibi zünnarı şarapla bir araya getirirler. Eğlencenin sermayesidirler, kadehteki gibi doğarlar. Yârin hizmetinde bulunduklarında nazın süsüdürler.

زان میِ عنّابگون در قدحِ آبگون / ساقی مهتابگون ترکی حورانژاد

Ey güzel ay yüzlü ve huri soylu saki! Parlak kadehte o üzüm renkli şaraptan getir (Damgânî 1375: 17; Coşkuner 2002: 282).

چو ترک سرکش من مائل شراب شود / ز تاب عارض او مرغ دل کباب شود (Tâhirî)

Benim onurlu sevgilim, şaraba meylederse, onun yanağının hararetinden gönül kuşu kebap olur (Şükûn 1984: I/579)

آن ترک پری چهره که دوش از بر ما رفت / آيا چه خطا ديد که از راه خطا رفت

(Hâfız 1372: 174)

O peri yüzlü güzel, elbisesine bürünüp bizden ayrıldı gitti. Acaba ne suç ördü de hata yolundan yürüdü ki? (Gölpınarlı 1988: 78).

دلم ز نرگس ساقی امان نخواست بجان / چرا که شيوۀ آن ترک دل سيه دانست

(Hâfız 1372: 181)

Gönlüm, sakinin gözünden canının bağışlanmasını dilemedi. Neden mi diyeceksin? Çünkü o kalbi kara merhametsiz güzelin âdetini biliyor (Gölpınarlı 1988: 59).

Hatta Türk kelimesinin Farsça çokluk şekli olan "Türkân" da, maşukalar/güzeller anlamında Farsça şiirde kullanılmıştır:

ترکان پارسی گو بخشندگان عمر شد / ساقی بده بشارت پيران پارسا را

Farsça söyleyen güzeller, adamın ömrüne ömür katarlar. Sâkî, zahit rintlere müjde var (Hâfız 1372: 168; Gölpınarlı 1988: 5).

کعبه چه کنی يا حجرالاسود و زمزم / ها عارض و زلف و خط ترکان خطائی

Hacerü'l-esved ve zemzem ile Kâbe'yi ne yapacaksın. İşte Hata güzellerinin yanağı, zülfü, hattı (Hakanî; Şükûn 1984: III/1974).

Arap ve İran şairlerine, alımlı endamları, hafifçe çekik ve manalı gözleri, âdetleri icabı uzun saçları ile kendi ülkelerinin güzellerinden farklı ve üstün bir tipte görülen Türk güzellerinin, özellikle çekik gözleri tesir etmiş ve bunları

onların silahları kadar kalbe işleyici bulmuşlardır. Nitekim *Târîh-i Cihân-güşâ* sahibi Ata Melik Cüveynî'nin bir Türk güzeli hakkındaki şiiri, klasik şiirdeki güzelin gözlerinin çekici ve avlayıcı olarak tasavvurunun Türk güzellerinden gelme bir imaj olduğunu göstermesi bakımından manidardır:

> Ey Arap badiyeleri, benden uzaklaşın. Benim bağlarım Türk şehirlerine bağlıdır. Ve ey iri gözlü olan güzeller, kendi kavminizin yanına gidin. Çünkü beni deli eden iri gözler değil, dar ve çekik gözlerdir (Akün 1994: 417-18).

Ömer Hayyâm da, bir rubaîsinde Türk güzellerin gözlerinin güzelliğini şu şekilde dile getirmiştir (Abdullah Cevdet 1926):

> چشم خوش ترکان تماشا که دل / ملکی ست که شاکرد و غلامان دارند
>
> Türk güzellerinin güzel gözleri bu kimsenin ve hür gönüllerin temaşalarına has olduğu halde, şakirtlerin mütena'im oldukları bir malikâne olmuştur.

Hüsrev-i Dihlevî ise, bir beytinde Türk güzellerinin gözlerinin hüviyetini şöyle açıklamıştır (Türkmen 1989: 57):

> ترك مستم كه قصد ايمان داشت / چشم او ميل غارتجان داشت
>
> İmanıma kasteden mest Türk'ümün (sevgilimin) gözleri canımı harap etmeye koyuldu.

Zemahşerî de, birçok şiirinde Türkün göz şekliyle başka gözleri karşılaştırmış ve çekik gözü üstün tutmuştur (Okuyucu 2004: 218).

Fars şiirinde yukarıda belirtildiği gibi güzellik vasıflarının yanında, kahramanlık özellikleri etrafında da, sık sık Türk'e, çeşitli Türk hanlarına, soylarına, Türk şehirlerine ve genel isimlendirmeyle Turan ve Türkistan'a yer verilmiştir. Özellikle yer ve soy adlarının bazılarının bir mecaz veya rumuz şeklinde kullanılması dikkat çekmektedir:

> ترکان سپاهی و فروزنده سیاهند / خوران حصاری و گشاینده حصارند
>
> از چشمۀ پیکان بکمان آب بر آرند / در آتش شمشیر بصف دود بر آرند
>
> زنگار ز مس بگذرد و زنگ ز آهن / زآن تیر و سنان از مس و آهن بگذارند
>
> (Senâ'î 1325: 568; Köprülü 2003: 219'dan)
>
> Türkler askerdirler ve askerin önde gelenlerindendirler. Hisarların güneşidirler ve hisarları fethedicidirler. Okun gözünden yayla su çıkarır, kılıcın ateşinden de safta duman attırırlar (safı kırarlar). Bakırdan ve demirden pası giderir, onların temizlediği o bakır ve demirden ok ve mızrak yaparlar.

> به تنگ چشمی آن ترك لشكری نازم / كه حمله بر من درويش يك قبا آورد
>
> (Hâfız 1372: 64)

O asker Türkün aç gözlülüğüne kurban olayım…. Bir tek hırkadan başka bir şeyciğim yok, bana bile hücum etti (Gölpınarlı 1988: 129).

Amû[58]:

مرا هجران آن آهوی آمو / همی دارد چو بچه مرده آهو

بدرداندر دوان زیجا بدانجا / برنج اندر دوان زینسو بدان سو

O Türk güzelinin dostluğu kesmesi beni daima elem içinde buradan oraya koşan, sıkıntı içinde bu taraftan o tarafa giden yavrusu ölmüş cevlana benzetir (Katrân-ı Tebrizî; Şükûn 1984: I/79).

Balasagun[59]:

آفرین زین هنری مرکب فرّخ پیِ تو / که به یك شب ز بلاساغون آید به طراز

Kutlu bineğin senin peşinden bir gecede Balasagun'dan Tıraz'a gelerek gösterdiği hünere aferin (Damgânî 1375: 51; Coşkuner 2002: 303).

Çâç[60]:

کمانهای چاچی و چینی پرند / گرانمایه شمشیرها نیز چند (Nizâmî)

Çâç işi kemanlar ve Çin işi ipekli kumaşlar, birkaç da değerli kılıç (Şükûn 1984: 1/674).

بمالید چاچی کمانرا بدست

Çâç işi kemanı elinde uğdu (Firdevsî; Şükûn 1984: 1/674).

Çigil:

گفتم که گرد و تیر گشاید سوی چگل / گفتا یکی چگل بستاند یکی ختن

Dedim: "Eğer Çigil'e doğru iki ok atsa ne olur?". Dedi: "Biri Çigil'i alır, biri Huten'i" (Ferruhî-i Sîstânî; Değirmençay 2000: 283-84).

کنند بر خط و رخسارش آفرین پیوست / یکی بت چگلی و یکی مه تکسین

Onun ayva tüylerine ve yanağına sürekli aferin derler, biri Çigilli güzel ve bir Teksin'in sevgilisi (Bedr-i Câcermî; Değirmençay 2000: 255-56).

به مشك چین و چگل نیست بوی گل محتاج / که نافه هاش ز بند قبای خویشتنست

(Hâfız 1372 : 180)

Gülün güzelliği Çin ve Çigil diyarındaki miske muhtaç değildir. Nefesi kendi kaftanının iliğinden hasıl olur (Gölpınarlı 1988: 87).

58 Buhara ile Merv arasında ve Ceyhun'un aktığı yer üzerinde bulunan kum sahrası. Şiirlerde geçen "âhû-yı Amû" terkibi, Türk güzeli anlamında kullanılmıştır (Şükûn 1984: I/78-79).

59 Türkistan Han'ın başkenti olup Çu ırmağının kıyısındadır.

60 Türkistan'da Taşkent denilen memleket.

این لاله رخان که اصلشان از چگلست / یا رب سرشت پاکشان از چه گلست
Bu lâle yanaklılar ki, asılları Çiğil'dendir; ya Rabbi! Temiz olan hilkatleri hangi çamurdandır (Şâ'ir; Şükûn 1984: II/ 714).

Gazneyn:
در دلِ قَیصر بیم و فزع افتاده بود / تا بیارند به غزنین سرِ اوبر خَشَبی
Kayser'in kalbine, başını bir sopanın üzerinde Gazneyn'e getirirler diye korku ve endişe düştü (Damgânî 1375: 199; Coşkuner 2002: 385).

Halluh (Karluk):
میان مجلس شادی می روشن ستان دایم / که از دست بت خلخ که از دست بت یغما
Mutluluk meclisinde, bazen Halluh güzelinin bazen de Yagmâ güzelinin elinden daima parlak şarap al (Ferruhî 1335: 3; Kartal 1999: 35)

بابل کنی سرایچهٔ مطربان خویش / خلّخ کنی وُثاقِ غلامانِ میگُسار
Kendi çalgıcılarının küçük sarayını Babil, ayyaş kölelerin çadırını Halluh yaparsın (Damgânî 1375: 40; Coşkuner 2002: 297).

Horasan:
از همه شاهانِ چنین لشکر که آورد و که بُرد / از عِراق اندر خراسان وز خراسان در عِراق
Tüm şahlardan kim Irak'tan Horasan'a, Horasan'dan Irak'a böyle bir ordu getirip götürdü (Damgânî 1375: 60; Coşkuner 2002: 308).

هزار دستان دستان زدی بوقت بهار / کنون همی نزند تا در آمدست بهار
هزار دستان امروز در خراسانست / بمجلس ملك اینك همی زند دستان
Bülbül bahar zamanında öterdi. Güz geldiği hâlde henüz ötmüyor. Bülbül bugün Horasan'dadır. İşte padişahın meclisinde ötüyor (Ferruhî; Şükûn 1984: II/904).

Huten [Hıtâ, Hatâ]:
وان گلِ نار بکردارِ کفی شَبَرَمِ سرخ / بسته اندر بُنِ او لَختی مشك ختنا
O nar çiçeği bir avuç kırmızı haşhaş gibi dibine azıcık Huten miski bağlamış (Damgânî 1375: 1; Coşkuner 2002: 272).

همه شاهان را خاكِ كفِ پای تو کند / از بلادِ خُتَن و بادیهٔ زنگ و هراه
Huten bölgesinden, Zengibar çölünden, Herat'tan bütün şahları senin ayak ayanın tozu yapar (Damgânî 1375: 192; Coşkuner 2002: 382).

گفتم که چیست زلف و رخت ای مه ختن / گفتا که سنبلست یکی دیگری سمن
(Bedr-i Câcermî)
Dedim ki, "Ey Huten güzeli, zülfün ve yüzün nedir?" Dedi ki, "biri sümbüldür, diğeri yasemin" (Değirmençay 2000: 44).

لب و دندان ترکان خطا را / بدین صورت نبایست آفریدن

که از دست لب و دندان ایشان / بدندان دست و لب باید گزیدن

Hatâ güzellerinin dudak ve dişini bu kadar güzel yaratmamalıydın; zira onların dudak ve dişinin elinden dişle dudak ve el ısırmak gerektir. Yani insan onların dudak ve dişlerinin güzelliğine hayran olmamak mümkün değildir (Nâsır; Şükûn 1984: I/688).

تو خطائی بچه ای از تو خطا نیست عجب / کانکه از اهل صوابند خطا نیز کنند

(Sa'dî trhs.: 815)

Ey Hataylı yavrusu; acaba senin hiç hatan yok mu? Sevap ehli olanlar da bazen hata işlerler (Gençosman 1985: 52).

İlek (Eylâk)[61]:

و گر خان را به ترکستان فرستد مهرِ گَنجوری / پیاده از بلاساغون دوان آید تك ایلاقش

Ve eğer Türk hakanını hazinedarlığa Türkistan'a gönderse, Balasagun'dan İlek'e yayan olarak koşar (Damgânî 1375: 58; Coşkuner 2002: 307).

İlek, yer ismi yanında, İlek şehrinin başkanı manasına da gelmekte olup derece olarak Turan hanlarından aşağıdadır. İlek'in bu manasıyla da Fars şiirinde kullanıldığını Mes'ûd'un şu beyitleri göstermektedir (Şükûn 1984: I/209):

برزمگاه تو شاهان و خسروان خدام / ببزمگاه تو خاقان و ایلکان حجاب

Senin harp meydanında şahlar ve padişahlar hademedirler; senin meclisinde hakan ve reisler kapıcıdırlar.

کدام خان که نبودست پیش تو ایلك / کدام میر که او نیست نزد تو سرهنگ

Hangi han vardır ki, senin yanında başkan değildir. Hangi bey vardır ki, senin yanında çavuş değildir.

Kaşgar (Kaçgar):

ای بقد بر کشیده همچو سرو کاشغر/ ای رخ خوب تو همچون ماه و از وی خوبتر

(Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân)

Ey Kaşgar selvisi gibi uzun boylu güzel! Ey güzel yüzü, ay gibi ve ondan daha güzel olan sevgili (Değirmençay 2000: 21).

دگر بباغ جان شد بمهرگان گل سرخ / سرای باغ پر از گل رخان کاچغری

Kırmızı gül, güzün ilk ayında bahçede yine gizlendi. Bahçenin sarayı Kaşgarlı gül yanaklılarla dolu (Şükûn 1984: 3/1473).

61 Hatâ bölgesinde bir şehirdir.

بنشاندمش به پیش و می دادمش کزو / همرنگ لاله شد رخ آن ماه کاشغر

Onu yanıma oturttum ve bir şarap verdim ki, ondan Kaşgar ayının yanağı lâleye döndü (Kaânî; Şükûn 1984: 3/1485).

Keşmir[62]

پیام دادم نزدیك آن بت کشمیر / که زیر حلقهء زلفت دلم چراست اسیر

O Keşmir güzelinin yanına, "gönlüm niçin zülfünün halkası altında esirdir" diye haber gönderdim (Muizzî; Değirmençay 2000: 195).

رخ و بالای آن گلروی دلبر / چو ماه نخشب است و سرو کشمیر

O gülyüzlü dilberin yüzü ve boyu Nahşeb ayı ve Keşmir selvisi gibidir (Hidâyet-i Taberistânî; Değirmençay 2000: 71).

Özkend:

بجنگ مرو که از اوزگند تا در ری / دهی نبود و نه شهری کز و نبود حشر

Özkend'den Rey kapısına kadar insanlarını ortadan kaldırmak için savaşma (Unsurî; Kartal 1999: 38).

Semerkand:

خوبان دل مده حافظ ببین آن بی وفائیها / که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی

Hâfız, güzellere gönül verme, Semerkand Türklerinin Harezmlilere yaptıkları vefasızlıkları gör de ibret al (Hâfız 1372: 420 [dipnot 2]; Gölpınarlı 1988: 432).

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را / بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

O Şirazlı güzel, bize iltifat eder, gönlümüzü alır, aşkımızı kabul ederse yanağındaki bene Semerkand'ı da bağışlarız, Buhara'yı da! (Hâfız 1372: 165; Gölpınarlı 1988: 8)

نماز شام رسید ای بت سمرقندی / بساز چنگ ویزن پردهء نهاوندی

Akşam namazı yaklaştı. Ey Semerkand güzeli! Çengi tanzim et ve nihavendî perdesinden çal (Nizârî; Şükûn 1984: III/1930).

Tatar:

هم با رمهٔ اسبم و هم با گلهٔ میش / هم با صنم چینم و هم با بت تاتار

---

[62] Gazneliler zamanında şehirler kurarak bölgeye yerleşen Hint kıtasındaki Türkler, günümüzde yoğunlukla Himalayaların eteklerine dagılmış küçük köylerde varlıklarını sürdürmekte ve bölgede Keşmir ya da Pakistan Türkleri olarak bilinmektedirler. Her ne kadar kendi aralarında konuştukları bozulmuş Türkçeleri olsa da, konuşma dili olarak Urducayı tercih etmişlerdir. Bu köylerde yaşayan Türklerin tamamı, Sultan II. Abdulhamid Han zamanında yapılan yardımlar, kurulan ilişkiler ve Osmanlı Devletine bağlılıkları nedeni ile "Osmanî" soyadını kullanmaktadırlar (bak. http:// www.arbuz.com/showthread.php?t=34830, 25/12/2009).

Hem at sürüm var, hem de koyun sürüm. Hem Çin güzeli hem de Tatar güzelim var (Ferruhî 1335: 81; Emirçupani 2001: 131).

هوای جنت کویت نسیم عنبربار/ فدای نکهت مویت شمیم مشك تتار

(Ehlî-i Şîrâzî)

Mahallenin cennet havası, amber saçan hoş kokulu nesimdir. Tatar miskinin güzel kokusu, saçının hoş kokusuna fedadır (Değirmençay 2000: 64-65).

ای ترك ترا با دل احرار چه کارت / نه این دل ما غارت ترکان تتارست

(Menuçihrî; Dorc 3)

Ey güzel, senin hürlerin gönlüyle ne işin var, bizim bu gönlümüz Tatar Türkleri'nin Yağması değil ki (Coşkuner 2002: 277).

Tebriz:

تبریز مرا راحت جان خواهد بود / پیوسته مرا ورد زبان خواهد بود

تا در نکشتم آب چرندابو گجیل / سرخاب ز چشم من روان خواهد بود

Tebriz, benim canımın rahat edeceği ve dilimden düşürmediğim yer olacak. Çerendâb ve Gecîl suyunu içmedikçe gözümden kan revan olacak (Hocendî; Şükûn 1984: I/698-99).

Tengî[63]:

بت فرخار ندیدیم بدین حسن و جمال / ترك تنگی نشنیدیم بدین شیوه و ینگ

Bu güzellikte Ferhar güzeli görmedik. Bu şive ve edada Teng dilberi işitmedik (Selmân; Şükûn 1984: I/608).

Tıraz[64] (Taraz, Talas):

یاد باد آن شب کان شمسهٔ خوبان طراز / بطرب داشت مرا تا بکه بانگ نماز

An o geceyi ki, O Taraz güzellerinin yaldızı beni ezan vaktine kadar eğlendirdi (Ferruhî 1335 199; Kartal 1999: 35).

آسمان فِعلی که هست از رفتنِ او بر حَذَر / هم قَدرِ خان در بقساغون و هم خان در طراز

Gökyüzü onun gitmesinden sakınır, hükümdarın kıymeti hem Balasagun'da hem Tıraz'dadır (Damgânî 1375: 53; Coşkuner 2002: 304).

Tibet:

ز هندوستان شد بتبت زمین / وز انجا در آمد باقصای چین

Hindistan'dan Tibet arazisine gitti, oradan da Aksa-yı Çin'e girdi (Şükûn 1984: I/558).

---

63 Türkistan'da güzelleriyle meşhur bir şehir.
64 Doğu Türkistan'da Çin sınırında bir şehirdir.

چو عود قماری و چو مشك تبّت / چو عنبر سرشتهء یمان و حجازی

(Mus'abî; Lazard 1964: 48)

Kamar'ın ödü, Tibet'in miski ve Hicaz ile Yemen'in amberiyle karıştırılmış gibi.

Türkistân

ز ترکی کردن باد جهتده / بترکستان فتاد آن نیم زنده

(Attâr-ı Nişaburî)

Esen rüzgârın şiddetinden o, yarı diri Türkistan'a düştü (Şükûn 1984: I/580).

Türkmân/Türkmen

بر در خرگه سگان ترکان / جابلوسی کرده پیش مهمان

(Mevlânâ)

Çadır kapısında Türkmenin köpekleri, konuğun önünde yaltaklanmış (Şükûn 1984: I/580).

Yagmâ:

میان مجلس شادی می روشن ستان دایم / که از دست بت خلخ که از دست بت یغما

Mutluluk meclisinde, bazen Halluh güzelinin bazen de Yagmâ güzelinin elinden daima parlak şarap al (Ferruhî; Kartal 1999: 35)

نگفتمت که بیغما رود دل سعدی / چو دل بعشوه دهی دلبران یغما را

Ey Sa'dî! Yagmâ dilberinin işvesine gönül verirsen gönlün Yağmaya uğrar demedim mi? (Şükûn 1984: 3/2031).

همیشه تا که بیغما هم برند دلهارا / بتان یغما از راه حسن و زیبائی

حسود جاه ترا جان بدست یغما باد / تو می بنوش ز دست بتان یغمائی

Yagmâ güzelleri güzellik yolu ile sürekli gönülleri Yağma ederler. Senin makamının hasetçisi, canı Yağma yeline verdi. Yagmâ güzellerinin elinden sen şarap iç (Avfî 1906: I/141).

Yemek[65]:

بارگاهت قبله گاه مشکمویان خطا / آستانت سجده گاه ماهرویان یمك

Senin dergahın, saçları misk kokulu Hatalıların kıblesi, senin eşiğin ay yüzlü Yemeklilerin secde yeridir (Selmân; Şükûn 1984: III/ 2038).

یا رب اگر چه پیش ازین بود مرا دل و جگر / خستۀ لعیت چگل بستۀ دلبر یمك

[65] Hem Türkistan padişahlerından birinin adı, hem de güzelleriyle meşhur bir memleket (Şükûn 1984: III/2038).

دست فشانده ام ازین پای کشیده ام ازان / جسته و هر دو دامگه چون گل خازه از تفك

Ya Rabbi! Bundan önce her ne kadar benim ciğerim Çiğil güzelinin hastası, gönlüm Yemek dilberine bağlı idiyse de bundan el silkmiş, ondan ayak çekmiş yani vazgeçmişim. Balçıktan yapılmış tanenin tüfekten sıçraması gibi her iki tuzaktan kurtuldum (Amîd; Şükûn 1984: II/748).

Hâfız-ı Şîrâzî, şu beytinde Türklere ait bir gelenek olan h*â*n-ı yagmâ[66]ya işaret etmiştir:

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب / چنان بر دند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

(Hâfız 1372: 166)

Feryat, feryat… bu şuh, bu cilveli, bu şehri birbirine katan kara kaşlı, kara gözlü güzeller, sabrımızı öğle bir Yağmaladılar ki, Türkler de hân-ı yagmâyı ancak öyle kapışır, öyle Yağmalarlar (Gölpınarlı 1988: 9)

İran şiirinde, Türkistan Hanları tarafından kullanılan ve büyük bir hizmette bulunan kimseye verilen "Terhan" lakabının da kullanıldığı görülmektedir (Şükûn 1984: I/573)[67]:

اگر صد خون بيك غمزه بريزى كس نمى پرسد / مگر يرليغ ترخانى ز سلطان ايلخان دارى

(Nizârî)

Eğer bir göz kırpmakla yüz kan dökersen kimse sormuyor. Galiba Sultan İlhan'dan fermanın var.

Türklerin kuvvetini kaybetmemesi için, çok pişirmedikleri ete verdikleri "turk-cûş" ismi de, Mevlânâ'nın aşağıdaki beytinde olduğu gibi, Farsça şiirlerde geçmektedir (Şükûn 1984: I/579):

ترك جوشى كرده ام من نيم خام / از حكيم غزنوى بشنو تمام

Benim pişirdiğim et, yarı pişmiş, yarı çiğdir. Sözlerim eksiktir, tamamını Gazneli hakimden dinle.

Ünlü Turan hükümdarı Efrâsiyâb'ın da, Fars şiirlerinde anıldığı görülmektedir. Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisinde, bir ermeni kraliçesi

---

66 Hân-ı yagmâ, yağma yemeği, yağma ziyafeti demektir. Türkler arasında çok eski zamanlardan beri, bayramlarda ve düğünlerde ziyafet verilir, gayet değerli kaplar ve kacaklarda yemekler dağıtılır, ziyafetlerin sonunda yaygılarla kapları, kacakları ziyafette bulunanlar kapışırlardı. Sûdî, hân-ı yagmâyı "bayramlarda ve düğünlerde yağma için dizilen çanaklardır" diye açıklamış ve padişahın düğününde bu hân-ı yagmâyı bizzat gördüğünü belirtmiştir (Gölpınarlı 1988: 670).

67 Bu lakabı alan kimse, bütün vergilerden affedilir ve izinsiz padişahın huzuruna girebilmek, kusurları hoş görülmek, istekleri yerine getirilmek gibi imtiyazlara sahip olurdu.

olan Mehînbânû, yeğeni Şîrîn'e öğüt verirken, Hüsrev'i Keyhüsrev'e kendilerini ise Efrâsiyâb'a benzetir (Nizâmî 1986a: 114; 1370: 222):

گر او ماهست ما نیز آفتابیم / و گر کیخسرو است افراسیابیم
Eğer o, ay ise biz de güneşiz! O Keyhüsrev isebiz de Efrâsiyâb'ız!

Bushak ise, "Türk işi ciğer kavurması"nı bir mısraında şu şekilde kullanmıştır (Şükûn 1984: I/162):

دوش ترکانه مرا البه دلارام افتاد
Dün gece Türk işi ciğer kavurması gönlüme uygun düştü.

Firdevsî ise, Efrâsiyâb hakkında şöyle demektedir (Akar 1999: 200):

شود کوه آهن چو دریای آب / آگر بشنود نام افراسیاب
Eğer demirden dağ Efrâsiyâb'ın adını işitseydi, su gibi erir, deniz olurdu.

Hem Efrâsiyâb'ın damadı hem de Turanlı bir kahraman olan Tezâv da Fars şiirinde kullanılmıştır (Şükûn 1984: I/586):

چنین گفت با گیو جنکی تزاو / که تو چون عقابی و من چون چکاو
(Firdevsî)
Tezâv, Dîv pehlivana sen karakuş gibisin, ben toygar gibiyim, dedi.

Hâfız-ı Şîrâzî ise, Efrâsiyâb ile onun veziri ve başkomandamı Pîrân ile oğlu Şîde'ye şiirinde şu şekilde yer vermiştir:

همان منزلست این جهان خراب / که دیدست ایوان افراسیاب
کجا رفت پیران لشکرکشش / کجا شیده آن ترک خنجرکشش
Bu yıkık dünya, Efrâsiyâb'ın sayvanını gören konaktır. Onun kumandanı Pîrân ne oldu; Şîde o kahraman Türk ne âlemde? (Hâfız 1372: 440; Gölpınarlı 1988: 514).

Unsurî, bir beytinde Türk, Tacik, Türkmen, Guz (Oğuz) ve Hazer soy adlarını birlikte kullanmıştır (Unsurî 1341: 112; Karaismailoğlu 2001: 38):

ز چین و ماچین یکرویه تا لب جیحون / ترك و تاجیك از ترکمان و غز و خزر
چو ایلك و چو طغان و ده دواز ده میر / بیمدند همه رزمجوی چون عنتر
سرشته تنشان از حرب و طبعشان شده راست / به حمله بردن و خو کرده چشمشان به سهر
Şüphesiz Çin ve Maçin'den Ceyhun'un kenarına kadar, Türk ve Taciklerden, Türkmen, Oğuz ve Hazarlardan, hepsi Anter gibi savşçı, İlek (İlig) ve Togan gibi on, on iki emir geldi. Bedenleri harple yoğrulmuş, tabiatları hamle yapmaya uygun hale gelmiş ve gözleri uykusuzluğa alışmış.

Senâ'î-i Gaznevî de, Behrâmşâh döneminde Gazneliler ordusunda bulunan Türklerin öneminden bahsederken bunların Çin, Hıtâ, Huten ve Kaşgar memleketlerinden gelmiş Tibetli, Yagmâ, Kırgız ve Tatar olduklarını ve sayılarının yirmi bin olduğunu şu beyitleriyle dile getirmiştir:

از چین و ختا و ختن و هاشغر آیند / از تبت و یغما و ز خیز و تتارند
المنة الله و تعالی که ازیشان / در لشکر سلطان عجم بیست هزارند

(Senâî 1325: 568; Köprülü 2003: 219'dan)

Çin, Hıta, Huten ve Kaşgar'dan gelirler. Tibetten, Yagmâ'dan, Kırgız'dan ve Tatar'dandırlar. Allah'a şükür olsun ki, Acem sultanının ordusunda onlardan yirmi bin tane vardır.

Bu dönem şairleri Sultân Mahmûd başta olmak üzere, Sultân Mes'ûd ve diğer devlet adamlarını övmek için yazmış oldukları kasidelerine "Ey Türk!" seslenişiyle başlamışlardır. Hatta şiirlerinde Türk güzellerine defalarca yer vermişler, beğenilen ve yüceltilen güzellikleri onlarla ifade etmişlerdir:

ای ترك میر فتنهٔ یغما و خلخی / هم سرو مشك زلفی و هم ماه گلرخی
Ey Türk, Yagmâ ve Karluk baş fitnecisisin. Hem misk saçlı selvi, hem gülyanaklı aysın (Unsurî 1341: 185; Karaismailoğlu 2001: 40).

ای تركِ من امروز نگویی به کجایی / تا کس نفرستیم و نخوانیم نیایی
Ey güzelim, sana bir kimse göndermeyelim ve çağırmayalım da gelmeyesin diye, bugün nerede olduğunu söylemezsin (Damgânî 1375: 150; Coşkuner 2002: 361).

در جادوئی معلم پیران بابلی / در نیگوئی مقدم ترکان خلخی
Cadılıkta Babilli ihtiyarların öğretmeni, güzellikte Karluk Türklerinin öncüsüsün (Unsurî 1341: 186; Karaismailoğlu 2001: 40).

از چشم بد ای ترك همی بر تو بترسم / پیوسته همی گویم یاربش نگهدار
Ey Türk, sana olacak kötü gözden korkarım, daima Ya Rabbi onu koru diye söylüyorum (Ferruhî 1335: 170; Karaismailoğlu 2001: 41).

نوای تو ای خوب تركِ نوآیین / در آورد در کار من بینوایی
Ey güzel, senin yeni âdetli nağmen bende suskunluk meydana getirdi (Damgânî 1375: 152; Coşkuner 2002: 363).

"Ey" hitabının doğrudan sultana yapıldığı da görülmektedir. Nitekim Menûçihrî, Sultân Mes'ûd'a "ey" hitabıyla seslenerek şöyle demektedir:

ای خداوند خراسان و شهنشاه عراق / ای به مردی و به شاهی برده از شاهان سباق
ای سپاهت را سپاهان رایت را ری مکان / ای ز ایران تا به توران بندگانت را وثاق
ای جهان را تازه کرده رسم و آیین پدر / ای برون آورده ماه مملکت را از محاق
ای ملك مسعود بن محمود کاحرار زمان / بر خداوندیّ و شاهی تو دارند اتفاق

Ey Horasan'ın efendisi ve Irak'ın padişahı, ey insanlık ve şahlıkta şahların önüne geçen. Ey ordusu İsfahan sancağını Rey'e diken, ey İran'dan Turan'a kadar kölelerine otak kuran. Ey babasının âdet ve kuralları dünyayı yenileyen, ey memleketin ayını muhak[68]tan çıkaran. Ey zamanın hürlerinin senin önderlik ve krallığın hususunda müttefik oldukları Melik Mes'ûd bin Mahmûd (Damgânî 1375: 60; Coşkuner 2002: 308).

Yine, bu ve daha sonraki dönem şiirlerinde bu hitabın, doğrudan Türk güzellerine yapıldığı da görülmektedir:

ای ترکِ ماه چهره چه باشد اگر شبی   آیی حجرهٔ من و گویی قنق کرك
(Râdûyânî 1949: 111; Avfî 1906: II/194)

Ey ay yüzlü Türk, bir gece odama gelsen ve *konuk gerek* mi desen ne olur?

ای ترك می بیار که عیدست و بهمنست   غایب مشو نه نوبت بازی و بر زنست
(Enverî 1372: I/83)

Ey Türk! Bayram ve Behmen ayı olduğu için şarap getir. Kayıp olma, (sokakta) oyun nöbeti tut.

من سگت ای ترك آهو چشم برقع باز کن   کز برای دیدن روی تو چشمم چار شد
(Hilâlî; Afîfî 1372: I/462)

Ey ahu gözlü Türk (güzel)! Ben senin köpeğinim. Peçeni aç, senin yüzünü görmek için gözümü dört açtım.

Gaznelilerin İran taraflarında hâkimiyet kurmalarından sonra İran ve Turan, Türk asıllı sultanların idaresine girmiştir. Bundan dolayı Acem'in hâkimi olarak Gazneli sultanlar daima "Şâh-ı Acem", "Şâh-ı Îrân", "Hüsrev-i Îrân", "Melik-i Îrân" (Karaismailoğlu 2001: 39), "Sultân-ı Acem" gibi unvanlarla anılmıştır:

خسرو مشرق یمین دولت آن شاه عجم / کافرینش بر دولت همی افسر شود

Doğunun Hüsrevi, devletin yemini olan o Acem şahının yaratılışı, daima devletin başına taç olsun (Unsurî; Kartal 1999: 37).

چو تیز گشت حمله عنان شاه عجم / نماند یکتن از آنقوم چون ربیع و مضر

[68] Kameri aylarda ayın kaybolduğu son üç gece.

Şâh-ı Acem, dizgin hamlesiyle şahlanınca, o kavimden Rebî’ ve Mazar gibi tek kimse kalmadı (Unsurî; Kartal 1999: 37).

خواست ار ری خسروِ ایران مرا بر سفتِ پیل / خود ز تو هرگز نیندیشید در چندین سنِین
İran şahı beni Rey’den fil sırtında istedi, kendisi bu birkaç yılda seni hiç düşünmedi (Damgânî 1375: 91; Coşkuner 2002: 328).

شاه مظفر خجسته خسرو ایران / خسرو ایران ظهیر لشکر و کشور
Muzaffer şah, İran’ın uğurlu sultanı; İran’ın sultanı, ordunun ve ülkenin yardımcısı (Sipihr-i Kâşânî; Değirmençay 2000: 223-24).

المنة الله و تعالی که ازیشان / در لشکر سلطان عجم بیست هزارند
(Senâî 1325: 568; Köprülü 2003: 219’dan)
Allah’a şükür olsun ki, Acem sultanının ordusunda onlardan yirmi bin tane vardır.

Ferruhî, Sultân Mahmûd hakkında söylediği bir kasidesinde, onu “şeh-i Îrân” diye anmıştır:

راست گفتی که شکسته سپه خانندی / پیش محمود شه ایران در دشت کتر
Doğru söyledin, Ketr çölünde İran şahı Mahmûd’un önünde hanendi ordusu yenildi (Kartal 1999: 37).

Şairlerin, bazen İran ve Turan bölgelerine de işarette bulundukları görülmektedir:

بایرانی چه گونه شاد خواهد بود تورانی / پس از چندین بلا کامد ز ایران شهر بر توران
İrandan Turan’a bu kadar belâ geldikten sonra, Turanlı İranlıdan nasıl hoşlanır (Ferruhî; Şükûn 1984: 1/207).
ّ

ای سپاهت را سپاهان رایتت را ری مکان / ای ز ایران تا به توران بندگانت را وثاق
Ey ordusu İsfhan sancağını Rey’e diken, ey İran’dan Turan’a kadar kölelerine otak kuran (Damgânî 1375: 60; Coşkuner 2002: 308).

توران بدان پسر دهی ایران بدین پسر / مشرق بدین قبیله و مغرببدان تبار
سیصد هزار شهر کنی به ز قیروان / سیصد هزار با غ کنی به ز قندهار
Turan’ı o oğluna verirsin, İran’ı bu oğluna, doğuyu bu kabileye, batıyı o oymağa. Kirvan’dan daha iyi üçyüz bin şehir, Kandehar’dan daha güzel üç yüz bin bahçe yaparsın (Damgânî 1375: 40; Coşkuner 2002: 297).

Ayrıca İslâmiyet sonrasında, bin yılı civarında Türk topluluklarının Anadolu için taşıdıkları ideallere işaret eden ifadelere de rastlanmaktadır.

Ferruhî bu konuda şunları söylemiştir (Ferruhî 1335: 287; Karaismailoğlu 2001: 46):

از پی آن که در از خیبر بر کند علی / شیر ایزد شد و بگذاشت سر از علیین

در قسطنطین صد ره ز در خیبر مه / قاضی شهر گواهی دهد امروز بر این

گر خداوند مرا شاه جهان امر کند / بر شاه آرد در دست در قسطنطین

Ali, Hayber'in kapısını kopardığı için Allâh'ın aslanı oldu; illiyyîne, yücelere ulaştı. Kostantin'in kapısı Hayber'in kapısından daha büyüktür, şehrin kadısı bugün buna şahitlik ediyor. Efendime Dünya Şahı Mahmûd emrederse, ona Kostantin'in kapısını elinde getirir.

Ferruhî, Sultân Mahmûd hakkında yazdığı bir kasidede ise, Rum yani Anadolu hakkında şöyle demektedir (Ferruhî 1335: 344; Karaismailoğlu 2001: 46):

گفتا زکفر پاك شود شهرهای روم / گفتم چنانکه سیم نفایه مین گاه

Rum şehirleri küfürden temizlenir mi? Dedi. Kararmış gümüşün saman arasında temizlendiği gibi dedi.

Gerek Gazneli, gerekse Selçuklu sultanlarının, onların varisleri ve devlet adamlarının övülürken kullanılan hitapların, tavsiflerin ve ifadelerin tamamen Türklerle ve onların kahramanlıklarıyla ilgili olduğu görülmektedir:

Unsurî, Sultân Mahmûd için:

از حاتم و رستم نکنم یاد که او را / انگشت کهین است به از حاتم و رستم

Hâtem'i ve Rüstem'i anmam. Zira en küçük parmağı Hâtem'den ve Rüstem'den daha iyidir.

سفر یکی است خداوند را و پنجه فتح / کز و نکرد یکی اردشیر و نوشروان

Sultanın bir seferde beş fethi vardır. Erdeşîr ve Enûşirvân bundan birini yapmamıştır (Kartal 1999: 39).

کعبه ست سرایش ز بزرگی ملکان را / کلکش حجرالاسود و کف چشمه‌ی زمزم

Onun sarayı, büyüklükte melikler için Kâbe'dir. Onun kalemi Hacerü'l-esved, avucu ise zemzem çeşmesidir (Vezînpûr 1374: 167).

به تیغ شاه نگرد نامهٔ گذشته مخوان / که راستگوی تر از نامه تیغ او بسیار

رود چنانکه خداوند شرق برزم / زمانه گشته مراو را دلیل و ایزد یار

به پیش آن سپه کوه صف و سیل صفت / سپهر تاختن و مار زخم و مور شمار

مباز رانش به نیروی پیل و زهرهٔ ببر / ببأس آهو و کبر پلنگ و قد چنار

همه سپرتن و شمشیر دست و تیر انگشت / همه سپه شکن و دیوبند و شیر شکار

Şah'ın kılıcına bak ve eski nameyi okuma; zira onun kılıcı birçok nameden daha doğru söyler... Şarkın sahibi savaşa gittiğinde; zamane ona delil ve tanrı da yar olur. Dağ gibi sıraya dizilmiş, sel gibi her yeri kaplamış, felek gibi saldırgan, yılan gibi incitici ve karınca gibi çok sayıda olan o ordunun başında. Savaşçıları fil gibi güçlü, pars gibi yürekli, geyik gibi çevik, kaplan gibi kibirli ve çınar gibi uzun boylu. Hepsi kalkan vücutlu, kılıç elli, ok parmaklı; hepsi ordu yaran, dev bağlayan ve aslan avlayandır (Emirçupani 2001: 68-9).

حکایت سفر مولتان همی دانی / و گر ندانی تاج المفتوح پیش

اگر ز دجله فریدون گذشت بی کشتی / به شاهنامه مر این را حکایت است سمر

سمر درست بود نادرست بود / تو تا درست ندانی سخن مکن باور

بچشم خویش بسی دیده ام که شاه زمین / ب نیك روز و به نیکی زمان و نیك اختر

به مولتان شد در ره دویست قلعه گشاد / که هر یکی را صد بند بود چون خیبر

Moltan seferinin hikâyesini biliyor musun? Bilmiyorsan, *Tâcu'l-futûh*'u getir. Feridun, Dicle'den gemisiz geçtiyse, bu, *Şâh-nâme*'de bir efsnedir. Efsane, doğru da olur yalan da; sen, tam bilmedikçe söze inanma. Yeryüzü sultanını talihli, mutlu ve bahtlı olarak çok gözümle görmüşümdür. Moltan'a gitti. Yolda iki yüz kale aldı; her birinin Hayber gibi yüz tane kapısı vardı (Emirçupani 2001: 124-25).

ایا شنیده هنرهای خسروان بخبر / بیاز خسرو مشرق عیان ببین تو هنر

دروغ زیر خبردان و راست زیر عیان / اگر دروغ چو نیکوی راست نیکوتر

Acaba sultanların maharetlerini duydun mu? Gel, doğu sultanının yeteneğini gözünle gör. Yalanı, haberle bil; doğruyu gözünle gör; eğer yalan iyi ise doğru daha iyidir (Emirçupani 2001: 118).

تو آن شاهی که اندر شرق و در غرب / جهود و کافر و گبر و مسلمان

همی گویند در تسبیح و تهلیل / که یا رب عاقبت محمود گردان

(Avfî 1906: II/49)

Sen öyle bir şahsın ki, doğuda ve batıda bulunan Yahudi, kâfir, Hıristiyan ve Müslümanların hepsi akıbetinin Mahmûda dönmesi için sürekli hamd u sena eder.

Firdevsî, Sultân Mahmûd için (Ateş 1954: 166-67):

خروشی شنیدم ز گیتی بلند / کز اندیشه شد سر و تن بی گزند

فریدون بیدار دل زنده شد / زمین و زمان پیش او بنده شد

Cihanda yüksek bir ses duydum: Baş ve vücut endişeden kurtuldu. Uyanık gönüllü Feridun canlandı, yer ve zaman onun önünde kul oldu.

ابوالقاسم آن شهریار جهان / کز و تازه شد تاج شاهنشهان
O cihan hükümdarı Ebu’l-kâsım ki, şahlar şahının tacı onun sayesinde yenilendi.

پدر بر پدر شهریارست شاه / بنازد بدو گنبد هور و ماه
Şah, Sultân Mahmûd, padişah oğlu padişahtır, güneş ve ayın kubbaesi onunla gururlanır.

Ferruhî, Sultân Mahmûd için:

اندر آن وقت که رستم به هنر نام گرفت / جنگ بازی بد و مردان جهان سست سگال

گر بدین وقت که تو رزم کنی زنده شود / تیر ترکان ترا بوسه دهد رستم زال
Rüstem’in hünerleriyle ün kazandığı zamanda savaş oyundu ve dünya adamları da basit düşünceliydi. Senin savaştığın şu zamanda Zâl Oğlu Rüstem dirilse, senin Türklerinin okunu öper (Karaismailoğlu 2001: 41; Kartal 1999: 38-9).

نام تو نام همه شاهان بسترد و ببرد / شاهنامه پس از این هیچ ندارد مقدار
Senin namın bütün şâhların namını sildi, süpürdü. *Şâh-nâme*’nin bundan sonra hiç değeri yoktur (Karaismailoğlu 2001: 44; Kartal 1999: 40).

گفتا چنود گر به جهان هیچ شه بود / گفتم ز من مبرس به شهنامه کن نگاه

گفتا که شاهنامه دروغست سربسر / گفتم تو راست گیر و دروغ از میان بگاه
Dünyada hiç böyle şah var mıydı, dedi. Bana sorma *Şeh-nâme*’ye bak, dedim. *Şâh-nâme*, baştanbaşa yalandır, dedi. Sen doğru olanı al, yalan olanı yok et, dedim (Karaismailoğlu 2001: 44; Kartal 1999: 40).

دلیل دگر و برهان دیگر از خلف است / که بر تراست ز گفتار من ترا کردار

شنیده ام که فرامرز رستم اندر سند / بکشت مار و بدان فخر کرد پیش تبار

از آن سپس که گه کشتن از کمان بلند / هزار تیر براو بیش برده بود بکار

تو پادشاه یکی گرگ کشتی اندر هند / چنین دلیری نیکوتر است از آن صدبار
Ey efendi, seni nasıl övebilirim; senin yaptığın, benim övmemden daha üstündür. Duydum ki, Rüstem’in oğlu Ferâmurz, Sind’de bir yılan öldürdü ve kendi halkı içinde onunla övündü. Daha sonra bazen o büyük yaya, binden fazla ok yerleştirip attı. Sen Hindistan’da bir kurt öldüren padişahsın, bu cesaret ondan yüz kere daha iyidir (Emirçupani 2001: 78).

همه حدیث ز محمود نامه خواند و بس / همانکه قصه شهنامه خواندی هموار
Mahmûd-nâme’nin bütün şiirlerini okusan, sanki *Şâh-nâme*’nin tamamını okumuş olursun (Emirçupani 2001: 78).

سالار زمان فخر جهانداران محمود / آن شه که چو جم دارد صد حاجب و سالار

اخبار نویسان و خردمندان زین پس / هرگز ننویسند جز اخبار شه اخبار
کفار پراکنده و برکنده شد ستند/ از بسکه شکسته ست ملك لشکر کفار
پیکار همی جوید پیوسته و لیکن / کس نیست که با لشکر او جوید پیکار

Zamanın komutanı, hükümdarların övüncü Mahmûd, Cem gibi yüzlerce kapıcıya ve komutana sahip olan şah...Tarihçiler ve akıllılar, bundan sonra, şahın haberleri dışında haberler asla yazmazlar. İnkârcıların ordu komutanları aşırı yenilgi almalarından dolayı kâfirler, dağılmış ve birbirlerinden kopup ayrılmışlardır. O sürekli savaşmak ister, fakat onun ordusuyla savaşmak isteyen bir kimse yoktur (Değirmençay 2000: 220-22).

Ebû Serrâka Abdurrahmân b. Ahmed el-Belhî, Sultân Mahmûd için:

ز شاهان و از خسروان زمانه / جز آنك از مقدّم و جز آنك از مؤخّر
چو محمود خسرو نبود و نباشد / سفر پیشه شاه و سفر کرده بی مر
گهی سوی جیحون رود چون فریدون / گهی سوی ظلمت رود چون سکندر
گهی تخت جیپال بر در بدارد / گی چتر خاقان بیاویزد از سر
گهی رایتش را پری روی بینی / امین ملك خسرو هفت کشور
یمینی که اندر یمینش یمانی / امان داد اسلام را تا بمحشر

(Avfî 1906: II/42)

Zamanın şahlarından ve meliklerinden, Mahmûd'dan ne önce ne de sonra Mahmûd gibi bir padişah olmadı, olmaz. Sayısız seferler yapan şah, bazen Feridun gibi Ceyhun tarafına; bazen de İskender gibi zulmete (karanlıklar ülkesine) gider. Bazen çipal tahtını alır, bazen de hakanın çadırını başına yıkar. Bazen de onun rayetini peri yüzlü gibi görürsün. O, yedi iklim sahibi ve mülkün eminidir. Yemînlik, eliyle yemân (ihtişam, saltanat) bulan şah, mahşere kadar İslâm'a emniyet ver.

Zînetî, Sultân Mahmûd için:

غم گریزد ز پیش ما چو نانك / خان و قیصر ز پیش شاهنشاه
خسرو خسروان ملك محمود / ملّت و ملك را همیشه پناه

(Avfî 1906: II/39)

Han ve Kayser'in şahlar şahının önünden kaçtığı gibi, bizden de gam kaçar. Hüsrevlerin hüsrevi olan Mahmûd, millet ve mülkün (halkın) sürekli sığınağıdır.

Ferruhî, Sultân Mes’ûd için:

خدا یگانی کو را هزار بنده سزد / چو کیکباد و چو کیخسرو و چو نوشروان
ز ملك گیتی یك نیمه یافت او ز پدر / دگر گرفته بشمشیر و تیر و گرز و کمان

Keykubâd, Keyhüsrev ve Enûşirvân gibi binlerce bendeye lâyık olan Sultan, dünya mülkünün bir yarısını babasından miras aldı, diğerini kılıç, ok, gürz ve yayla elde etti (Karaismailoğlu 2001: 43; Kartal 1999: 39).

Menûçihrî, Sultân Mes'ûd için:

کمند رستم دستان نه بس باشد رکاب او / چنانچون گرز افریدون نه بس مسمار و مزراقش

Rüstem'in kemendi ancak onun üzengisi; aynı şekilde Feridûn'un gürzü de ancak onun demir çivisi ve mızrağıdır (Damgânî 1375: 58; Kartal 1999: 40).

هر چه اند این ملکان بنده و مولای ویند / هیچ مولا به تن خود سوی مولا نشود

زین فزون از ملکان نیز نباشد ملکی / هر که مولای کسی بشد مولا نشود

ملکان رسوا گردند کجا او برسد / ملك او باید کو هرگز رسوا نشود

Var olan bu meliklerin hepsi onun kulu ve kölesidirler. Hiçbir efendi kendi isteğiyle köleliğe gitmez. Meliklerin hiçbiri bundan daha yüce olmaz. Birisinin hizmetçisi olan kişi efendi olmaz. O nereye varsa melikler rezil rüsva oluyorlar. Melikin asla rezil rüsva olmaması gerekir (Damgânî 1375: 33; Coşkuner 2002: 293).

گر نامه کند شاه سوی قیصر رومی / ور پیك فرستد سوی فغفور ختایی

از طاعت او حلقه کند قیصر در گوش / وز خدمت فغفور کند پشت دوتایی

هرگز به کجا روی نهاد این شه عادل / با حاشیهٔ خویش و غلامان سرایی

الاّ که به کام دل او کرد همه کار / این گنبد پیروزه و گردون رحایی

چون قصد به ری کرد و به قزوین و به ساوه / شد بوی و بها از همه بویی و بهایی

چون قصد کیا کرد به گرگان و به آمل / بگذاشت کیا مملکت خویش و کیایی

Eğer şah Rum Kayserine mektup yazsa ve eğer Çin Fağfuruna ulak gönderse, Kayser ona itaatten kulağına küpe takar, Fağfur ise hizmetten sırtını iki büklüm yapar. Bu adaletli şah hizmetçileri ve saray köleleriyle yöneldiği her yerde, muhakkak şu mavi gök ve feleğin çarkı tüm işleri onun gönlünün istediği şekilde yaptı. Rey, Kazvin ve Sâve'ye yönelince, Âl-i Büveyh'in tüm kokusu ve Behayilerin bütün güzelliği gider. Melik Gürgan ve Amul'a yönelince, Deylemî şahı kiyalığını ve kendi memleketini bıraktı (Damgânî 1375: 150; Coşkuner 2002: 362).

مملکت خانیان همه بستاند / بر در ماچین خلیفتی بنشاند

مرز خراسان به مرز روم رساند / لشکر شرق ار عراق در گذراند

باز ندارد عنان و باز نماند / تا نزند در یمن سناجق اقبال

Hanların ülkesini tamamen alır, Çin'in kapısına bir halife oturtur. Horasan'ın sınırını Rum sınırına ulaştırır, doğu ordusunu Irak'tan geçirir. İkbal sancaklarını Yemen'e dikmedikçe (atını) dizginlemez ve geride kalmaz (Damgânî 1375: 176; Coşkuner 2002: 374).

Senâ'î-i Gaznevî, Sultân Behrâmşâh için:

بهرامشه مسعود آنشاه که او را / شاهان جهان باج ده و ساو گذارند

(Senâî 1325: 568; Köprülü 2003: 219'dan)

Cihan şahlarının vergi ve haraç verdikleri Behram Şah Mes'ûd.

demiştir.

Bedîuzzamân el-Hemedânî'nin Arapça bir kasidesinde, Gazneli sultanı ile Samanoğulları arasındaki rekabeti dile getiren şu beyitler manidardır:

تعالی اللّه ما شاء / و زاد اللّه ایمائی

أ افریدون فی التاج / ام الاسکندر الثانی

أم الراجعه قد عادت / الینا بسلیمان

أ ظلت شمس محمود / علی أنجم سامان

و أمسی آل بهرام / عبیدا لابن خاقان

رات عیناك سلطانا / علی منکب شیطان

أ من واسطه الهند / الی ساحه جرجان

و من قاضبه السند / الی أقصی خراسان

Allâhu Taâlâ dilediğinin imanını yüceltir. Krallıkta Feridun mu, yoksa İskender mi, yoksa daha eskiye gidersek, dönüş Süleymân'ı mı geri getirdi? (Sultân) Mahmûd'un güneşi Sâmânoğulları'nın yıldızları üzerine mi doğdu? Behrâmoğulları Hâkân'ın oğlunun bir kölesi mi oldu? Senin gözlerin Sultanı, şeytanın omuzlarında mı gördü? Hindistan'ın ortasından Curcan bölgesine Sind'den Horasan'ın en ücra köşesine kadar uzanan bölgelerin hakimi kim?

Burada sözü edilen Ferîdun efsanevî İran kralıdır. "Ali Behrâm"dan murad, Sâmânoğullarıdır. Mahmûd ise, bu ülkeleri fetheden sultandır. Hemedânî, Sultân Mahmûd'un Türk olması hasebiyle onu "İbn Hâkân (Hanoğlu)" diye anmıştır (Yılmaz 1995: 88).

Gazneliler döneminde başlayan, özellikle Ferruhî, Unsurî ve Menûçihrî'nin divanlarında görülen ve yukarıda verdiğimiz örnek beyitlerle dile getirdiğimiz Acem meliklerinin Şâh-nâmelerine ve rivayetlerine; İran âdetlerine saldırı ve tarizin Selçuklular döneminde de artarak aynen devam ettiği görülmektedir (Şemîsâ 1374: 98; Karaismailoğlu 2001: 70):

Mu'izzî, Sultân Melikşâh için:

پیش شمشیرش چه جای سد اسکندر بود / پیش فرمانش چه جای عدل نوشروان بود

Onun kılıcının önünde, İskender Seddi'nin ne yeri olur. Onun fermanı karşısında, Enûşirvân adaletinin ne yeri olur (Mu'izzî 1362: 144).

قصۀ اسفندیار و رستم اکنون بیهدست / زانکه بیجانند و تنشان در زمین دارد قرار

پیش ایوان تو هر روزی زمین بوسه دهند / صد هزاران رستم و سیصد هزار اسفندیار

İsfendiyar ve Rüstem'in hikâyesi şimdi boştur. Çünkü onlar, cansızdırlar ve tenleri topraktadır. Yüzbinlerce Rüstem ve üçyüzbinlerce İsfendiyar, her gün senin sarayının önünde zemini öper (Mu'izzî 1362: 223)

تا که از فتحش نشان در حد قسطنطین بود / تا که از عدلش خبر در حد ترکستان بود

پیش فتح او چه جای فتح اسکندر بود / پیش عدل او چه جای عدل نوشروان بود

Onun fethinden İstanbul sınırına kadar nişan (belirti) oldu. Onun adaletinden haber Türkistan sınırına kadar ulaştı. Onun fethi önünde, İskender'in fethinin ne yeri vardır. Onun adaleti önünde Nûşirvan adaletinin ne yeri vardır (Mu'izzî 1362: 168).

Sultân Sencer için:

نام او مشهور گشت از مرز چین تا قیروان / بنده گشت او را هر آن خسرو که نام او شنید

Onun (Sultân Sencer'in) ismi Çin'den Kayrevân'a kadar meşhur oldu. Onun ismini işiten meliklerin hepsi onun kölesi oldu (Mu'izzî 1362: 135).

گر شوند امروز پیدا رستم و اسفندیار / هر دو نتوانند در میدان کمان او کشید

Eğer bugün İsfendiyar ve Rüstem ortaya çıksalar, her ikisi de savaş meydanında onun yayını çekemezler (Mu'izzî 1362: 135)

ناصر دین خسرو مشرق ملک سنجر که هست / از جهانداران و سلطانان جهانرا یادگار

دیدهء گردون ندید از دیدهء سلجوقیان / زو مبارکتر به ایرانشهر شاه و شهریار

Dinin yardımcısı ve doğunun hükümdarı olan Sencer, cihandarlardandandır ve dünya sultanlarının yadigârıdır. Selçuklulardan (onun gibisini), İran şahlarından ve şehriyarlarından, O'ndan (Sencer'den) daha büyüğünü feleğin gözü görmedi (Mu'izzî 1362: 276).

Abdülvâsi'-i Cebelî, Sultân Sencer için:

به چین و هند و ترک و روم پیشت بر زمین مالند/ جبین فغفور و رخ چیپال و سر خاقان و لب قیصر

Senin huzurunda Çin'de fağfur alnını, Hindistan'da çipal yüzünü, Türkistan'da hakan başını, Rum ülkesinde kayser dudağını yere koyarlar (Değirmençay 2000: 199, 203).

Seyyid Eşref, Sultân Sencer için:

Hakan otağının kapısında hizmet eder, Kayser atının önünde haşa çeker (Râvendî 1999: I/188).

Sultân Sencer tarafından Harizmşah'a tayin edilen Alâuddevle Atsız hakkında Reşîdüddîn Vatvât (Değirmençay 2000: 235-36):

چون ز تف خدنگ و شعلهٔ تیغ / عرصهٔ حربگه شود چو سعیر

عیش هر صفدری شود چو شرنك / روی هر پر دلی شود چو زریر

تیغ هندی بسوی مرگ دلیل / رمح خطی به صوب حرب سفیر

در چنین حربگه بدوزی تو / دل دشمن به نوك نیزه و تیر

به حمیم و نعیم دشمن و دوست / کین و مهرت شود نذیر و بشیر

Okun yakıcılığı ve kılıcın parıltısından savaş meydanı cehennem gibi olduğu vakit, bütün yiğitlerin hayatı zehirleşir ve her yiğidin yüzü isperek gibi sararır. Hindistan kılıcı, ölüm istikametini gösterir; Hattî süngüsü ise, savaş tarafına elçilik eder. Böyle bir savaş meydanında sen, düşmanın gönlünü mızrak ok uçlarıyla dikersin. Senin intikamın, düşmana cehennemi hatırlatır. Senin şefkatin, dosta cenneti müjdeler.

Selçukluların ilk saray şairi olan Lâmiî-i Gürgânî-i Dehistânî, bir şiirinde Alparslan'a halife tarafından verilen *Ebû Şuca* ve *Burhân-ı Emîrü'l-mü'minîn* lakaplarına da temas ederek onun cihangirliğini şu şekilde övmüştür (Alparslan 1972: 115):

ملك را شاهنشه و سلطان چین باید چفین / که نهیب او بمصر و که سپاه او بچین

از حد غزنینش لشکر تا حد انطاکیه / از حد اغانش موکب تا حد مافارقین

در جهان ایدون کدامین شاه جز کهف الانام / بو شجاع الب ارسلان برهان میر مؤمنین

Ülkeye, kimi zaman korkusu, Mısır'a varan; kimi zaman ordusu, Çin'e saldıran böylesine bir padişahlar padişahı ve sultan gerektir. Gazne sınırından ordusu Antakya'ya kadar ılgar etmeli; saltanat alayı Ogan'dan Meyyafârikîn'e kadar varmalı. Ebû Şuca (şecaat sahibi) Burhân-ı emîrü'l-mü'minîn (Emîrü'l-mü'minîn'in delili) Alp Arslan'dan başka kainatta halkın sığınacağı hangi padişah vardır.

Râvendî, Sultân Alparslan için:

Tanrıya yemin ederim ki, Keyhüsrev ile Cem sana aslâ eş olamazlar (Râvendî 1999: I/121).

Mücîr Sultân Arslan için:

Senin bir hücumun Dârâ'nın yüz ordusuyla bir tutulur, senin bir duruşun İskender'in yüz seddi sayılır (Râvendî 1999: II/297).

Mu'izzî'nin Melikşâh için kaleme aldığı medhiyelerde yer verdiği şu beyitler ise, oldukça manidardır (Karaismailoğlu 2001: 53):

من عجب دارم ز فردوسی که چندان دروغ / از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر

در قیامت روستم گوید که من خصم توام / تا چرا بر من دروغ مخض بستی سر به سر

گر چه او از روستم گفتست بسیاری دروغ / گفته ما راستست از پادشاه نامور

Ben Firdevsî'ye hayret ediyorum; bu kadar yalanı nereden uydurdu ve bu efsaneyi niçin boş yere söyledi. Kıyamette Rüstem ona diyecektir: "Ben senin hasmınım,

niçin benimle ilgili baştan başa kasıtlı yalan söyledi." O Rüstem'le ilgili çokça yalan söylediyse de, bizim ünlü padişahla ilgili söylediklerimiz doğrudur.

چند گویند ز شهنامه سخنهای دروغ / چند خوانند هنرهای فلان و بهمان

سیرت شاه عیان است و دگر جمله خبر / از خبر یاد نیارند کجا هست عیان

Ne zamana kadar *Şeh-nâme*'den yalan sözler söyleyecekler. Ne zamana kadar falanın filanın hünerlerini okuyacaklar. Sultân Melikşâh'ın özellikleri açıktır, diğeri ise rivayet. Rivayetlerden neyin açık olduğunu anlayamazlar.

Ferruhî, Sultân Mahmûd övgüsünde kaleme aldığı bir kasidesinde Firdevsî'ye hitap ederek *Şeh-nâme*'nin "yalan" oluşu hakkında şöyle demektedir (Sadîk 1374: 347):

فسانه گشت و کهن شد حدیث اسکندر / سخن نو آر که نو را حلاوتی ست دگر

فسانهٔ کهن و کارنامهٔ بدروغ / به کار ناید رو در دروغ رنج مبر

İskender'in işi efsane oldu ve eskidi. Diğerinden/İskender'inkinden daha tatlı yeni söz geldi. Eski efsane ve yalan serüvenlerden iş olmaz. Yalandan geç, meşakkat çekme.

Türk asıllı olup Farsça şiirler söylemiş olan Mu'izzî ve Ferruhî'nin bu söylediklerinin doğruluğunu bizzat Firdevsî'nin kendisi de, hayatının sonuna doğru Acem şahlarının efsanelerini yazdığından pişmanlık duymasından dolayı, söylediklerinden tevbe etmek için (Sadîk 1374: 22) yazmış olduğu söylenilen *Yûsuf u Züleyhâ* isimli mesnevîsinin başlarında yer alan "Der-İzhâr-i Nedâmet ez-Surûden-i *Şâh-nâme* (*Şeh-nâme*'yi söylemekten dolayı pişmanlığın izhar edilmesi hakkında)" başlıklı bölümde dile getirmiştir. Firdevsî bu bölümde pişmanlığını ve söylediklerinin "yalan oluşunu" şöyle belirtmiştir (Sadîk 1374: 34-35; ayrıca bak. Kartal 2005):

اگر چه دلم بود از آن بامزه / همی کاشتم تخم رنج و بزه

از آن تخم کشتن پشیمان شدم / زبان را و دل را گره بر زدم

نگویم کنون نامه های دروغ / سخن را به غفتار ندهم فروغ

نطارم کنون تحم رنج و کناه / که آمد سپیدی به جای سیاه

دلم سیر گشت از فریدون گرد / مرا زان چه کو ملك ضحاك برد

گرفتم دل از ملکت کیقباد / همان تخت کاووس کی برد باد

ندانم چه خواهد بدن جز عذاب / ز کیخسرو و جنگ افراسیاب

برین می سزد گر بخندد خرد / ز من خود کجا کی پسندد خرد

که یك نیمهٔ عمر خود کم کنم / جهانی پر از نام رستم کنم

دلم گشت سیر و گرفتم ملال / هم از گیو و طوس و هم از پور زال

Her ne kadar gönlüm, ektiğim günah ve eziyet tohumundan zevk aldıysa da, o tohumu ekmekten pişman oldum. Gönlüme ve dilime düğüm attım. Şimdi yalan yazılardan (namelerden) söylemiyorum ve sözü sözde kurtarmıyorum (parlatmıyorum). Siyahın yerine beyaz geldiği için, şimdi günah ve sıkıntı tohumu ekmem. Gönlüm melik Dahhâk'ın beni götürdüğü kahraman Feridun'un hikâyelerinden doydu (yani soğudu). Gönlümü Keykubâd'ın mülkünden ve Kâvus'un tahtının nasıl berbat olduğundan ayırdım. Beden, Efrasiyab'ın cenginden ve Keyhüsrev'den başka azap olarak ne ister, bilmiyorum. Lâyık olan aklın beğenmesidir. Benden ortaya çıkan şeyleri akıl nasıl beğenir. Rüstem'in adını cihana yayarak ömrümün yarısını bitirdim. Gönlüm Zal oğlu Rüstem'den, Tus'tan ve Gîv'den bıktı...

Osman Karatay'ın Turan'ın ünlü hükümdarı Alp Er Tonga (Tona)'nın İranlılaştırılarak İranlıların altın çağının hükümdarı olan Feridun yapıldığı şeklindeki şu görüşleri de bu manada dikkat çekmektedir (Karatay 2003: 183):

"…Burada sakatlık İran geleneğindedir. Çünkü, değil Feridun veya Cem, Kuraş'tan önce herhangi bir hükümdarlarının olmasına imkan yoktur. Çünkü esir ve bağlı, köle konumunda bir halk idiler. İlk kez Kuraş ile bağımsızlık kazandılar. Ondan sonrasının tarihini ise zaten iyi biliyoruz.
Geçmişleri böyle olan Perslerin Keyümers (Kayūmars) gibi ta Hz. Nuh zamanına götürülen hükümdarlarından bahsetmeleri gibi, Feridun'dan bahsetmeleri de bir fantezidir; dahası bu bir intihaldir. Fars geleneklerini erken bir tarihte bize aktaran Taberî'nin yukarıda aldığımız bir cümlesi aslında meseleyi aydınlatmaktadır: "Acemler Zahhâk'ın kendilerinden olduğunu iddia ederler." Bir Med olan, iyi bildiğimiz tarihi kişilik Astiyak, Farslar tarafından sahiplenilmektedir.
Aynı şekilde başkalarının, yani Turanlıların / Sakaların hükümdarlarını da sahiplendiklerini, Pers hükümdarları Ceyhun nehrini geçememişken, Feridun'un şahsında ve hayal aleminde Farslıların İran, Turan ve Rûm'un hakimi olduklarını görüyoruz."

Osman Karatay'ın yine şu görüşleri bu açıdan ilginçtir (2003: 185-86):

"….Böylece büyük Saka hükümdarının Medlerce hile ile, Şehname'ye göre ise Farslarca savaş meydanında kahramanca öldürülmeleri olayı çakışmaktadır. Ortada Farslar filan yoktur. O dönemde ve öncesinde Sakaların Farsları muhatap almalarına, hele kız alıp vermelerine imkan yoktur. Dolayısıyla, Farslarla hiçbir ilgisi olmayan, Turanlı halklarla aynı kökten gelen Medlerin tarihi Farslarca sahiplenmiştir. Bunun sebebi İranlı yazar Purpirar'ın belirttiği gibi, İran'da Farsların hakim olduğu dönemde yüz ağartacak bir mazinin olmaması gerektir."[69]

[69] Bu konuyla ilgili Samih Rifat ise şunları söylemektedir: "İran mübalağacıdır. Tarihine hakikatten ziyade aşırılıklar girmiştir. İran efsanelerinde ufuklar asıl mesafelerinden daha uzak, renkler daha parlak tarih daha eskidir. Venedik'te zorla siyahlaştırılan taşlarla şehre bir eskilik havası verildiği gibi, İran'ın da sonradan toplanan hikâyeleri zorla eskitilmiş Acem halısına benzer. Fakat ne

Demekki, bu bölgedeki gelişmeler sırasında derkenar konumunda bulunan Farslar, Turan olgusundan iki yönlü olarak istifade etmişlerdir. Farslar, hem Türklerin atalarını kendilerine mal ederek görkemli bir geçmiş ve onun üzerinde de sıkı bir milliyet ve milli kültür kurmuşlar, hem de aynı insanları ve ülkeleri Turan'ı ezeli ve ebedi bir düşman şeklinde 'karşıt ve öteki' olarak tanımlayıp, bu korku ile kendi milliyetlerini pekiştirmişlerdir (Karatay 2003: 188; bu konu hakkında ayrıca bak. → Keşke *Şehnâme*'yi Yazmasaydım!).

Anadolu Selçuklu Devleti ve Osmanlılar döneminde de artarak devam eden (bak. Kartal 2002) bu bakış açısının mimarı konumundaki hem Gazneli hem de Selçuklu çevresinde Farsça şiir söyleyen şairler, İranlı bilim adamlarınca, genel olarak bu yönde olumsuz özellikler taşıdıkları belirtilerek eleştirilmektedir. Ünlü Gazneli saray şairî Ferruhî-i Sîstânî[70] hakkında Gulâmhuseyn-i Yûsufî şunları söylemektedir:

> "Ferruhî'nin şiirindeki millî ruhun zayıflığını gösteren bu konunun örnekleri çoktur. O, eski hüsrevlere ait rivayetler içinde Sultân Mahmûd için bir benzer bulmaz. Zira, Sultân Mahmûd'un ismi bütün şahların ismini ortadan kaldırmıştır. *Şâh-nâme*'nin bundan sonra hiçbir kıymeti yoktur. Ordu toplamakta Rüstem'in, akıllılıkta Huşeng'in yüz katı eder. Eğer Bîjen O'nun tuzağına düşseydi, Rüstem bile onu hileyle de olsa kurtaramazdı. Sultân Mes'ûd'un dergâhına hizmet için Keyhüsrev gibi yüz şah, Rüstem gibi yüz aslan toplanmıştır. Muhammed bin Mahmud'un en küçük hâcibi, Cem ve Kisrâ gibidir. Onun en küçük bendesi Gîv ve Bijen gibidir. Ferruhî, şiirlerinde İranlı şahlar ve kahramanları kendi memduhlarıyla defalarca mukayese etmiş, hepsinde de onları memduhları karşısında tahkir etmiştir... Gazneli sultanları ve şehzadeleri, Şeh-nâme'de geçen İranlı hükümdarlar ile kahramanlardan daha üstün tutmuştur..." (Yûsufî 1373: 403-5).

Kedkenî, Selçuklu dönemi şairlerinden Lâmi'î-i Dehistânî'nin şiirlerinde İran kültürü ile millî destanlarının izlerinin çok zayıf olduğunu, övgüdeki aşırı

---

olursa olsun, bu gösteriş, bu mübalağa hakikatleri tamamen mahvetmemiştir. Nakledilen olaylardan birçoğu Soğd, Buhara civarında bilhassa Medya havalisi İranlılardan çok, Turan unsurlarıyla alakalıdır….*Şeh-nâme*'nin sayfalarında İran hükümdarlarının yaşadığı dönemler vardı. Bunlara diğer kavimlerin menkıbeleri karışınca saha daha da gelişti. *Şeh-nâme*'de kazananlar ekseriya Rüstem adını alırlar. İran'ı zapt edenler İran hükümdarlarının sırasına geçer. Asılları bilinmeyen hükümetler benimsenir. Mitolojinin müphem kitabelerinden İran'a ait bir takım efsaneler çıkarılır. Mücadeleler, kavgalar icat olunur. Hariçteki milliyetler zehir bulaşmış sözlerle süslenir. Mübalağa, icat, ikna!...İran ırkı, muhitinin ve füsunkâr lisanının kendisine bahşettiği şartlardan istifade ile Turan'ın menkıbelerini benimsemiştir….Keyhüsrev'in mitolojiye karışan biyografisi sathî (yüzeysel) bir şekilde incelenince Turanla münasebeti anlaşılır. Bu kişi İran efsanelerinin 'Efrasiyab' unvanıyla tanıdığı 'Medya' hükümdarı 'Astiyağ'ın torunudur" (Celepoğlu 2008: 197, 203, 205).

[70] Ferruhî'nin İran kültürünü ve destanlarını hor görmesi, tahkir etmesi hakkında ayrıca bak. Kedkenî 494-95.

mübalağanın dışında bu hususlardan fazla yararlanmadığını belirtir (Kedkenî 1366: 648). Ayrıca ünlü Selçuklu saray şairi Mu'izzî ile ilgili Kedkenî'nin şu değerlendirmesi de bu bakış açısını yansıtması bakımından dikkat çekicidir:

> "O, her yönüyle övmekle görevli bir şair örneğidir. Sanki şiirden amacı sadece bu olmuştur ve bu yüzden divanında, özellikle övgülerinde aşırı mübalağa zirvededir. O sadece İran destanlarının sembolü olan Firdevsî'yi kınamamakta ve ona hakaret etmemekte; Rüstem'i, İsfendiyâr'ı ve millî sembollerden her birini, övdüğü Türk asıllı emirin ayağı altında hakir ve zelil kılmaktadır. Türklerin böyle bir isteği olduğu sanılmaması için hatırlatırım ki o, İslâm dininin üstün remizlerini de övdüğü kişinin ayağı altında hakir ve zelil yapmaktadır. Hakirlik ve şahsiyetsizlik kendi varlığındandır ve Türkçe konuşan Türk asıllı memduhu, o kadar günahkâr değildir" (Karaismailoğlu 2001: 69-70).

Burada şöyle bir düşünce akla gelebilir. Bu şairler Gazneli ve Selçuklu saraylarında bulunuyorlardı. Doğal olarak bu sultanları övecekler, durumlarına uygun olarak şiirlerini yazacaklar ve bu tarzda hareket ettiklerinde yerlerini koruyabileceklerdir. Bu düşüncenin anlaşılması ve gerçeğin ortaya çıkması, kanaatimize göre, o dönem övgü anlayışında gizlidir. Bu anlayış tespit edilip ifade edildiğinde bu düşüncelerin açıklık kazanacağını zannediyoruz. Bu konuda İslâm âleminde Türklere dair yazılan en eski eser olan *Fezâ'ilü'l-etrâk*'ın giriş kısmında yer alan Câhiz (ö. 255/869)'in şu ifadeleri ile:

> "Eserin orta hacimde, insafa uygun olmasını temenni edip bir kavmin (milletin) medhinde ileri giden, diğerlerinin yerilmesinde (hicvinde) mübalağaya kaçan bir eser olmamasını istedim. Zira, eser bu tarzda olursa yalan onu çirkinleştirir, içine tekrarlar karışır, temeli sunîlik üzerine kurulur, ifadesi çirkin ve muğlak olur.
> Medhedene en çok fayda veren, medhedilene en çok iyiliği dokunan, en uzun iz, en güzel hatıra bırakan medih doğru, öğülenin hâline uygun ve ona münasip olan medihtir. Tâ ki bahsettiği ve tavsif ettiği kimseye işaret edip ona dikkati çeksin" (Câhiz 1988: 61).

Hodgson'un şu değerlendirmeleri bizi bu konuda aydınlatacak mahiyettedir (Hodgson 1993: 326):

> "(Şairler) medhiyelerinde okuyanı yanıltmak ya da yanlış yönlendirmek amacı gütmezlerdi; çünkü medhiyenin, kişi ile yaptığı işler arasında mübalağalı bir bağ kurmadığını, ilgili olan herkes bilirdi. Şairler övdükleri kişilerin büyüklüğünü zarif bir şekilde ifade edebilme becerileri ölçüsünde saygı görürlerdi".

Yine İbn Bîbî'nin, İzzüddîn Keykâvus'un güzel vasıflarının Arapça ve Farsça yazılmış şiirlerden örnekler vererek mecazî değil de gerçek olarak kaydedildiğini belirtmesi, şairlerin sultanları hâllerine uygun ve ona münasip bir şekilde övdüklerini göstermesi bakımından ayrıca dikkat çekmektedir (1996: I/141-42).

Türkler, Sâmânîler vasıtasıyla alıp kabul ettikleri İslâm dininin (Köprülü trhs.: 21) Hanefî ve Sünnî mezhebini benimseyip ona bağlanmışlardır. Nitekim Türklerin amelde mezhebi olan Hanefî mezhebine mensup olup onda tam bir taassup sergilileyen[71] Gazneli Mahmûd (Zerrînkûb 1371: 15; Palabıyık 2002: 54), İslâm ülkelerinde dinî yönden kargaşalık çıkaran Râfizî ve Bâtınî gruplara karşı da mücadele etmiş (Merçil 1987: 72-3), Karmatîleri ve Şiîleri takip ettirerek, gereksiz tartışma çıkaran bazı Mutezile felsefe ve Şia kitaplarını yaktırmıştır[72] (Tümer 1992: 208; Zerrînkûb 1371: 15; Safâ 2002: 53). Sultân Mahmûd'un, Rey (bugünkü Tahran) şehrini aldıktan sonra Abbasî Halifesi Kadır Han'a bir mektup göndererek Rey şehrinin Bâtınîler ile Râfizîlerden temizlendiğini bildirmesi dikkat çekmektedir (Safâ 1370: 236).[73] Gazneli Mahmûd'un Kirman valisi Ebû Ali'ye gönderdiği mektupta yer alan şu cümleler de bu bakımdan manidardır[74]:

---

[71] Nizamülmülk, padişahlar için en hasletin dindarlık olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: "Padişah için en iyi şey dindar olmasıdır. Çünkü din ve padişahlık tıpkı iki kardeş gibidirler. Memleketinde bir kimse ıstırap çekerse dinde gevşeklik var demektir. Hemen dinsiz ve müfsitler ortaya çıkarlar, dinde gevşeklik olunca da memlekette karışıklıklar görülür. Bozguncular kuvvet bulur, padişah saygısını yitirir. Gönüllere üzüntü hâkim olur. Bid'atler ortaya çıkarak, hâricîler hâkim duruma geçerler." (Nizamülmülk 2003: 76). Yûsuf Has Hâcib ise *Kutadgu Bilig*'de şöyle demektedir (Arat 1988: 150, 152): "Bey takva sahibi ve temiz olmalıdır; aslı temiz olan daima temizlik ister…Eğer bey takva sahibi ve temiz kalpli olmazsa, hiçbir vakit temiz ve isabetli hareket edemez… Beyin dili dürüst ve kalbi doğru olmalı ki, halka faydalı olsun ve güneşi doğsun…Beyin gönülü, dili ve tabiatı düzgün olmazsa, saadet o memlekette dolaşamaz, kaçar."

[72] Nizamülmülk'ün *Siyâset-nâme*'sinde verdiği hâricîlerle ilgili bilgiler, Sultân Mahmûd'un ve diğer Türk hükümdarların bu tarz hareketlerini açıklar mahiyettedir (2003: 213-14): "Hâricîler her zaman ve her devirde mevcuttur. Hz. Âdem'den bugüne kadar isyanlar çıkarmışlardır. Dünyanın hiçbir ülkesinde, peygamberlere ve padişahlara karşı bunlardan daha uğursuz, daha ters, daha aleyhtar, daha dinsiz bir topluluk görülmemiştir. Bunlar duvarların arkasında, memleketin kötülüğünü isteyerek, karışıklık çıkarmaya çalışırlar. Kulaklarını konuşulanlara dikerek, gözlerini öfke ile doldururlar. (Allah korusun) bu devlete bir felaket vuku bulsa, gizlendikleri yerden çıkarak isyana kalkışırlar. (Şiîlik (mezhebi) iddiasında bulunarak, Rafizîlerden daha büyük kuvvet toplayabilir, bütün dinlere saygıları olduğunu söyler, ellerinden gelen kötülük, bozgunculuk ve katilden geri kalmayarak, Müslümanlık adına hareket ettiklerini iddia ederler. Fiillerinde kâfirlerin fiillerini örnek aldıklarını, içleri görünüşlerinin, sözleri de yaptıklarının ve Hz. Muhammed Mustafa (s.a.)'nın dininin tam zıddıdır. Ülke için onlardan daha amansız düşman yoktur. Bugün devlete yakınlığı olan Şia gömleğinden başlarını çıkaran güruh bunlardır. Efendimiz huzurunda işlerini yaparak, kuvvetleniyor ve Dünya Sultanını (Allah mülkünü daim kılsın) Abbasî halifeliği hanedanını yıkmak için saldırmaya teşvik ediyorlar. Bendeniz serpuşunu başından çıkarmasa, daha pek çok rezillikleri görülür…"

[73] Bu konuda Zebîhullah Safâ ise şöyle demektedir (Hucvirî 1996: 17): "Sultan Mahmûd, Sünnî mezhebine taassupla bağlı idi. O derecede ki, bu taassup, Abbasi halifesi Kadır'ın emrine uymasına, Mutezile, filozoflar, İsmailîler ve Karmatîlere karşı amansız ve sert bir savaş açmasına, bu zümrelere mensup olanları öldürmesine ve idam etmesine, ülkelerinden kovmasına ve minberlerde aleyhlerinde lanetler yağdırmasına, hikmet, felsefe, astronomi ile ilgili eserlerin ve Mutezileye ait kitapların yaktırılmasına sebep olmuştu."

[74] Sultân Alparslan'ın, Erdem'in kendisine Bâtınî olan Hurdabe'yi kâtip olarak atadığını öğrenince söylediği şu sözler de dikkat çekmektedir (Nizamülmülk 2003: 186): "Kabahat bu adam müsveddesinde değil, bir inançsız kişiyi hizmetine alan Erdem'dedir. Ben sizlere defalarca dedim ki:

"Benim maksadım Irak'a gelip vilâyeti almak değildi. Hindistan'da hergün ortaya çıkan orijinal olaylar mevcut olduğundan, onlarla meşgul oluyordum. Irak'ta yaşayan müslümanların çoğu bana mektup göndererek, Deylemlilerin halka açıktan açığa pek çok zulüm yaptıklarını yazdılar. Nerede güzel bir kadın, temiz bir çocuk görseler onları zorla götürüp, fesat çıkarıyorlar. Onlarla kadınlar gibi birlikte yaşıyorlar. Resulullah'ın(s.a.) hakkında dostlarına açıktan lanet okuyorlar. Hz. Aişe (r.anhâ) hakkında çok kötü sözler söylüyorlar. Mukataalardan iki veya üç defa vergi alıyorlar. Velhasıl istediklerini yapıyorlar. Hepsi, nikâhlı dokuz karısı olan Mecdü'd-devle denilen oranın padişahını şehinşah ilân etmeye karar vermişler. Şehirlerde ve nahiyelerde Rafizîlik mezhebini açıkça medhediyorlar. Yaratıcı'nın var olmadığı hakkında açıkça sohbet ediyorlar. Namaz, oruç, zekât ve haccın tamamını inkâr etmektedirler. Mukataa sahipleri bunları böyle şeylerden men edemedikleri gibi zulümlerinin önünü de alamıyorlar. Bu haberin doğruluğu anlaşılınca, ben de bu mühim işi Hindistan'a gazaya tercih ettim. Irak'a yönelerek hepsi Hanefî mezhebinden, temiz inançlı, dinlerine sadık Türk askerlerini Deylemîler, Rafizîler ve Batınîler üzerine gönderdim. Neticede köklerini yeryüzünden kazıdılar. Bir kısmını kılıçtan geçirdiler, kimisini hapsettiler, bir kısmını da zincire vurup esir ettiler. Bir kısmı da dünyanın şurasında burasında âvâre oldu. Horasan ulemasını, hepsini Hanefî veya Şâfiî yapmaları için görevlendirdim. Her iki toplum da Rafizî, haricî ve Batınîlerin düşmanı ve Türklerin tabiatına uygundurlar. Hepsinin Rafizî olduğunu anladığım, işleri güçleri Türkler arasında karışıklık çıkarmak olan Iraklı kâtiplerin, ellerine kalem almalarını yasakladım. Allah (c.c.)'ın yardımıyla çok kısa zamanda Irak ülkesini onlardan temizledim. Belki Allah beni, kötülük yapanları yeryüzünden kaldırayım, doğruları koruyayım, adaletle yeryüzünü imar edeyim diye yaratarak insanlara emir tayin etmiştir[75]" (Nizamülmülk 2003: 81-82).

Sizler buraların yabancısı Horasanlı ve Mâverâünnehirli Türklersiniz, bu vilâyeti ben kılıcımla ve zorla aldım. Irak halkının ekseriyetinin itikadı bozuk ve Deylem taraftarıdırlar. Türkler ile Deylem arasındaki düşmanlık ve anlaşmazlık yeni değildir. Allah Taalâ Türkleri, Deylemlilere musallat oldukları için aziz kılmıştır. Allah'ın yardımıyla Türkler Müslüman ve Ehl-i sünnettirler. Onlar ise, dünyayı seven, bid'atlar çıkaran inançsızlardır. Türklere karşı aciz oldukları müddetçe, büyüklük göstererek, itaatli olurlar. Eğer Türklerin zayıf düştüklerini görerek, kendileri kuvvetlenseler, Türkleri kökten yok ederler."

[75] Bu dönemlerde, Türklerin "Allah'ın Ordusu" olduğu ve fenalık yapan kavimlerin üzerine gönderildiği şeklindeki inanç, Hıristiyan dünyasında da görülmekteydi. Nitekim Süryani yazarlar, "Tanrı'nın kendilerini râfizî Rumların fenalıklarından kurtarmak için Türkleri gönderdiğini" belirttikleri gibi, Avrupa'daki Musevîler de, Hıristiyanların kendilerine reva gördüğü fenalıklara karşı Türklerin gönderildiğine inanmaktaydılar. İslâm dünyasında ise, Kâşgarlı Mahmûd'un naklettiği "Benim Türk adını verdiğim ve şarkta yerleştirdiğim bir ordum vardır. Bir kavme gazaplandığım zaman onları o kavim üzerine hâkim kılarım." mealindeki kudsî hadis çok yaygındı. Ayrıca uzun asırlar kılıcın Türkler elinde bulunacağına dair bir inanç da yer etmiştir. Bu hususta da, "Türk dilini öğreniniz, zira onların hâkimiyetleri uzun sürecektir." Hadisi rivayet edilmiştir (Kösoğlu 1997: 66).

Yine Firdevsî'nin tam anlamıyla düşmanı olduğu Rafizî topluluğuna mensubiyetini öğrenen Gazneli Mahmûd'un, ona karşı olan tavrını ve düşüncesini değiştirmesi de bu hususu teyit etmektedir (Devletşâh 1901: 52).

Kerrâmîlere sempati duyan ve saltanatının ilk yıllarında Mutezile ve İsmailîlere karşı onları bir silâh olarak kullanan Gazneli Mahmûd, sarayında yapılan dinî bir münazarada Kadı Sa'îd'in Kerrâmiye mezhebinin Sünnîlik dışında fikirler ihtiva ettiğini ortaya koymasıyla Kerrâmîler Sultân Mahmûd'un gözünden düşmüştür. Ayrıca Gazneli Mahmûd Horasan'daki valiler ve mahallî yöneticilere bu mezhebin taraftarlarının araştırılması ve onların cami ve minberlerden uzaklaştırılması için emir vermiş, bu mezhebe açıktan açığa taraftar olanları ise cezalandırmıştır (Merçil 1987: 73-74). Yine Sultân Mahmûd, Şâfiî mezhebinden olan Ebu'l-hasan Ali b. Muhammed el-Hannânî'nin Kerrâmîler için bir medrese yaptırdığını öğrenince, onu 1023'te Gazneye davet ederek:

> "Niye inandığın bir mezhebe yardım etmiyorsun? Bundan sonra bu grup için medrese bina etmeyeceksin. Bir kimse medrese yaparken, kendi itikadı zıddına herhangi bir grubun eğitim yapmasına imkân verirse, lüzumsuz bir iş yapmış olur. Kendi inancı hilâfına iş yapan ise, gözü ve kulağıyla Hak Tealaya yaklaşamaz"

diye azarlamış ve Hannânî araya giren şefaatçiler sayesinde kurtulabilmiştir (Palabıyık 2001: 58).[76] Ayrıca Sultân Mahmûd'un "İslâm dinine yardım etmek ve Allah'ın düşmanı mülhidleri söküp atmak için her sene Hindistan'a sefer yapmayı vaadetti"ği bazı kaynaklarda zikredilmektedir (İbn Hallikân 1977: 178, Şemuddîn Ebû Abdillah ez-Zehebî 1985: 245; Ocak 2001: 40-41'den). Gazneli Mahmûd'un Karmatîler üzerine düzenlemiş olduğu bu seferlerle hem onların Hindistan bölgesinde yayılmaları engellenmiş hem de Sünnî düşünce açısından yanlış telakki edilen fikirlerin yayılmasına imkân verilmemiştir (Ocak 2001: 43). Ayrıca Gerdizî'nin rivayetine göre, henüz İslâmiyeti kabul etmemiş olan iki Türk hükümdarının Gazneliler sülâlesiyle kız alıp vermek suretiyle akraba olmak istediklerini bildirmek üzere gönderdiği iki elçiye, Gazneli Mahmûd'un: "İslâmlar müşriklere kız vermezler, eğer hanlar İslâmiyeti kabul ederlerse

[76] Nizamülmülk, Sultan Tuğrul ve Sultan Alparslan'ın, bir emir veya bir Türk'ün, bir Rafizîyi hizmetine aldığını duyduğu zaman, kızarak o emiri veya Türk'ü cezalandırdıklarını belirtmektedir (2003: 185). Yine Nizamülmülk'ün bu konuda vermiş olduğu şu bilgiler de dikkat çekicidir (2003: 185): "Sultan Mahmûd, oğlu Mes'ûd, Sultan Tuğrul ve Sultan Alparslan devirlerinde hiçbir ateşperest, Hristiyan, Rafizî ortaya çıkıp, bir Türkten ileri bir mevki elde etmeye cesaret edemezdi. Zengin Türklerin kahyaları, hizmetkârları Horasanlı Hanefî veya Şafiî mezhebinden olan temiz adamlardı. İster köle ister kâtip olsun Iraklı, bozuk inançlıları kendilerine yaklaştırmazlardı. Türkler onlara Deylemî mezhepli diyerek asla bir görev vermedikleri gibi verilmesini de doğru bulmazlardı. Onları tercih edenler ayaklarını yere sağlam basarak, uyanık olsunlar. Türklerle ve Müslümanlarla konuştuklarında sıkıntı ve zarar göreceklerinden, şüphesiz kendilerine her iki taraftan da bela ulaşır."

istedikleri kabul edilir" şeklinde verdiği cevap da dikkat çekicidir[77] (Barthold 2004: 80). Yukarıda bahsettiğimiz hususlar, Gaznelilerin hassasiyet gösterdikleri hususları yansıtması bakımından önemlidir. Çünkü o dönemde oluşan kültür ve medeniyet yukarıda dikkat çektiğimiz hususlar üzerine bina edilmeye çalışılmıştır. Böylece gerek dinî gerekse kültürel yönden Acem kültüründen farklı bir yapı oluşturulmuştur[78].

O dönem şairlerinin şiirlerinde gerek Sultân Mahmûd gerekse diğer Gazneli sultanlarının bu özelliği yaygın olarak işlenmiştir. Ferruhî, Gazneli Mahmûd için bu konuda şunları söylemektedir:

ایزد از جملهٔ شاهان زمانه بتو کرد / قرمطی کشتن و برداشتن رسم محال

Karmatî'yi öldürmeyi ve muhal (olan) âdetlerini ortadan kaldırmayı, Allâh bütün zamane şahlarından (şahları içerisinden) sana verdi (Kartal 1999: 48 [dipnot: 82]).

نوازندهء اهل علم و ادب / فزایندهء قدر اهل سنن

Ehl-i sünnetin kıymetini yücelten, ilim ve edep ehlini okşayan (Kartal 1999: 48 [dipnot: 83]).

گفتا ز کفر پاك شود شهرهای روم / گفتم چنانکه سیم نقایه میان کاه

Rum şehirleri küfürden temizlenir mi? Dedi. Kararmış gümüşün saman arasında temizlendiği gibi dedi (Ferruhî 1335: 344; Kartal 1999: 41).

گمان که برد که هرگز کسی ز راه طراز / به سومنات برد لشکر و چنین لشکر

Tıraz yolundan, Sûmenât'a böyle bir ordu çıkaracağını asla kimse sanmazdı (Ferruhî; Emirçupanî 2001: 21-22).

---

77 Aynı anlayışı Selçuklularda da görmekteyiz. İbnü'l-esîr ve Ebu'l-fidâ'nın belirttiklerine göre, Selçuklular Maveraünnehr'e gelip Müslüman olduktan sonra, Müslümanlarla karışarak kendi gayr-i Müslim soydaşlarına karşı da savaşmışlar ve İslâmiyetin savunucusu olmuşlardır. Nitekim Müslüman olmayan Türkler namına vergi toplayan birkaç kimse, Cend civarına gelerek Selçuklulardan vergi istediklerinde Selçuk'un adamları şöyle demiştir: "*Biz artık Müslüman olduk. Müslümanlar da kâfirlere vergi vermezler. Bundan böyle bizde size vergi vermiyeceğiz.* " Bu itirazdan sonra, Müslüman olmayan Türklerle, Müslüman Türkler arasında savaş çıkmış ve Müslüman olmayan Türkler savaşı kaybetmişlerdir (Mevdûdî 1971: 69-70). Bu durum bize, Gaznelilerin hassasiyet gösterdikleri hususlara, aynı şekilde Selçukluların da gösterdiğini göstermektedir.

78 Gerek Sultan Mahmûd'un ve diğer Gazneli sultanların şiirlere yansıyan bu tarz özellikleri gerekse özellikle Gazneli Mahmûd'un fakihler arasında zikredilip, fıkıh konusunda *et-Tefrîd* adlı tafsilatlı bir eser yazdığının (Nu'mânî 1368: I/45; Palabıyık 2002: 109) belirtilmesi, bu dönemdeki dînî ve kültürel yapı ile Acem kültürü arasındaki farklılığı göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca, yapılan bir araştırmaya göre, XI ve XII. asırlarda Mâverâünnehir'de, Batı Türkistan'da Karahanlılar devrinde yetişen İslâm fakihlerinin %99'un Hanefî fıkıh mektebini benimsemeleri (Kavakcı 1976: 15) de bunu teyit etmektedir.

خدای حکم چنان کرده بود کان بت را / ز جای بر کند آن شهریار دین پرور
Allah, o dini gözeten padişahın o putu yerinden söküp atmasına hükmetmişti (Ferruhî 1335: 71; Emirçupani 2001: 121). [Sûmenat'taki meşhur put hakkında söylenmiştir]

شهی که روز و شب او را جز این تمنا نیست / که چون زند بت و بتخانه بر سربتگر
گهی ز جیحون لشکر کشد سوی سیحون / گهی سپه برد از باختر سوی خاور
ز کارنامهٔ او گر دو داستان خوانی / بخنده یاد کنی کارهای اسکندر
بدان ره اندر چندین حصار و شهر بزرگ / خراب کرد و بکند اصل هر یك از بن و بر
بزرگ بتگده ای پیش و در میانش بتی / حسن ماه و ولیکن بقامت عرعر
بکشت مردم و بتخانه ها بکند و بسوخت / چنانکه بتگدهء دارنی و تانیسر
کسیکه بتگدهء سومنات خواهد کند / بخستگان نکند روزگار خویش هدر
خدایگان را اندر جهان دو حاجت بود / همیشه این دو همی خواست ز ایزد داور
یکی که جایگه حجّ هندوان بکند / دگر که حج کند و بوسه بر دهد حجر
Gece gündüz, putu ve puthaneyi, putperestin başına nasıl yıkayım düşüncesinden başka düşüncesi olmayan şah, bazen Ceyhun'dan Seyhun'a doğru ordu çıkarır, bazen de batıdan doğuya ordu gönderir. Eğer onun serüveninden iki hikâye okursan, İskender'in yaptıklarına gülersin...O yol üzerinde çok sayıda kale ve büyük şehir vardı, onları temelinden söküp attı. Önde büyük bir puthane, ortasında bir put, ay kadar güzel ve dağ selvisi kadar heybetli. Halkı öldürdü; Darnî ve Tanîser puthanesi gibi puthaneleri yakıp gitti. Sûmenât puthanesini yıkmak isteyen biri, yorgunlar için, zamanını heder etmez...Padişahın dünyada iki arzusu vardı; Allah'tan sürekli bunu isterdi: biri Hintlilerin hac yerini yıkmak, diğeri hacca gidip Hacerü'l-esved'i öpmekti (Ferruhî 1335: 66-74; Emirçupani 2001: 122-23).

طاعت تو دین است آن را که او / معتقد و پاکدل و پارساست
O inançlı, gönlü temiz ve abit olduğu için, ona tabi olmak dindir.

به دست اوست همه علم حیدر کرار / به نزد اوست همه عدل عمر خطاب
Ali'nin ilminin tamamı onun eliyledir. Ömer'in adaletinin tümü de onun yanındadır (Vezînpûr 1374: 167).

ای یمین دولت و ملك و ولایت را شکوه / ای امین ملت و دین و شریعت را نگار
Ey devletin mübarek sahibi, mülkün ve memleketin ulusu; ey milletin güven kaynağı, din ve şeriatın süsleyicisi (Emirçupani 2001: 22).

Ascedî, Sultân Mahmûd için:

تا شاه خسروان سفر سومنات کرد / کردار خویش را علم معجزات کرد
آثار روشن ملکان گذشته را / نزدیك بخردان همه از مشکلات کرد

بزدود ز اهل کفر جهان را بر اهل دین / شکر و دعاء خوشتن از واجبات کرد
محمود شهریار کریم آنکه ملك را / بنیاد بر محامد و بر مکرمات کرد
شطرنج ملك باخت ملك با هزار شاه / هر شاه را بلعب دگر شاهمات کرد
شاها تو از سکندر بیشی بدان جهت / کو هر سفر که کرد بدیگر جهات کرد
عین الرضاء ایزد جویی تو در سفر / باز او سفر جُستنِ عین الحیات کرد
تو کارها بنیزه و تیر و کمان کنی / او کارها حیله و کلك و دوات کرد

(Avfî 1906: II/51)

Sultanlar sultanı Sûmenât'a sefer yaptığında kendi yaratılışını mucizelerle donattı. Geçmiş meliklerin parlak eserleri, akılların katında zora düştü. Dünyayı küfür ehlinden iman ehline soktu. Kendine şükür ve duayı vaciplerden (gerekli) kıldı. Cömertlik (ikram) sahibi olan Mahmûd, mülkü övülecek ve yüceltilecek hâle getirdi. Binlerce şahla mülk satrancı oynadı ve her şahı başka bir oyunla mat etti. Ey padişah! Sen, her seferini başka bir amaç için yapan İskender'den de yücesin. Sen seferde Allah'ın rızasını ararsın, o hayat suyunu arar. Sen işlerini mızrakla, okla ve yayla yaparsın; o ise işlerini hileyle, kalemle ve divitle yaptı.

Menûçihrî de, Sultân Mes’ûd için:

ملك العرش همه ملك به مسعود سپرد / کشور عالم هر هفت برو بر بشمرد
جمله زنگار همه هند به شمشیر سترد / ملکت هند بد و سخت حقیر آمد و خرد

Arşın Sahibi bütün mülkü Mes’ûd’a teslim etti, dünyanın yedi iklim ülkesini ona saydı. Hindistan’ın bütün pasını hep kılıçla kazıdı, Hindistan ülkesi ona çok hakir ve küçük geldi (Damgânî 1375: 199; Coşkuner 2002: 385).

مرغان بر گل کنند جمله به نیکی دعا / بر تن و بر جانِ میر بارخدایِ عجم
بارخدایی که او جز به رضایِ خدا / بر همه رویِ زمین می ننهد یك قدم
شاهِ جهان بو سعید ابنِ یَمینِ دُوَل / حافظِ خلقِ خدا ناصرِ دینِ اُمَم
تیغ دو دستی زند بر عَدُوانِ خدای / همچو پیمبر زده ست بر درِ بَیتُالحَرَم
نز پیِ مُلکَت زند شاهِ جهان تیغِ کین / نز پی تخت و حشم نز پی گنج و درَم
بلکه ز بهرِ خدای وز پیِ خلقِ خدای / وز پیِ ربحِ سپاه وز پیِ سُودِ خَدَم
اوست خداوندِ مُلك اوست خداوندِ خلق / اوست مُحلّیٰ به حمد اوست مصفّا ز ذَم

Kuşlar gülün üzerinde Acem sarayının emirinin vücudu ve ve ruhuna iyilikle dua ediyorlar. O, Allah’ın rızası haricinde yeryüzünde bir tek adım atmayan bir padişahtır. Cihan şahı Ebû Sa’îd ibn-i Yemîn-i düvel, Allah’ın yaratıklarının koruyucusu ve ümmetin dininin yardımcısıdır...Allah’ın düşmanlarına Hz. Peygamber’in Beytü’l-harâm’da vurduğu gibi iki başlı kılıç vurur. Cihan padişahı kin kılıcını, ne padişahlığın ardından, ne taht ve yakınlarının ardından, ne de hazine ve paranın ardından vurur. Belki Allah için ve Allah’ın yaratıkları için, ordunun kârına ve hizmetçilerin faydasına...Mülkün efendisi odur, halkın efendisi odur, hamdle süslenen odur ve yergiden arınan odur (Damgânî 1375: 70-71; Coşkuner 2002: 314-16).

demektedir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi mutaassıp bir Sünnî olması, karşı düşünceyi benimseyen Şiîlerle Karmatî, Mutezilî ve felsefeci muhalifleri sıkı bir takibe alması gibi sebeplerden dolayı Gazneli Mahmûd, Şiî mezhebine bağlı olan Nâsır-ı Hüsrev ve benzeri bazı şairler tarafından eleştirilmekten kurtulamamıştır (Çiftçi 2002: 129). Bazı çağdaş İranlı yazarların, Gazneli Mahmûd'un bu tavrını tamamen hissî ve ilmî hiçbir geçerliliği olmayan bir şekilde değerlendirdiği de görülmektedir. Bunlardan Vezînpûr, Gazneli Mahmûd'un Fars dilinin inceliklerini tam olarak anlamadığını, Sünnî mezhebinde sergilediği taassup sebebiyle hikmet ve düşünce özgürlüğüne sert şekilde düşmanlığı olduğunu, şiir, edebiyat ve ilime karşı temayülünün bulunmadığını ifade etmiştir. Ayrıca âlim ve fazılları sarayına davet etmesini, siyasî ve yayılmacı düşüncesine bağlayarak, ilim ve edebiyata olan sempatisinden kaynaklanmadığını söylemiştir (1374: 164-65). Hatta Vezînpûr, Gazneli Mahmûd'u gulâmbârelikle, sarhoşlukla, sürekli içki içmekle, raiyetinin malını yağmalamakla, zulümle itham edecek kadar ileri gitmiştir (1374: 352). Vezînpûr, ayrıca *Medh, Dâg-i Neng ber-Sîmâ-yi Edeb-i Fârsî (Övgü, Fars Edebiyatının Yüzünde Utanç Damgası)* isimli eserinde "Gazneli Mahmûd'un Savaşları ve Cihatları İslâmı Yaymak İçin Değildi" diye bir başlık kullanarak tutumunu netleştirmiştir (1374: 354). Oysa Gazneli Mahmûd, ilme ve âlimlere olduğu gibi fikre de saygı gösteren bir sultandır. Nitekim ünlü Türk bilgini Bîrûnî, Gazneliler'in başkenti Gazne'ye geldiğinde, Sultân Mahmûd tarafından daha çok bir takım siyasî sebeplerle takibata uğramış, ancak daha sonra sultan tarafından sevilip makbul karşılanılarak bundan vazgeçilmiştir. Yine bir gün Bîrûnî, müstebit hükümdarların tebalarını kandırmak için, kendi şahsiyetlerine dair türlü türlü yalanlar uydurduklarından bahsetmiştir. Bu fikirler, diğer hükümdarlar meyanında Mahmûd'a karşı da yapılan bir tenkit olmasına rağmen, sultan Bîrûnî için bir takibat yaptırmamıştır (Togan 1997: 638-39). Yine zahit ve müfessir olan imam Ali b. Abdullah b. Ahmed b. En-Nişâbûrî'yi bir gün Sultan Mahmûd'un huzuruna çıkardılar. Bu zat huzurda izin almadan oturup yine izinsiz olarak Hz. Peygamber'den bir hadis rivayet etti. Sultan bu tavrından dolayı gulâmına emir verip âlimin kafasına bir yumruk vurdurarak kulağının sağır olmasına sebep oldu. Sultan daha sonra zühd, diyanet ve nefsini temizlemeyi öğrendikten sonra bu âlimden özür dileyip ona çeşitli ihsanlarda bulundu. Ancak İmam verilen malları kabul etmediği gibi özürle de memnun olmayıp,

> Hak Teala'nın bana verdiği hediyeyi zulümle benden aldın, sen işitme organımı bana geri ver ki, ben de memnun olayım.

dedi ve Sultan'ın yüzüne bakarak ilâve ettiği:

> Allah seninle benim aramda gözetleyicidir.

sözlerini, Hz. Peygamber'den bir rivayetle şöyle bitirdi:

> Sen bu siyaseti faydalı yere emretmedin, halk meliklerin iznine bağlı değildir.

Mahçup olan Sultan, başını önüne eğerek oradan uzaklaştı (Palabıyık 2001: 53-54). Bu da, yukarıda belirttiğimiz gibi Gazneli Mahmûd'un ilme ve âlimlere olduğu gibi fikre de saygı gösterdiğini göstermektedir.

Gazneli Mahmûd'un Hindistan üzerine yapmış olduğu seferlerin mahiyeti hakkında gerek dönemin kaynakları gerekse İslâm kaynaklarının değerlendirmelerine İranlı araştırmacılar gibi batılı müsteşriklerin çoğunluğunun da katılmadıkları dikkat çekmektedir. Bunlardan Barthold:

> "Hindistan'ın servetlerini ele geçirmek arzusu, Mahmûd'un seferleri için kâfi sebep teşkil ettiğinden bunu dinî heyecana bağlamak mümkün değildir. Şiîlerin cezalandırılması da, yukarıda bahsedilen siyasî sebeplerle izah edilebilir. Bazen Şiîlik ithamı, sanığın mallarını müsâdere etmek için bir bahaneden başka bir şey değildi" (Barthold 1990: 310; Ocak 2001: 44'den)

derken, Roux ise,

> "Bu seferlerin tek amacı cihat ruhuna tamamen aykırı olarak iyi bir vurgun yapmaktı"

şeklinde görüşünü belirtmiştir (Roux 2001: 248; Ocak 2001: 44'den). Rypka da, şu açıklamayı dile getirmektedir (Rypka 1381: 249; Yalçın 2009: 3):

> "Samanîlerin aksine, sürekli Hindistan'a asker sürüyordu. Öncelikli amacı, İslâm'ı yaymak değil, topraklarına toprak katmak ve yagma yapmaktı. Bu ganimetlerden kendi, askerleri ve devletin önde gelenleri istifade ediyordu. Ganimetlerden bir bölümünü de, kendi ülkesinin başkentini tezyin etmek için kullanıyordu. Bazen şehrin çalışanları da ganimetlerden faydalanıyordu. Bu vesileyle yönetici tabakanın ve buna ek olarak askerlerin ve gazilerin isteğini yerine getiriyordu."

Gazneli Mahmûd'un bir istilacı ve yagmacı olduğunu ortaya koyan bu düşüncelerin, gerek İslâm fetih geleneğiyle gerekse Türklerin İslâm dinine bakış açılarıyla hiç örtüşmediği hemen görülmektedir. Batılı tarihçilerden P. Spear, konu hakkındaki görüşünü şu şekilde belirtmektedir:

> "İslâmı Hindistan'a esaslı bir şekilde getirenler Türkler olmuştur. Oysa Araplar Sind'e askerlerini, Malabar'a da tüccarlarını getirmekten öte bir şey yapmamışlardı. Hindistan'daki Hinduların köylü sınıflarının Brahmanların baskısından kurtulması da Gazneli Mahmûd'un akınları sayesinde olmuştur." (Spear 1961: 53; Ocak 2001: 44'den).

Hans Wilhelm Haussig ise, bu konu hakkında şöyle demektedir:

> "1006 yılında Gazneli Mahmûd'un yaptığı Hindistan seferinin amacı, Sind ve Miltan'da Sünnîliği tekrar hâkim kılmak idi. Her iki bölgede de Şiî akımlar hâkimiyeti ele almışlardı. Onlar, Mısır'a ulaşan deniz (İpek Yolu) üzerinden kısıtlı da olsa ticarî ilişkilerini sürdürmekteydi" (2001: 280)[79].

Nitekim Gazneli Mahmûd'un Hind Brahmanların kadınları kocalarının cenazesiyle birlikte diri diri yakmaları, ölüleri Ganj ırmağına atmaları gibi insanlık dışı olan batıl inançları yasaklaması, birçok büyük puthaneyi içindeki putları kırdıktan sonra camiye dönüştürmesiyle İslâma ve İslâm medeniyetine hizmet etmiştir (Şemsettin Sâmî 1996: 4229). Hatta sergilediği tavır ve davranışlar ile yaptığı işler ve fetihlerden dolayı İslâm âleminde ilk defa "sultan" olarak adlandırılan (Nizamülmülk 2003: 65) Gazneli Mahmûd'a, putları kırmasından dolayı "büt-şiken (put kıran)" lakabı da verilmiştir (Linpol 1312: 257) Spuler de, Mahmûd'un Hind seferlerinden ve İslâmı yayma çabalarından bahsederken şöyle demektedir:

> "Böylece Türklerin İslâma girmelerinden birkaç çeyrek asırdan sonra, daha başka kimselerin de İslâma girme imkânı sağlanmış oldu. Sadece Arap ya da Araplaşmış insanların vasfı olan İslâm, bundan böyle yaygın ve evrensel bir din hâline geldi." (Spuler 1988: 155; Ocak 2001: 44'den).

Bu görüşler, hassaten önceki görüşlerin yanlılığını göstermesi bakımından ilginçtir.

Selçuklu sultanlarının da, Gazneliler'de olduğu gibi Sünnî ve Hanefî bir çizgide dindarlık anlayışına sahip oldukları görülmektedir.[80] *Târîh-i Guzîde*'de Selçukluların Sünnî, pâk-dînli (: temiz dinli), iyi inançlı (: nîgû-i'tikad), hayır sahibi, halka karşı müşfik oldukları belirtildikten sonra, devletlerinde "hâricî" ortaya çıkmadığı kaydedilmektedir (Müstevfî 1364: 426). Rypka, Selçukluların Âl-i Büveyh'in aksine Sünnîliğin alemi olduklarını ve Sultân Mahmûd gibi Bağdat'ta bulunan İslâm halifesini bütün Müslümanların önderi olarak kabul ettiklerini belirtmektedir[81] (Rypka 1381: 265; Yalçın 2009: 15). Mevdûdî,

---

[79] Haussig'in şu değerlendirmeleri de bu manada dikkat çekicidir (2001: 280): "…Gazneliler için bu toprakların fethedilmesinin sebebi, orada yayılmış bulunan Batınî Karmatî inancının yok edilmesi ve İslâm inancının buralarda hâkim kılınmasının sağlanması idi. Toharistan ve Bedehşan da aynı şekilde, henüz Müslüman olmayan bu bölgelerin İslâmlaştırılması için fethedilmişti. Buradaki ahalinin İslâma kazandırılması gibi sade (temiz) bir amaca dayanıyordu."

[80] Türkler tarafından kurulmuş olan Karahanlı, Gazneli, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin ortak noktalarından birisi, dördünün de Hanefî ve Sünnî çizgide dindarlık anlayışına sahip olmalarıdır.

[81] Selçuklular ile Abbasî halifeleri arasındaki münasebetler konusunda Mevdûdî şunları söylemektedir: "Selçukîlerin İslâm diyarına gelişleri ile İslâm siyasetinin sahasında kendine has bir değişme oldu.

Selçuklular Tarihi isimli eserinde Selçukluların olgun, inançlı ve saffetli bir imana sahip olduklarını, ehl-i sünnet mezhebine bağlı bulunduklarını, fıkhî ve medenî hususlarda bütün Müslümanların rızalarına ve İslâm fıkhına göre hareket ettiklerini, halkın da bu inançta olmalarından dolayı herkes tarafından sevildiklerini söylemektedir (1971: 5, 32-33). Zerrînkûb ise, Selçuklu yöneticilerinin özellikle de Hanefî mezhebine mensup ilk dönem emirlerinin, genellikle mezhepleri konusunda tam bir taassuba sahip olduklarını ifade etmektedir (Zerrînkûb, 1371: 25). Selçuklu sultanları, kuvvetle bağlı oldukları Sünnîliği desteklemekle kalmamışlar, onu yaygınlaştırmak için de mücadele etmişlerdir.[82]

Selçuklulardan önce İran topraklarında hüküm süren Irak ve Horasan padişahları, Tâhirîler, Saffârîler, Sâmânîler, Deylemîler ve Gurlular zamanında Selçuklular dönemindeki İslâmiyetin yayılması, tarihî binaların yapılıp yaşatılması, mescitlerin ve dînî binaların çoğaltılması ve vakıfların geliştirilmesi konularında fazla bir çaba gösterilmemiştir (Nejâd 1987: 480). Buna mukabil Selçuklu sultanları ise, tam aksine edebiyata sevgi ile yaklaşmışlar, âlimleri koruyup teşvik etmişler, İslâmiyeti yayarak genişletmek için mücadele göstermişler ve pek çok hayır işleri yapmışlardır. Nitekim Râvendî bu konuda şunları söylemektedir:

> "Kahredici sultan, dehrin büyüğü Gıyâs ed-dünya ve'd-dîn Ebu'l-feth Keyhüsrev b. Es-Sultân es-Sa'îd Kılıc Arslan b. Mes'ûd b. Kılıç Arslan b. Süleymân b. Gazi b. Kutulmış b. İsrail b. Selçuk –Tanrı devletini ebedîleştirsin!- Selçuk ağacının meyvesidir. Bu öyle bir ağaçtır ki, kökü dini geliştirme ve kuvvetlendirme; meyvesi

---

Bozulmaya ve ortadan kalkmağa yüz tutmuş olan Abbasî hilafeti birdenbire ve yeniden canlanmağa başladı. Selçukîler, Abbasî halifelerinin siyasî kudret ve egemenliklerini kendilerine geri iade etmemiş olmakla beraber, dinî akide bakımından Abbasî hilafetini kabul ediyorlar ve onların hilafethaklarını teslim ettikleri gibi hürmet ve ihtiram da gösteriyorlardı. Hilafet hanedanını diğer hükümdarlardan üstün tutmakla beraber, onlara manevî bir büyüklük payesi veriyor ve bu makamı o gözle görüyorlardı. Kendilerinden önce, Hilafeti oyuncak hâline getirmiş bulunan diğer Türk emirleri ve Büveyh oğulları gibi, Halifeleri azledip öldürmüyor ve gözlerini çıkarmadıkları gibi hapse atıp hakaret de etmiyorlardı. Bu kabil hadiselerin vuku bulduğunu Selçukîler zamanındaki tarihçiler haber vermezler. Fakat şu noktayı da belirtmek gerekir ki, bazen halifeler, Selçukîlerin siyasi tutumlarına müdahele ettikleri olmuş, buna karşılık Selçukîlerin de bu şekil davranışlardan memnun kalmadıkları varittir. Böyle hâllerde Selçukîlerle halifeler arasında anlaşmazlıklar olmamış, hadiseler de çıkmamıştır diyemeyiz. Nitekim, Melik Şah ile Halife Muktedâ arasında anlaşmazlıklar çıkmış, hatta savaşlar olmuştur. Bütün bunlara rağmen, Selçukîlerden önceki Türk emirlerinin ve Büveyh oğullarının halifelere reva gördükleri muamelelere Selçukîler tevessül etmemişlerdir. Selçukîler, gerçek olarak Abbasî halifelerine karşı saygı ile davranmış ve kendilerine ihtirama kail olmuşlardır. Hatta Selçukîlerin Abbasî halifelerine göstermiş oldukları saygı ve sevgiyi Abbasîler, daha önceki kendi emirlerinden bile görmemiş olduklarını söyleyebiliriz." (1971: 35-36).

[82] Bu mücadelenin en önemli amacı ise, Abbasî hâkimiyetini manevî yönden desteklemek, böylece Fâtımî halifelerinin faaliyetleri neticesinde her tarafta gelişmekte olan ve aslında bütün İslâm âlemini Alevîlerin Mısır'daki reisine bağlamayı amaçlayan şiî propagandasının devlet içinde dinî-siyasî ihtilâle uygun bir zemin hazırlamasını önlemekti (Kafesoğlu 1973: 132).

ise, medrese, hankah, mescitler, konaklar, köprüler ve Hicaz yolu su mahzenleri gibi hayır binaları yaptırma, âlimlere bakma, evliya ve zahitlerle düşüp kalkma, mal bağışlama, adalet kaidelerini yenileştirme, siyaset adetlerini canlı tutmadır" (1999: I/29).

"Yeryüzünde, bilhassa Irakeyn ve Horasan'da âlimler yetişip fıkıh kitapları yazmaları, Peygamber'in hadislerini toplamaları, Selçuk oğulları arasından çıkan hükümdarların âlimlere bakmalarının, ilmi sevmelerinin ve ona hürmet etmelerinin bereketidir. O zaman Kur'ân'ın muhkem ve müteşabih ayetleri ile tefsir ve doğru hadisler hakkında o kadar kitap topladılar ki, dinin kökleri gönüllerde kökleşip yerleşti; kötü dinlilerin ümitleri kesildi. Filozoflar, nesh edilmiş mezheplerin taraftarları ve dehrîler, ister istemez, şeriatle Muhammed ümmetinin müftülerinin verdikleri emirlere tamamile boyun eğdiler, "Muhammed'in yolundan başka bütün yolların kapalı olduğunu" itiraf ettiler. Âlimlerden her bir büyük zat, Selçuk sultanlarının kendilerine bakması sayesinde, herkesin hürmetini kazandı. H*â*ce İmam Fahreddîn-i Kûff, H*â*ce İmam Burhan, Ebu'l-fazl-ı Kirmânî, İmâm Hüsam-ı Buharî, Muhammed Mansûr-ı Serahsî, Natıfî, Nasihî ve Mes'ûdî gibi. Onların fetva kaleminin, Tanrı korkusunda yürüyerek halkı şeriat yolunda tutmalarının bereketi ile Selçuk-oğulları sultanlarının memleketleri düzeldi. Padişahın maiyeti, emir, vezir ve bütün ordu arazi ve iktalarını, büyük din adamlarının fetvalarına göre aldıklarından memleket mamur oldu, vilayetler meskûn kaldı. Mesel: "Âlimlerle düşüp kalkan vekar bulur; sefihlerle düşüp kalkan da hakir olur". Her bir vilâyette emirler padişahın adalet ve siyasetini icra etmekle meşgul idiler ve kendi divanlarının vermesi icabeden parayı raiyetten kolaylıkla ve müsamaha göstererek topluyorlardı. Bu sayede hem raiyet refaha kavuştu, hem de emirler dinlendi; askerler de müslüman olarak ölüyorlardı. Devlette hiçbir vazifede halktan zorla para alan, gammaz ve kötü dinliler yoktu. Bu zamanlarda, zulum ve zorlama ile bir vilayetten alınan para, o zaman bir iklimden toplanmazdı. O zaman ordu daha muntazam, padişahlar daha sakin ve daha zengin idiler" (1999: I/30).

Selçuklu dönemi şairlerinin şiirlerinde de, Selçuklu sultanlarının bu özellikleri ve dinî hassasiyetleri yaygın olarak işlenmiştir.

Mu'izzî, Melikşâh'ı överken şöyle demektedir:

در خراسان و در عراق امروز / کیست کو را به زهد مانندست
Bugün Horasan ve Irak'ta zühdde ona benzer kim vardır? (Mu'izzî 1362: 115; Karaismailoğlu 2001: 54'ten).

Sultân Sencer için:

از سر پیکان تو و ز خنجر ترکان تا / قتروان بی مشرکست و روم بی ترساستی
Senin mızrağın ve senin Türklerinin hançeriyle Kayravan müşriksiz ve Rum Hıristiyansız (Mu'izzî 1362: 646; Karaismailoğlu 2001: 55'ten).

سهمست ز پیکان تو در بتکده هند/ بیمست ز ترکان تو بتخانه چین را

Senin mızrağından Hindistan putkedesinde korku vardır. Senin Türklerinden Çin puthanesinde korku vardır.. (Mu'izzî 1362: 23; Karaismailoğlu 2001: 55'ten).

شیعیان چون زور تو بینند خوانندت علی / سنیان چون عدل تو بینند خوانندت عمر

Şiiler senin gücünü görünce sana Ali derler. Sünnîler adaletini görünce sana Ömer derler (Mu'izzî, 1362: 277; Karaismailoğlu 2001: 56'dan).

Nizâmî'nin, *Mahzenü'l-esrâr* isimli mesnevisinde, zulme uğramış ihtiyar bir kadının ağzından Büyük Selçuklu Devleti hükümdarlarından Sultan Sencer'e hitaben söylediği sözleri[83], Resulzâde nazmen şöyle aktarmıştır (Resulzâde 1951: 177):

Türklerin çün yükseldi devletleri
Adaletten süslendi hep illeri
Madem ki sen zulme âmil olursun
Bir Türk değil, çapulcu bir Hindusun

Enverî, Melikşâh hakkında şöyle demektedir:

تو پشت ملوك عجم و پشت تو ایزد / تو یار خداوند حق و یار تو الله

Sen Acem meliklerinin hamisi, senin hamin Allah. Sen hak sahibinin yardımcısı, senin yardımcın Allah (Enverî 1372: 405; Karaismailoğlu 2001: 56'dan).

Sultân Sencer zamanında nâib-i vezir olan Ziyâeddîn Mevdûd'u överken:

دست انصاف تو بر بدعت سرای روزگار / دست محمود است بر بتخانه های سومنات

Senin adalet elin, zamanın bidatçısı üzerinde, Mahmûd'un sümenat üzerindeki elidir (Enverî 1372: 136; Karaismailoğlu 2000: 56-57'den).

Mücîr Sultân Arslan için:

Adın küfr ehlinin namusunu yıkmış, yalnız mektubun Kandehar ülkesini zaptetmiştir (Râvendî 1999: II/290).
Ey lûtuf ve ihsan âdetini Tanrı kereminden almış olan, sağlam dinli, gazi hükümdar, şad ol! (Râvendî 1999: II/294).

---

83 دولت ترکان که بلندی گرفت
مملکت از داد پسندی گرفت
چونکه تو بیدادگری پروری
ترک نه ای هندوی غارتگری
(Nizâmî1370: 63)

Son olarak burada şu konuya değinmenin de faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu dönemlerde hükümdarların bu tarz davranışlarını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Çünkü hükümdarın dinî akidesinin memleket siyasetinde çok büyük bir önemi ve tesiri vardır. Halkın dinî inançlarının aksine hareket eden bir hükümetin iş başında kalması ve yaşamasının zor olduğu düşünülünce (Mevdûdî 1971: 35), o dönem Türk halkının da hükümdarlarla aynı şekilde İslâmın Hanefî ve Sünnî bir çizgide dindarlık anlayışına ve Acem kültüründen farklı bir değere sahip olduğu görülür.

Klasik Türk Şiiri Üzerinde "Fars Kültürü Gölgesi"

Fars şiiri tamamıyla Arap şiirinin tesiri altında ve onu taklit ederek başlamış ve ilk ürünlerini o tarzda vermiştir (→Farsça Şiirin Başlangıcı ve Gelişimi). Ancak, Arap şiirini taklit ederek oluşan ve daha sonra gelişerek özgünleşen Fars edebiyatının "taklit" olarak nitelendirilmediği, hatta "çok büyük" ve "gelişmiş" olarak vasıflandırıldığı görülmektedir. Oysa aynı paralellikte oluşan ve daha sonra özgün şaheserler ortaya koyan Klasik Türk şiirinin "taklit", şairlerinin ise "acem-perestlik"le suçlandığı dikkat çekmektedir. Özellikle Klasik Türk şiiri üzerinde böyle bir yargının oluşmasında, zannımızca en büyük amil, oryantalistlerin Doğu toplumlarına, özellikle de Osmanlılara bakış açısından kaynaklanmaktadır.

Edward Said, Şarkiyatçılığı şu şekilde tanımlamaktadır: Şarkiyatçılık,

> "Şark'la -Şark hakkında saptamalar yaparak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek- uğraşan ortak kurum olarak, kısacası Şark'a egemen olmakta, Şark'ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçemi olarak incelenebilir, çözümlenebilir" (1999: 13).

Bu tariften anlaşıldığı gibi, Oryantalistler, "Şarka egemen olma" ve onu istedikleri şekilde "yeniden yapılandırma" düşüncesine sahip oldukları için, hiçbir zaman;

> "Batı kadar Şark'ın da, kendisine Batı'da ve Batı için gerçeklik ve mevcudiyet kazandıran bir tarih ile bir düşünme geleneğine, bir ortak imge ve sözcük dağarcığı geleneğine sahip bir fikir" (Said 1999: 14)

dünyalarının olduğunu kabul etmemişlerdir. Çünkü şarkiyatçılığın özü, "Batının üstünlüğü ile Şarkın aşağılığı" (Said 1999: 51) fikrine dayanmaktadır. Onun için, şarkiyatçılara göre, "Batı her zaman -hükmeden konumunda olmasa bile- güçlü konumda olmalıydı" (Said 1999: 49). Zaten Cromer için, Şarklılar her zaman, İngiliz sömürgelerinde yönettiği insan malzemesinden başka bir şey değildi (Said 1999: 48). Demek oluyor ki, "Şarkiyatçının Şark'ı, Şark'ın kendisi değil, Şarklaştırılmış bir Şark'tır" (Said 1999: 114).

Batı için, Asya, “suskun ıraklığı ve yabancılığı temsil eden” bir yer; “İslam da, Avrupa Hıristiyanlığının karşısındaki saldırgan hasımdı”. Bu iki güç, kendileri için muhkem ve zorlu değişmezleri ifade etmekteydi.

> “İşte böylesi zorlu değişmezlerin üstesinden gelmek için, unutulmuş dilleri, tarihleri, ırkları ve kültürleri, modern Şark’ı yargılamakta, yönetmekte kullanılabilecek –modern Şarklının akıl erdiremediği- gerçek klasik Şark olarak ortaya koymak üzere gün ışığına çıkaran araştırmacılar, askerler, yargıçlar tarafından Şark’ın önce bilinmesi, sonra istila edilip mülk edinilmesi, ardından da yeniden yaratılması gerekiyordu” (Said 1999: 102).

Ayrıca onlar için, ölü ya da yitik bir Şark dilini yeniden kurmak, eninde sonunda, ölü ya da ihmal edilmiş bir Şark’ı yeniden kurmak anlamına geliyordu. Bunun yanında bu yeniden kurucu dikkatin, bilimin, hatta imgelemin, sonraları ordular, yönetimler, bürokrasiler tarafından toprak üzerinde, Şarkta gerçekleştirilecek icraatların yolunu hazırlaması anlamına da gelmekteydi (Said 1999: 133). İşte salt metinsel bir Şark kavrayışı, formülü ya da tanımlaması yapıldıktan sonra bunların tamamı Şark’ta uygulamaya konuldu (Said 1999: 106). Böylece Şarkiyatçılık, bir yandan Şark’ı olabildiğince geniş bir biçimde, tam anlamıyla kendine mal etti, öte yandan da bu bilgiyi düzenleyici şifrelerden, sınıflandırmalardan, örnek vakalardan, süreli yayınlardan, sözlüklerden, dilbilgisi kitaplarından, yorumlardan, edisyonlardan ve çevirilerden geçirip süzerek Batı için evcilleştirdi; bunların tamamı bir araya gelerek Şark’ın temsili suretini oluşturdu. Şark, Batı’da, Batı için maddî olarak yeniden üretildi (Said 1999: 177). Edward Said,

> “kesintisiz bir bilgi ve iktidar kemeri Avrupalı ya da Batılı devlet adamı ile Batılı Şarkiyatçıları birbirine bağlar; Şark’ın içinde bulunduğu sahneyi çevreleyen de bu kemerdir” (1999: 114)

diyerek meselenin politik yönüne dikkat çekmiş ve bu işin organizeli bir şekilde yapıldığını belirtmiştir.

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, VII. asrın sonundan 1571 İnebahtı savaşına kadar, gerek Araplara ve Osmanlı’ya özgü biçimiyle, gerekse Kuzey Afrika’yla İspanya’ya özgü biçimiyle İslâm, Avrupa Hıristiyanlığına egemen olmuş ya da onu fiilen tehdit etmiştir. İslâm’ın Roma’ya üstün gelmesi, Roma’yı gölgede bırakması geçmişte ya da günümüzde hiçbir Avrupalının zihninden silinmemiştir (Said 1999: 84). XVII. asrın sonuna kadar “Osmanlı Tehdidi” tüm Hıristiyan uygarlığı için sürekli bir tehlikenin temsilcisi olarak Avrupa’nın yanıbaşında pusuda beklemiştir (Said 1999: 69). İşte Avrupalılar için büyük bir korku ve tedirginlik sebebi olan Osmanlı Devleti, XIX. asra “Doğu Sorunu” sıfatıyla nakş olunmak üzere, -özellikle Avrupalılar açısından- yürekleri ferahlatıcı bir “kocamışlık” konumuna yerleştirildi (Said 1999: 86). Bu arada,

büyük bir geçmişe ve köklü bir kültüre sahip olan Osmanlı Devleti'nin altı asırlık köklü ve derin bir maziye sahip olan ve Ali Nihad Tarlan'ın ifadesiyle "medeniyet âlemine büyük bir iftiharla sunabileceğimiz bir sanat mahsulü" (Tarlan 1990: 90) konumundaki "muazzam" edebiyatı, bütün görkemiyle devam etmekteydi. Ancak oryantalistlerin bu bakış açısının bir yansıması olarak, "Türk Şiiri" kavramı, Avrupalı aydınlar için ilk önceleri olduğu gibi bugün de bir şey ifade etmeyen tamamen yabancı bir kavram olarak ortada durmaktadır. İran şiiri, XVII. asırdan itibaren Almanya'da ve bazı Avrupa ülkelerinde tanınırken, "Türk şiirinin muazzam hazinesini" araştırmaya hemen hemen hiç kimse teşebbüs etmemiştir. Nitekim Viyanalı şarkiyatçı Josef von Hammer-Purgstall, kaleme aldığı *İran'ın En Güzel Söz Sanatı* adlı eserinde, *Türk Edebiyatı Tarihi* adı altında bir bölüm açmasına rağmen Türk şiir sanatına ilgi duymamıştır. Hatta Çinceye varıncaya kadar her çeşit doğu dilinden fevkalade şiir tercümeleri yapan Friedrich Rückert bile hiçbir zaman Türk şiirine ilgi göstermemiştir. Ayrıca Avrupa'da yer alan edebiyat tarihlerinde, Klasik Türk şiirinden gayet muhtasar olarak bahsedilmiş ve Türk şairleri, İranlı şairlerin zayıf bir taklidi oldukları düşüncesiyle alaycı bir şekilde reddedilmiştir. Türk halk edebiyatından ise hiç bahsedilmemiştir (Schimmel 1973: 1-2). İstanbul'da elçilik görevinde bulunan Donato, XVII. asrın sonlarında kaleme aldığı *Della Litteratura de' Turchi* (Venedik 1688) adlı eserinde bazı Osmanlı dönemi Türk şairlerine yer vermiştir. Bir asır sonra Toderini, üç ciltlik *Litteratura Turchesca* (Venedik 1787) isimli eserinde, Osmanlı dönemi şairlerine sadece birkaç sayfada değinmiştir. Hatta her iki müellif, Osmanlı dönemi Türk şiirine ikinci dereceden önem vermekle kalmamışlar, bu şiirin Avrupa'da olduğu gibi Asya'da da önemli rol oynamış olan, adını Çin seddinden Tuna kıyılarına ve Viyana surlarına kadar ulaştırmış bulunan Türk milletinin edebiyatının bir dalı olduğundan bile kuşku duymuşlardır (D'istra 1982: 7).

Şarkiyatçıların, İran'ın da Doğulu olmasına rağmen, Fars dili ve edebiyatı ile kültürüne gösterdikleri bu ilgi dikkat çekicidir. Bu ilgi ve alaka, İranlıların Avrupalılar gibi Arien ırkından olmalarına, tarihî bağlantılarına, Batılı siyaset tarzının etkinliğine veya tesirine, özellikle de geçmişten bugüne karşılarında hâkim güç olarak Türk milletini görmelerine bağlanabilir. Nitekim Arap edebiyatının özellikle de Fars edebiyatının yüceltilmesinde ve Doğu edebiyatının hâkim unsuru olduğunun vurgulanmasında Batılıların bu yaklaşımının etkili olduğu müşahede edilmektedir. Ancak Mine Mengi'nin de ifade ettiği gibi,

> "Cihan fütuhatı ideolojisiyle yüzyıllar boyu siyasî ve askerî çekişme yaşamış ve bu çekişmenin Osmanlı lehine sürdürüldüğü bilinen Osmanlı Fars ilişkisinde, kültürel üstünlüğün İran lehine olmasının yorumu mümkün değildir" (2000: 167).

Ayrıca edebî ürünlere bakıldığında Osmanlı şairinin Fars edebiyatıyla olan ilişkisinde eziklik duygusu içinde değil, İranlı şairle rekabet duygusu içinde olduğu açıkça görülür. Özgün şiir peşinde olduğu müddetçe, Fars şairiyle boy

ölçüşebileceği düşüncesinde olan Osmanlı şairi, daima özgün olma gayreti içerisinde bulunmuştur. Çünkü usta şair için şiirde taklidin yeri yoktur. Onun için de Osmanlı şairi başka şairlerden, özellikle de Fars şairlerinden farklı tarzlarda ve şekillerde şiir söyleme çabası içerisinde bulunmuş ve bunda belirli oranda başarılı olmuştur (Mengi 2000: 167). Özellikle söylemiş olduğu Farsça şiirlerle hem Fars dilinin hem de Fars edebiyatının oluşumu, gelişimi ve klasik mahiyet alışında önemli bir yere sahip olan Türkler, özellikle Anadolu'ya gelip burayı vatan edindikten sonra, hâkim unsur olan Türklere hitap etmek için artık şiirlerini Türkçe olarak söylemeye başladılar. Böylece Türk dilinin özellikle Oğuz Türkçesinin son derece zarif, parlak ve muhteşem bir edebiyat dili olarak gelişmesini ve klasik hâle gelmesini sağladılar. Bundan sonra Türk şiiri daima gelişerek tekâmüle doğru giderken, Gazneli ve Selçuklu dönemlerindeki Türkün hamiliğini kaybeden İran şiiri, Gibb'in de ifade ettiği gibi "asla kurtulamayacağı bir kısırlığa maruz kal"dı. Câmî ile klasikliğini tamamlayan ve gerilemeye başlayan İran şiiri, XV. asırda ne ise XX. asırda da o olmuştur. Her ne kadar ara dönemlerde çeşitli aşamalardan geçmişse de, bu sadece kelime seçimi ve ifadede ufak değişiklikler olarak kalmıştır. Asla köklü değişiklik ve yeni bir hayat ifadesi olmamıştır. Hatta Câmî döneminde söylenenlerin ifade şeklini ve mecazlarını değiştirerek, fakat asla öze dokunmadan ve yeni konular ilave etmeden aynı şeyleri söylemeye devam etmişlerdir (Gibb 1999: I-II/43). Bu durum, Türklerin İran şiirinin oluşumu, gelişimi ve tekâmüle ermesinde oynadığı rolü göstermesi bakımından oldukça önemli olup daima göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

Şarkiyatçılar içersinde ilk defa Türk Edebiyat Tarihi'nin dönemlerinin bir panoramasını *History of Ottoman Poetry* adlı eseri ile E.J.W. Gibb yapmıştır (Schimmel 1973: 2). Gibb'in bu eserinde yukarıda bahsettiğimiz şarkiyatçıların Doğuya özellikle Türklere bakış açılarını görmek ve hissetmek mümkündür. Gibb, bu eserinde İranlıları ve Fars edebiyatını ön plana çıkarırken Osmanlıyı ve edebiyatını geri plana atmış; Osmanlı Edebiyâtını "Acem taklidi", kendisini ise "Acem-perest"likle suçlamıştır. Ayrıca, kendi zihninde tasarlayıp ortaya koyduğu düşüncelerini, daha sonra kabul ettirme yoluna gitmiştir. Nitekim İngiliz oryantalisti E.J.W. Gibb, tasavvurundaki Türklük tanımını *Osmanlı Şiir Tarihi* isimli eserinin giriş kısmında şöyle belirtir:

> "Osmanlıların mensup oldukları ve yalnız Garp ve Şark Türklerini değil, Tatar ve Türkmen ismi verilenleri, hatta Moğolları da ihtiva eden o büyük ırk, şahsî dehasının damgasını taşıyan hiçbir din, felsefe veyahut edebiyat vücuda getirmemiştir. Çünkü bu ırkın hakiki dehası, tasavvur ve tahayyülden ziyade, hareket sahasında kendini göstermiştir. Türkler ve Türk ırkına mensup olanlar, her şeyden evvel askerdirler. İslâmiyet'in Orta Asya'ya nüfuzundan evvel, Türklerin ilk zamanlarda kurdukları cemiyetler hemen hemen tamamen askerî maksatlara dayanırdı. Bir sefer biter bitmez, aynı maksat etrafında toplanmış olan muhtelif aşiretler, aileler yahut fertler, ekseriyetle dağılır, çok geçmeden yeni ve aynı

derecede muvakkat bir teşekküle iltihak ederlerdi. Başka bir sebep olmasa bile hayat tarzlarının daimi huzursuzluğu, bu halkı derin bir kâinat nazariyesi yaratmaktan ve basit bir halk şiiri fevkinde bir edebiyat vücuda getirmekten menetmeğe kâfi idi" (1943: 6).

Görüldüğü gibi Gibb, "büyük ırk" diye vasıflandırdığı Türkleri, sadece "savaşçı" olarak yani eylem insanı olarak nitelendirmekte ve "din, felsefe ve edebiyat" gibi incelikleri oluşturacak gücü olmadığını belirterek bir fantezi oluşturmaktadır. Holbrook, bu gerçeği şu şekilde dile getirir:

> "Gibb'in temel Türk toplumu –katıksız ulusal saflıklarıyla rüküş bir Fars etkisinden korunması gereken, bırakın din, felsefe, edebiyat gibi incelikleri, beslenme ve üremeye bile fazla gereksinim duymayan, Orta Asya steplerinde ortaya çıkan bir savaşçı tanrılar ırkı- Türk kuramcılarınca da bolca geliştirilmiş, bilimkurguya yatkın şiirsel bir fantezidir. Bu fanteziye eşzamanlı olarak karşı çıkışlar olmuşsa da, uluslar arası popüler kurmaca olarak varlığını korumayı başarmıştır" (1998: 49).

Gibb'in kafasındaki Türklük tanımının bir yansıması olarak *Osmanlı Şiir Tarihi*'nde yer alan,

> "Bilhassa Osmanlı diye anılanlar, edebî terbiyelerini bu suretle karışmış oldukları Selçuklulara borçludurlar; ve bundan dolayı Selçukluların harsı olan İran harsını kabul ettiler" (1943: 10-1), "..ilim, felsefe ve edebiyat sahalarında kendi eksikliklerini olduğundan fazla görmüşler ve bu hususlarda İran mektebine müracaat etmişler; yalnız onun metotlarını almakla kalmamışlar, aynı zamanda ruhuna nüfuz etmek, düşündüğünü düşünmek, hissettiğini hissetmek istemişlerdir" (1943: 12), "Türk şairleri daima İran'a gözlerini çevirdiler ve orada cari olan herhangi bir modaya kendilerini uydurmağı bir kaide haline getirdiler" (1943: 12-3), "Farslaşmış şairler" (1943: 30), "bütün muharrirler aslen Osmanlı olsalar da olmasalar da, münhasıran İran tesiri altında fikrî terbiyelerini almış Türklerdi" (1943: 11)

gibi tespitler, bu açıdan dikkat çekicidir. Ayrıca hiç Türkçe bilmeyen ve Farsça gazel alanında Kuzey Amerika'nın kıdemli akademisyenlerinden Michael Hilmann'ın 1987'de, *International Journal of Turkish Studies*'de, Walter Andrews'un "*Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı: Osmanlı Gazeli*" isimli çalışması üzerine yayımladığı eleştiri yazısında, Andrews'un kitabında alıntılanan bütün Osmanlı nazım örneklerini, "klasik dönemin teknik Farsçasıyla yazılmış gazellerin soluk yansımaları" olarak değerlendirmiştir. Burada dikkat çekici nokta, hiç Türkçe bilmeyen Hilmann'ın, Andrews'un "bilim adamı yanılsaması" örnekleri olarak İngiliz oryantalist Gibb'den ve Fuat Köprülü ile Talat

Halman'dan yaptığı alıntılarla[84] kendi görüşünü desteklemeye çalışmasıdır[85] (Holbrook 1998: 35).

Osmanlı şiirinin taklit olduğu düşüncesinde en etkili olan tavır, oryantalistlerin,

> "metinler ile bileşenlerinin sözcük, söz sanatları ya da konu düzeyinde tarihsel kökenlerini belirlemeye" (Holbrook 1998: 40).

çalışmalarıdır.

> "Onların çalışmalarında Türkçe ya da Farsça bir sözcük Arap kökenli olarak değerlendirilmişse, o sözcük Türkçe ya da Farsça olarak değil Arapça olarak kabul edilmiştir. Eğer Osmanlı edebî üslûp ya da eğretileme kuramı Arapça'dan yola çıkılarak oluşturulmuşsa, Arap retoriğinden aparılmış olarak değerlendirilmiştir. Eğer Osmanlıca bir mesnevinin olay örgüsü, daha önce yazılmış bir Fars mesnevisinde benzer karakterler ve olaylar bulunuyorsa –müellifin ana dili Türkçe de olsa-, Osmanlıca eserin, Farsça eseri taklit ettiği belirtilmiştir. Oryantalist teknik, Osmanlı Edebiyâtının bütününü bu şekilde bütünün dışına çıkartıp parçalara bölmüştür" (Holbrook 1998: 40).

Holbrook, bu metinlerin üretildiği dönemlerde modern anlamda tanımlandığı biçimiyle ulusların olmadığı ve Arapçayla Farsçanın da Osmanlı Devleti'nin dilleri olduğu gerçeğinin gözardı edildiğini vurguladıktan sonra:

> "İnsan İngiliz dili ve edebiyatını Yunan, Latin, Fransız bileşenlerine indirgeyebilir ve İngilizlerin "hiçbir edebî meselede kendilerini buluşçu bir halk olarak gösteremediklerini" söyleyebilir. Ama bu görüş yaygınlık kazanamaz, çünkü İngilizler buna izin vermez".

---

[84] Michael Craig Hillmann, bu eleştiri yazısında, kendi görüşünü desteklemek için Fuad Köprülü'nün "*hayatla hiçbir ilişkisi olmayan bir utanç edebiyatı*" değerlendirmesi ile Talat Halman'ın *Contemporary Turkish Literature* isimli eserindeki "Fars ve Arap şiirinin yaygın etkisi altında kalmıştır; aynı şiir şekillerine, kafiye ve ritim kalıplarına, mitolojiye ve hatta aynı dünya görüşüne imrenip taklit etmeye çalışmıştır." yargısını kullanmıştır (Hilmann 1987).

[85] Ortadoğu ve Türk uzmanı olmayan Clark'ın, 1973 yılında Newyork'ta yayınlanan bir makaleler derlemesinde yer alan "Osmanlı Edebiyâtı Türk Edebiyatı mıdır?" makalesinin başlığında kullandığı soru ve bu soruya verdiği cevap –ki verdiği cevap hayırdır-, İngilizce ve ona yakın dillerde mevcut kaynakları elden geçiren iyi eğitim görmüş profesyonel bir Amerikalının varacağı sonuç hakkında bilgi vermesi bakımından manidardır:
İtalya'dan İngiltere'ye kadar başlıca Avrupa ulusal edebiyatları, Roma İmparatorluğu ve onun kozmopolit kültürünün çöküşünden çok uzun zaman sonra doğdu. Osmanlı kozmopolit uygarlığının çöküşü de, Türkler ve uzun süre Osmanlı emperyalist gücü tarafından ezilen diğer halklar arasından sahici ulusal edebiyatların doğmasıyla sonuçlandı. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk elli yılda ürettiği edebiyattan yola çıkarak değerlendirme yapacak olursak, ulusal dehasının edebî anlatım aracılığıyla çiçek açmasını ummak için gereken her türlü neden mevcuttur (Holbrook 1998: 57-58).

der ve şu tespitte bulunur:

> "Bu filolojik indirgemecilik uygulayıcılarına çok normal görünmüş olabilir. Belki o zamanlar mevcut olan en uygun yöntem buydu –sadece Oryantalistler için değil, Osmanlı hikemi yetkesinin yerine bilimsel bir seçenek ararken bunu bularak ithal eden Türk bilim adamlarına da-. Fakat doğal olarak, hiçbir yöntem standart değildir; söylemsel uygulamalar tarihsel açıdan özgüldürler ve belirli ihtiyaç ve amaçları karşılamak için geliştirilirler. Buradaki can alıcı nokta, Osmanlı yenilikçilerinin devletlerinin devrimci bir eleştirisini üretmeye başladıkları sırada, Gibb'in de filolojik seçeneği standart kabul etmesidir" (1998: 40-1)

Batılı oryantalistlerin, özellikle Gibb'in ve bazı Türk âlimlerinin, Osmanlı şiirinin taklide dayandığı şeklindeki yanlış yorumu, özellikle millî bir edebiyat icat etme göreviyle yükümlü modern İran araştırmacıları için de tamamlayıcı bir amaç olarak hizmet verdiği görülmektedir. Çünki, İranlılar, Türkler gibi fetheden konumunda olmayıp, daima fethedilen durumundaydılar. Bunun için, fethedilen bir geçmişten ulusçu bir süreklilik çıkarmak zorundaydılar. Bundan dolayı kendileri şöyle söylem oluşturmuşlardı:

> "İran askerî olarak defalarca hezimete uğramış olmakla birlikte, fethedenleri kültürel olarak fethetmişlerdi. İran'ı işgal eden göçebeler sonunda onun kentli edebî ve felsefî kültürüne massediliyorlardı" (Holbrook 1998: 143).

Yine bu bağlamda, bazı İranlı araştırmacılar, Gaznelilerin ve Selçukluların Farsça şiir söyleyenlere gösterdikleri ilginin izahını, "yerleşik kültüre boyun eğmek hatta Farslılaşmak durumundaydılar" şeklinde yapmaktadırlar. Ayrıca Gazneli, Selçuklu hatta Osmanlının çok geniş bir coğrafyadaki siyasî hâkimiyetlerini, zamanlarında Farsça eserler kaleme alınmış olması ve bazı şair ve devlet adamlarının Farsça şiir söylemiş olmaları nedeniyle İran'ın kültürel zaferi olarak ifade etmektedirler (Karaismailoğlu 1999: 14). Oysa Türklerin Farsça olarak da şiir söylemeleri, yukarıda belirttiğimiz gibi, asırlar boyu süren birlikte yaşama ve aynı dinin getirdiği kuralları, yeni hayat tarzını öğrenme ve yaşama yıllarındaki beraberliği hissettiren hatta vurgulayan bir tablo olarak görülmektedir. Bu durum ise, "taklitçi"liğin ötesinde, Türklerin Maveraünnehir ve Horasan'da söyledikleri gibi Anadolu'da da Farsça şiir söyleme kolaylığını devam ettirdiğini gösteren bir durum olarak algılanmalıdır.

Son yıllarda İran'da hiçbir ilmî dayanağı olmayan, tamamen sübjektif ve şövenist bir tarzda Muhammed Emîn Riyâhî (1369, 1995) ve İlhâme-i Miftâh - Vehhâb-i Velî (1374) tarafından kaleme alınmış iki eser yayımlanmıştır. Bu eserler okunduğu zaman rahatlıkla, eserde yapılan yorumların tamamen sübjektif olup hiçbir ilmî dayanağı olmayan çalışmalar olduğu görülmektedir. Bundan dolayı bu iki eserin ne ikna edici ne de gerçeği yansıtıcı bir tarafının olmadığı aşikârdır.

Klasik Türk şiirini değerlendirirken özellikle şu konunun göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz: Din birliği üzerine kurulan büyük medeniyetlerin içlerine aldıkları çeşitli ulusların kültürlerini az çok müşterek bir hüviyete büründürdükleri bir gerçektir. İslâm medeniyeti, bunun en karakteristik örneklerinden birini teşkil eder. Yaşama biçimleri ve coğrafyaları birbirinden çok farklı olan çeşitli milletler Müslüman olduktan sonra, ortak sayılabilecek bir hayat tarzını tatbike başlamışlardır (İsen 1993: XII). Nitekim gerek Türkler gerekse İranlılar İslâm dinini kabul ettikten sonra, kendilerine ait alfabelerini bırakıp yerine Arap alfabesini almışlar; İslâmiyet'ten önceki eserlerine "âsâr-ı küfr nazarıyla bakmaları tabii olduğundan" onları korumamışlardır. Bunun için onların birçoğu kaybolmuştur. Hatta Hindistan'a hicret eden İranlı Mecusîler, mukaddes saydıkları Zerdüşt'ün kitabını bile tamamıyla muhafazaya muvaffak olamamışlar, bu kitabın sadece birkaç bölümü elde kalmıştır (İmzasız 1298: 86). Ayrıca, Türk toplumunu yeniden yapılandıran bir ahlâk ve inanç nizamı oluşturan İslâmiyet, bir inanç ve ahlâk nizamı olarak Türk toplumunun yapısını meydana getiren bir medeniyet olmuştur. Böylece Türk toplumunun İslâmiyet öncesi niteliklerinden bir kısmı, inanç, fikir ve gönül olarak bağlanılan yeni medeniyetle birlikte terk edilmiş (bir takım şaman âdetleri gibi), bir kısmı daha da kuvvetlenirken (kahramanlık, mertlik, temizlik gibi nitelikler İslâmiyetle birlikte yeni bir anlam kazanmıştır), pek çok yeni nitelikler de fertlerin şahsiyetine ve toplum hayatına katılmıştır (çok derin anlamlar taşıyan tevazu, iyilik, adalet gibi nitelikler de kültüre eklenmiştir) (Özakpınar 1997: 32-3). Bundan sonra Türk – İslâm medeniyeti adı verilen tarihî gelişimin temelleri atılmıştır. Nasıl ki, İslâmiyet, bir inanç ve ahlâk nizamı olarak Türk toplumunun yapısını ve kültürünü belirleyen bir medeniyet (Özakpınar 1997: 33, 39) olduysa, İran toplumunun da yapısını ve kültürünü belirleyen bir medeniyet olmuştur. Türk tarihinden gelen özellikler, İslâmiyet'in getirdiği yenidünya ve hayat görüşü ile birleşerek Büyük Selçuklu Devleti'nde, Anadolu Selçuklu Devleti'nde ve Osmanlı Devleti'nde sosyal yapının temelini oluşturmuştur (Özakpınar 1997: 34). Aynı durum hiç şüphesiz İran için de geçerlidir. İşte İslâm dininin ortaya koyduğu prensipler, asırlardan beri bir arada yaşamakta olan Türkler ve İranlılar tarafından müştereken kabul edilmiştir. Bunun neticesinde, gerek dilde, gerek edebiyatta, bilhassa şiirde vuku bulan değişiklikler, Arap edebiyatından alınan yeni unsurlar, Türk ve İranlı sanatkârlar tarafından müştereken zevk imbiğinden geçirilerek birlikte mütalaa edilmiş, yapılması gerekli olan bazı değişiklikler yine birlikte yapılmıştır (Bilgin 1996: 164). Böylece farklı iki millete ait şairlerin ortak zevklerine uygun şekilde müştereken oluşturulan yeni bir edebiyat oluşmuştur. Türk, İran ve Arap şairlerinin şiirlerinde, ortak mefhumlar ile kavramların kullanılmasına, ortak konuların işlenmesine etken olan en büyük amil, hiç şüphesiz içerisine dâhil oldukları İslâm medeniyeti olmuştur. Bu müştereklİğin diğer önemli bir sebebi ise, tahminimize göre, o dönemlerdeki şairlik anlayışından kaynaklanmaktadır.

Nitekim Fars şiirinin önemli kaynak eserlerinden olan *Çehâr Makâle* (tlf. 550-551/1155-1157) müellifi, bu durumu izah ederken şunları söylemektedir:

> "Şair, çocukluğunda ve ilk gençlik çağlarında kendisinden öncekilerin şiirlerinden 20 bin beyit ezberlemedikçe ve yakın dönem eserlerinden 10 bin kelime gözünün önüne getirmedikçe, üstat şairlerin divanlarını okumadıkça ve ezberlemedikçe; onların mazmunlarının ve sözlerinin inceliklerine ne derece nüfuz ettiklerini anlayıp kendi tabiatında şiirin yollarını ve türlerini şekillendirmedikçe; sözlerinin gelişmeye yüz göstermesi ve tabiatının yücelmeye meyletmesi için kendi akıl sayfasında şiirin ayıp ve hünerini nakşetmedikçe şairlik derecesine ulaşamaz" (Semerkandî 1368: 65).

İbn Haldun ise, *Mukaddime* isimli eserinde, şiir söylemenin ve şiir sanatının sağlam bir şekilde elde etmenin çeşitli şartları olduğunu belirttikten sonra, şunları söylemektedir:

> "Birinci şartı, ezberlediği şiirleri şekil ve kalıbında, o şiirleri örnek alıp şiirler tertip etmek hususunda nefiste sağlam bir alışkanlık (meleke) husule gelmesi için, söyleyeceği şiirler cinsinden birçok Arap şiirleri ezberlemektir. Ezberleyeceği o şiirleri belâgat bakımından yüksek olan şiirler arasından seçmelidir. İslâmiyet çağında yetişen büyük şairlerden Zürrime, Kesir, Cerîr, Ebû Nüvâs, Habîb, Buhturî, Rezî, Ebû Firâs gibi şairlerden birinin şiirlerini ezberlemek, ezberi gerektiren şiirlerden en az derecesini teşkil eder. Ezberlenmesi gereken bu şiirlerin en yüksek derecesi El-Egânî sahibinin eserinde topladığı şiirleri ezberlemektir. Çünkü o (İslâmiyet tabakası) şairlerinin bütün şiirlerini eserinde toplamıştır. En az ve en çok diye iki kısma bölerek andığımız derecede şiirler ezberleyemeyen kimsenin nazımları eksik ve kusurlu olur. O kimse nazımlarına parlaklık ve tatlılık veremez. Bu parlaklık ancak çok şiir ezberlemekle elde edilir. Az şiir ezberleyen veyahut hiç ezberleyemeyen kimse şiir söyleyemez. O ancak nazımları tertip edebilir. Şiir ezberlemeyen kimsenin şiir söylemekten sakınması daha iyidir. Bir şair, ancak birçok şiir ezberledikten ve bu şiirleri örnek alarak şiirler söyleyebilmek istidadını kuvvetlendirdikten sonra nazımları tertip etmeye başlamalıdır..." (1988: III/236-38).

Menûçihrî-i Dâmgânî'nin, kendi üstünlüğünü ispat hususunda muasırlarından birine:

> من بسی دیوان شعر تازیان دارم ز بر / تو ندانی خواند الاهبی بصحنك فاصبحینا
>
> "Ben araplardan pek çoğunun divanını ezberledim. Sen الاهبی بصحنك فاصبحینا yı okumayı bilmezsin."

diyerek, hem Arapça bilmesinden hem de pek çok Arapça divanda yer alan şiirleri ezberlemesinden dolayı övünmesi (Nu'mânî 1368: IV/97) bu durumu göstermesi bakımından önemlidir.

Bahsettiğimiz bu müşterek unsurlar ve benzerlikler[86] aydın kesimlerde, özellikle de kültürel ürünlerde daha bariz bir şekilde görülmektedir. Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinden sonra başka alanlarda ortaya çıkan değişiklikler gibi şiir şekillerinde ve türlerinde de köklü değişmeler meydana gelmiştir. Fuâd Köprülü:

> "Hiç şüphe yok ki, İslâmiyetin kabulünden sonra Türklerin edebî zevkleri, bedîî temayülleri eskisinden çok farklı bir mahiyet aldı; eski kavmî edebiyat şekilleri az çok farklarla devam etmekle beraber, bedîî telakkilerde çok mühim tahavvüller husule geldi. Çünkü din, ahlâk, hukuk, lisan pek geniş bir nispette değişmişti. Fakat Şeyhîlerin, Ahmed Paşaların, Bâkîlerin edebiyatı her itibar ile ona yabancı kaldığından, eski kavmî şekiller bu yeni medeniyetin getirdiği yeni şekillerden hemen hemen hiç müteessir olmadı ve kendi kendisine, aldığı yeni unsurları yavaş yavaş mas ve temsil ederek müstakil bir hayat geçirdi" (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1924: 60).

diyerek bu hususu dile getirmiştir. Ayrıca, o güne kadar canlı bir şekilde hayatiyetini devam ettirmekte olan ağıt geleneği kendi çizgisini sürdürürken, bir yandan da Arap edebiyatından Fars edebiyatına, oradan da Türk edebiyatına geçen mersiye türünün kendine has muhtevasıyla klasik şairlerimiz tarafından kullanılmaya başlanılması da bu açıdan dikkat çekicidir (İsen 1993: XII).

Yukarıda belirtildiği gibi, Farsça şiir söyleyen şairler, ilk olarak Arapça şiirleri örnek almışlar, hatta onları kelime kelime tercüme edip kafiyelerini aynen korumuşlardır. Bu sebeple Farsça şiirlerde yer alan konularla Arapça şiirlerdeki konuların birbiriyle aynilik gösterdiği görülmektedir. Zaten İslâm dünyasında hicrî IV/X. asrın sonlarına kadar Mâverâünnehir'den Endülüs'e şiirdeki konular aynıydı (Karaismailoğu 1999: 15). İslâm dünyasındaki başlıca konular, övmek (medh), övünmek (fahr), mersiye (risâ'), hiciv (hicâ'), kadın ve aşk (nesîb, tagazzül, teşebbüb), tasvir (vasf, teşbîh), şarap, zühd, öğüt, hikmet ve hamaset idi (Çetin 1973: 86-7; Karaismailoğlu 1999: 15; Şekîbâ 1373: 42-4). Burada özellikle şunu da belirtelim ki, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki manzum parçalar da, konuları bakımından bu birlikteliği büyük oranda yansıtmaktadır (Tekin 1986; Köymen 1971a). Arap şiirinde, dünyevî hazları terk ile Allâh'a yönelişi anlatan zühd ve takva şiirleri sonraları sık sık işlenmiştir. Tasavvuf ise, Arap şiirinde ancak Ömer bin el-Fâriz (ö. 632/1235)'in eserlerinde ilk büyük mümessiline erişebilmişken (Çetin 1973: 91); Fars şiirinde, hicrî IV. (miladi X.) asrın sonlarında yer edinmeye başlamış ve bir asır kadar sonra ilk büyük mutasavvıf şair olma özelliğini Senâ'î-i Gaznevî (ö. 525/1131) elde etmiştir (Karaismailoğlu 1999: 15). Türk şiirinde ise, Türkistan'da XI. asrın ikinci yarısı ile XII. asrın birinci yarasında yaşadığı kabul

[86] Sîrûs Şemîsâ tarafından hazırlanan, *Ferheng-i Telmîhât* (İntişârât-i Firdevs, Çâp-i Çihârum, Tehrân 1373) isimli sözlükte yer alan kavramlarının ekseriyetinin klâsik şairlerimiz tarafından kullanılması, Türk ve İranlı şairlerin birlikte oluşturdukları bu edebî zevkin varlığını teyit etmektedir.

edilen ve Türklerin manevî mürşidi olan Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed-i Yesevî, "Hikmet" adını verdiği dinî-tasavvufî şiirleri ile ilk büyük mutasavvıf şair olma özelliğini elde etmiş; Anadolu'da ise Yûnus Emre, bu şiirin ilk büyük mümessili olmuştur. Böylece İslâm dünyasında giderek genel anlamda tasavvufî bakış ve ifade biçimi, şiirde hâkim unsur haline gelmiştir. Bundan böyle İslâm dünyasında, tasavvufî konular, Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerde yer almaya başlamış ve her şair, artık ortak değer haline gelen aynı düşünceyi kendi diliyle tanzim etmiş, aynı şeyleri yazıp söylemişlerdir. Nitekim Anadolu'da oluşan Türk edebiyatı, hassaten XV. asra kadar ki edebiyat, özellikle büyük Türk sufileri[87] Yûnus Emre'nin ve Mevlânâ'nın açtığı çığırda gelişen bir tasavvuf edebiyatı görünümündedir. Klasik Türk edebiyatını şekillendiren unsurlar da, esas itibariyle tasavvuftan gelmiştir. Sanatı şekillendiren bu anlayış, XVI. asırda kıvamını bulmuş ve klasik kültür hâlini almıştır (Okuyucu 1996: 308).

İslâm medeniyeti çevresinde, Türk ve Fars şairlerinin müştereken oluşturdukları ve geliştirdikleri edebiyatın kuruluş safhasında yer alan şairlerin ekserisi, Türk asıllı şairler de dâhil olmak üzere, şiirlerini Farsça yazmış ve Fars şiirinin gelişmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Anadolu'da, özellikle Batı Türkçesi edebiyat dili olarak yaygınlaşmadan önce, Türk asıllı şairler, çalışmalarında Senâ'î, Attâr, Mevlânâ ve diğerlerinin şiir geleneğini, halihazır söyleyiş ve üslûp tarzları temin ettiği için model olarak almışlardır. Çünkü şeklî ihtiyaçları sunan işlevsel bir dille yazmak, bunları başka bir dile aktarmaktan daha kolaydı. Romantik döneme kadar Avrupa'da da buna benzer bir durum söz konusu olmuştur. Birçok şair, benzer söyleyiş modelleri, hazır bir ifade sistemi ve kalıpları, kelime ve şiir tanzim etme örnekleri sunduğu için Latinceyi tercih etmişlerdir (Johanson 1993: 24-5).

Anadolu'da Batı Türkçesi geliştikten sonra, Türk şairleri Fars şairleriyle birlikte oluşturdukları ortak mefhumları, şiirlerinde kullanmaya başlamışlardır. Bu mefhumlar bazen Türkçe kelimelerle ifade edildiği gibi Arapça ve Farsça kelimelerle de söylenilmiştir. Meselâ, *had* (yanak) kelimesi, Türk şiirinde Türkçe "yanak" kelimesinin yanında Farsça "ruh" ve "ruhsâr", Arapça "had" ve "izâr" kelimeleriyle de ifade edilmiştir. Türk, Arap ve Fars şairleri, yanağı, müştereken güle, lâleye, aya... v.s. benzetmişler ve bunları şiirlerine de aksettirmişlerdir:

> ورد على خديك أوردنى الردى / و أقام قلبى بالغرام و أقعدا
>
> Senin *iki yanağ*ındaki bir *gül* beni felakete sürüklemiş ve kalbime aşkı yerleştirmiştir (Ürün 1997: 13).

---

[87] Sufîlik, çoğunlukla Arap kaynaklı bir İran olgusu olarak tanımlanmasına rağmen, tarikatların kurumsallaşması Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselişi ile doğru orantılı olup bunlar, İmparatorluk sınırları içersinde başka yerlerde olduklarından daha güçlü idiler (Holbrook 1997: 25).

گل آمد ساقیا محبوب گل رخسار می باید / می بی غش به دست آمد گل بی خار می باید

Baba Figânî (Afîfî 1372: III/2183)

Gül (mevsimi) geldi. Ey sâkî! *Gül yanaklı* sevgili gerekir. Elde saf şarap var, dikensiz gül gerekir.

Gül kimüñ *yanag*ıdur lâle kimüñ çehresidür
Diye bir bir sorana hâl dili ile giyâh [Revânî] (Kartal 1998: 66)

Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Özellikle Fars ve Türk şairlerinin, aynı medeniyet dairesine mensup olan insanlar arasında bilinmekte olan bir "kıssa" veya "efsane"yi kaleme aldıkları da görülmektedir. Bu tarz davranışlar ise normal karşılanmalıdır. Çünkü edebiyatta özgünlük, yüzyıllar boyu ne Doğu'da ne de Batı'da önemli bir meziyet sayılmıştır. Edebî bir yapıtın özgünlüğünü olay örgüsünün yazar tarafından yaratılmış olmasına bağlayan düşünce, bugün Batı Avrupa'da da gündemden çıkmıştır.[88] Barthes'in bu düşünceyi reddettiği "Yazarın Ölümü" adlı yazısı da bunu göstermektedir (Holbrook 1997: 139). Hamdullâh Hamdî *Yûsuf u Züleyhâ*'yı, Şeyhî *Hüsrev ü Şîrîn*'i, Fuzûlî *Leylâ vü Mecnûn*'u... anlatırken esasında bir 'kurmaca' yapmışlardır. Kurmaca yapılan bu hikâyeler, Doğu kültürüne ait bir takım kıssa ve efsanelere dayandığı için bir özgünlükten söz edilemeyeceği öne sürülebilir. Çünkü Câmî *Yûsuf u Züleyhâ* kıssasını yazarken, *Kur'ân-ı Kerîm*'deki Yûsuf Sûresi'nden ve tefsirlerdeki malumatlardan istifade

[88] Nihâd Sâmî Banarlı'nın bu konudaki düşüncesini burada zikretmeyi uygun buluyoruz: "Klasik edebiyatlarda nazire bir taklit değil, bir kreasyondur. Eski Yunan'dan beri hemen bütün Doğu ve batı klasikleri, nazire şöyle dursun, tercümeyi bile kreasyon addederlerdi. Fransız trajedi şairi Corneille'in *Le Cid* adlı eserinde, bu eseri ilk defa yazan İspanyol şairinden aynen tercüme edilmiş 120 mısra vardır. Çünkü klasik anlayışta şiir demek söylenmiş bir manzumeyi, tekrar ve yeni bir dizi hâlinde terennüm etmek, şiir söylemektir. Bu sebepledir ki gerek Doğu, gerek Batı edebiyatında aynı eserin, bu edebiyatların birçok şairleri tarafından tekrar tekrar yazıldığı görülür. Bu tekrarları taklit sanmak hatadır. Bunlar, eski üstatların izinde bir saygı yürüyüşüdür ki bir taraftan onların eserlerini yeni bir dil ve üslûp hamlesiyle ve yeni bir görüş ve düşünüşle tazelemek ve yüceltmek hedefindedir. O kadar güzel ve üstün bir eseri, bir defa daha yazmak zevki, heyecanı ve ananesi, her iki edebiyatta bu çeşit eserleri çoğaltmıştır. Böyle eserlerin yine her edebiyatta yeni ve orijinal eser sayılmalarıdır ki onların defalarca yazılmasını sağlamış ve bu gelenek zamanımıza kadar gelmiştir. Bir misal olarak, Miladdan önce V. asırda, eski Yunan klasiklerinden Euripides tarafından yazılan *İphigeneia Aulis*'de adlı trajedi, XVII. asır Fransız klasiklerinden Racine tarafından tekrar yazılmıştır. Aynı mevzu, aynı isimle XVIII. asır Alman şairi Goethe tarafından da tamamiyle yeni bir sanat şaheseri hâlinde yazılarak tekrarlanmıştır. Bu sonuncu eserin ana kaynağı yine Euripides'tir. Bu tekrarlanış şüphesiz *İphigenie* trajedisine mahsus değildir. *Andromaque* gibi, *Faust* gibi eserler de böyledir….Burada adları ve eserleri anılan bu yazarların her biri yeni bir mevzu bulmak ve mevzularını zengin görgü, bilgi, duygu, düşünce, felsefe, psikoloji ve modern teknik değerleriyle işleyerek yepyeni eserler yaratmak kudretinde sanatkârlardır. Böyle sanat büyüklerinin yeni bir mevzu aramaya lüzum görmeyerek eski bir sanat eserini bir daha yazmak yolundaki hamleleri bu izaha çalıştığımız anane ve anlayışın ifadesidir." (1982: 267-69).

etmiştir. Nizâmî, Arap edebiyatında Kays'ın şiirleriyle, sonradan bunlara eklenen söylentilerden meydana gelen ve kaynakların efsaneleştirdiği Kays ile Leylâ arasındaki aşk 'kurmaca'sını, İran edebiyatında ilk defa kendine göre yeniden anlatmıştır (Levend 1959: 370). Yine Nizâmî, kendine ait olmayan, Sasanîler döneminin sonlarında doğup İslâmî dönemde ise son şeklini alan *Hüsrev ü Şîrîn* 'kurmaca'sını, kendine göre yeniden kaleme almıştır. Bu tavrı biz Klasik Türk edebiyatında da görmekteyiz: Türk şairleri de esasında kendilerine ait bir 'kurmaca' olmayan ve geçmişten kendilerine intikal eden *Yûsuf u Züleyhâ*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Hüsrev ü Şîrîn* gibi 'kurmaca'ları kendilerine göre müteaddit defalar yeniden kaleme almışlardır. Böyle bir 'kurmaca' türüne, bugün postmodern romancıların da yabancı olmadığı[89] ve eserlerinde bu tarz bir kullanıma gittikleri görülmektedir. Nitekim Orhan Pamuk, *Kara Kitap*'ının son cümlelerinde şunları söyler:

> Eski, çok eski, çok çok eski hikâyeleri yeniden kaleme almaktan ibaret yeni işime daha bir şevkle sarılıp kara kitabımın sonuna geliyorum (Kahraman 1998: 31).

Aynı konuda, Borges de şunları dile getirmektedir (Kahraman 1998: 31; Moran 1994: 101-2):

> "Özgünlük denen şeyin olanak dışı olduğunu düşünüyorum. Geçmişi belli belirsiz çeşitleyebilirsiniz ancak. Her yazar yeni bir tonlamaya, yeni bir nüansa sahip olabilir, ama hepsi bundan ibarettir. Belki her kuşak aynı şiiri yazıyor, aynı öyküyü yineliyor, ama küçük, benzeri olmayan bir tonlama, bir ses farkı ile yazıyor ve yineliyor. Bu da yeterli."

Berna Moran da, Borges'in bu fikirlerine yakın bir gerçekliğe şu şekilde dikkat çekmektedir (1994: 98):

> "Ne ki yapısalcılık sonrasında, yapıtların, daha önce yazılmış yapıtlardan bağımsız, tek ve özgün olamayacağı, her metnin kendinden önce gelen metinlerle ilişkili olduğu (intertextuality) ortaya konuldu. Bir anlamda, metinleri meydana getiren daha önceki metinlerdir deniyordu."

---

[89] Bu tür olgu, yeni edebiyat terimi olarak *metinlerarasılık* (intertextuality/intertextualität) diye isimlendirilmektedir. Bu konuda Yıldız Ecevit şunları söylemektedir: "'Üstkurmaca' ögenin bir türevidir 'metinlerarası' eğilim; içinde yaşadığı gerçekliğe yabancılaşan çağdaş yazarın bütünleşmekte zorlandığı bu gerçekliği yansıtmaktan vazgeçip, daha önce başka yazarlar tarafından yazılmış metinlerin dünyasına 'sığınması', onlardan yola çıkarak 'ikinci elden' yeni bir kurmaca gerçeklik yaratması demektir. Eskileri 'taklitçilik' diye adlandırıp aşağıladıkları bu eğilim; çağ edebiyatında 'alıntı' tekniğiyle bir biçim ögesi durumuna dönüşmüş, giderek eski metinlerin farklı tekniklerle yeniden kurgulanmasına kadar gelinmiştir (Ecevit 1996: 50).

Klasik şairlerimiz, kendi dönemlerinde hiçbir komplekse girmeden artık ortak kültürün bir ürünü haline gelmiş olan çeşitli kıssaları ve efsaneleri yeniden ele alarak yazmışlardır. Bunları yazarken özellikle konu, kullanılan kelime, vezin, kafiye, redif gibi unsurlarda Fars şairlerin tesiri olsa da yine kendi özgünlüklerini ve sanat kudretlerini eserlerine yansıtmışlardır. Meselâ, Hamdullâh Hamdî, *Yûsuf u Züleyhâ*'yı yazarken Câmî'nin aynı adlı eserinden istifade etmiştir. Bunu zaten eserinin *Sebeb-i İnşâ...* bölümünde yer alan şu beyitlerle dile getirmiştir (Hamdî 1991: 50):

Salmış idüm bu niyyete kur'a
Câmîden irdi nâgehân cur'a

Tercemân oldı ba'zı tercemesi
Nazma germ oldı tab'ımuñ hevesi

Kimisi terceme kimisi nazîr
Umarum âhır eyleye takdîr

Ancak Hamdullâh Hamdî, bu eserini yazarken kendisinden evvel yazılan Türkçe ve Farsça manzum *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevilerini, bazı tefsirleri ve çeşitli Arapça kaynakları da okumuştur. Buralardan edindiği bilgileri, öğrendiği ya da aldığı şeyleri ve Türk kültürüne ait bazı değerleri, hem çok iyi şekilde mezcedip yorumlayarak hem tanzim ve tertip edip işleyerek hem de dönemin Türkçe şiir dili imkânlarını, en iyi şekilde kullanarak ortaya orijinal ve mükemmel bir eser koymuştur. Nitekim Hamdullâh Hamdî, eserine Câmî'de olmayan bazı bölümleri eklemiş; Câmî'nin işlediği bazı bölümleri eserine almamış, bazılarını ise genişletmiştir. Her iki eserde geçen bazı vak'a farklılıklarının olduğu da görülmektedir. Hamdî, Câmî'den farklı olarak eserinde anlattığı bir olay ile ilgili, çeşitli "hikâyet-i münâsib" başlığı altında bazı hikâyeler anlattığı gibi uygun yerlerde bir kısım öğüt ve nüktelere de yer vermiştir. Câmî, eserini sadece mesnevî nazım şekliyle yazarken Hamdî, mesnevî nazım şeklinin yanında tercibent ile terkibbende; Ya'kub, Ehl-i Mısır, Züleyhâ ve Bâzigâ'nın ağzından, onların rûhî tahlillerini veren gazellere ve bir rubaîye de yer vermiştir. Özellikle tasvirlerde Câmî'den farklı davranarak kendi sanat kudretini göstermiştir. Bazen Câmî'nin kullandığı sanatları kullansa da, çoğunlukla –özellikle tasvirlede- kendi üslubunu ve sanatkârlığını göstermiş, böylece Câmî'den ayrılmıştır. Bazen bu konuda Câmî'den başarılı olduğu da görülmektedir. Şu beyitte olduğu gibi:

که یا رب این درخت از گلشن چیست / تماشاگاه چشم روشن کیست

(Câmî 1370: 697)

Ya Râb! Gül bahçesindeki bu ağaç nedir? Parlak gözün temaşagâhı neresidir (kimdir)?

Ki bu yâ Rab ne *gülistân gül*idür
Gulgulı hoş ne bâg bülbülidür
(Hamdî 1991: 58)

Kısaca söylemek gerekirse, kendisinden önce anlatılan bir 'kurmaca'yı tekrar ele alan Hamdullâh Hamdî, onu yazarken hem yeni ilavelerde bulunmuş hem de birçok olayın teferruatında değişiklikler yapmıştır. Hamdî, sanki eseri oturup yeniden yazmıştır. Dolayısıyla Hamdî'nin yazdığı eser bir taklit değil, yukarıda belirttiğimiz gibi orijinal bir eserdir. Aynı şeyleri rahatlıkla Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i için de söyleyebiliriz (Kartal 2003, 2007).

Ayrıca her milletin kendi duygu ve düşüncesine uygun olarak oluşturduğu bir şiir anlayışı vardır. Gelenekçi ve geleneklerine son derece bağlı olan Osmanlı toplumu, vücut verdiği edebiyatta yaygın olarak benimsediği bir prensip gereği, şiirde övülen insanın veya sevgilinin, Allah'a ve Hz. Peygamber'e kadar uzanması hedeflenen çağrışımlara konu olacak bir şahsiyeti temsil etmesine çalışıldığı için, şiirin muhatabı olan insanın çoğu zaman cinsiyeti belirtilmemiştir. Eğer belirtilecekse erkek olmasına özellikle özen gösterilmiştir. Aksi takdirde sevgilinin kadın olması hâlinde şiire ten zevkleri ve menfaatleri karışarak, şiirde bulunması beklenen manevî boyut bir anda yok olup idealize edilen saf ve katıksız aşk zedelenebilirdi. Hatta kadınlar için şiir yazmak o devirde ayıp sayılıyordu. Meselâ bir Rum kadınına âşık olarak onun için şiirler yazan Gelibolulu Sun'î hakkında hemşehrisi Âlî,

> "Mezkûre hakkında vâfir gazeller dimişdür, ol cihetden kendüyi rüsvâ-yı âlem eylemişdür"

diyerek bu konuya açıklık getirmiştir (Şentürk 2004: 384). Bu hem Osmanlı toplumunun meydana getirdiği şiir tarzının bir boyutunu yansıtması bakımından hem de Türklerin bazı noktalarda İranlılardan farklı bir şiir anlayışına sahip olduklarını göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk* mesnevîsinin "sebeb-i te'lîf" kısmında, Nâbî'nin *Hayr-âbâd*'ını tenkit ederken söylediği:

Bulmagla bir iki hoşça ta'bîr
Erlik midir izdivâcı tasvîr

beytiyle, *Hayr-âbâd*'da sembolik ifadelerle cinsî münasebetin anlatıldığını; bunun ise ayıp olduğunu söylemesi (Doğan 2002: 58-59) bu açıdan ilginçtir. Bu anlayışın bir yansıması olarak da Kaya Bilgegil, İranlı rindlere gönderme yapılan,

Ol tarz-ı 'acemdür olmaz i'câb
Rindân-ı 'acem gözetmez âdâb

beytinden hareketle, İranlı bir şairin âdâbı bir yana bırakabileceğini, ancak bir Türk şairi için bunun bir kusur olduğunu belirtmiştir (Şeyh Galip 1992: X [Giriş]). Nitekim Fahrî, *Hüsrev ü Şîrîn* isimli mesnevisinde, Nizâmî'nin aynı adlı eserinde geçen Hüsrev ile Şîrîn'in sevişme bölümünü (Nizâmî 1370: 365-6) eserine almamış; Hüsrev ile Şîrîn'in zifaf gecesinin anlatıldığı bölümü (Nizâmî 1370: 372-4) ise kısaltmış, bazı yerlerini de çıkartmıştır (Flemming 1974: 465-6). Yine Şeyhî, aynı adlı eserinde, Nizâmî'nin kadın güzelliğini bütün detaylarıyla öne çıkardığı sahneler (Nizâmî 1370: 186-87) ile Hüsrev'in Şîrîn'i kucağına nakışlı kumaş sarıyor gibi çekmesi, Şîrîn'in vücudunu ısırıklarla morartması gibi sahneleri de mesnevisine almamıştır (Nizâmî 1370: 207). Ayrıca Nizâmî'nin eserinde geçen Hüsrev ile Şîrîn'in sevişme sahnesini de (Nizâmî 1370: 364-6) pek çok yerini çıkararak kaleme almıştır. Şeyhî, Nizâmî'nin Hüsrev ile Şîrîn'in zifaf gecesinde anlattığı sevişme sahnesinin (Nizâmî 1370: 372-3) de bazı beyitlerini çıkarmış bazılarını ise hafifleterek eserine almıştır (Nizâmî 1370: 249-50). Hem Fahrî'nin hem de Şeyhî'nin bu şekilde davranışı, o dönem Türk kültürünü ve ahlâkî değer yargısını yansıtması ve Türk şairlerin geleneklerine bağlılıklarını göstermesi bakımından önemlidir.

XIV. asrın başında Anadolu'ya hâkim olup Arap-İslâm âleminin hemen hemen tamamına ve Güneydoğu Avrupa'ya boyun eğdiren bir devlet kuran Osmanlılar, hem İran edebiyatını yaklaşık altı asır himaye etmişler hem de Anadolu'nun doğudaki bölgelere göre daha istikrarlı bir yer olmasından dolayı özellikle XVI. asırda çok sayıda şâiri, âlimi ve sanatkârı kendi topraklarına çekmişlerdir. Bunun yanında devletin çok geniş sınırlara ulaşması ve Arap, Fars ve Avrupalı tebaanın etkisiyle Osmanlılar, farklı sanat ve edebiyat türleri geliştirmekle kalmamışlar, bazı Farisî nitelikleri de yavaş yavaş değiştirmişlerdir (Canfield 2005: 35). Nitekim Klasik şairlerimiz, XV. asırdan itibaren ağırlıklı olarak kendi duygu ve düşüncelerini, yaşayışlarını, çevrelerini, gelenek ve göreneklerini, atasözlerini ve deyimlerini, kısaca tümüyle kendi benliklerini İranlı şairlerle oluşturdukları ortak mefhum ve kavramlarla yoğurup şekillendirerek İran şiirinden ayrı bir Türk şiiri meydan getirmişlerdir (Mazıoğlu 1982: 112). Meselâ, çevrelerini ve tabiatı çok iyi gözlemleyen klasik şairlerimiz, lâlenin biyolojik özelliklerinin tamamını şiirlerine nakşetmişlerdir. XV. asırdan itibaren çeşitli kültür yoluyla elde edilen lâlelere verilen şairâne isimler ile insanı cezbedip etkileyen lâle renklerinin klasik şiirde ebedileştiğini görmekteyiz. Ayrıca lâlenin ekilmesinden başlayarak nasıl yetiştiği, yetişmesiyle toplumda olan hareketlenmeyi ve yapılan eğlenceleri, özellikle lâle devrinde kazandığı değerle orantılı olarak mücevherattan daha kıymetli hâle gelişi ve bunun neticesinde mücevher yerine takılmaya başlanması, önceleri "taşralı" diyerek "gül meclisine" kabul edilmezken daha sonra çiçeklerin şahı olarak nitelendirilen "gül"ün tahtını sarsması gibi özellikleri de bu şiirlerde görmek mümkündür (bak. Kartal 1998). Bu da klasik şairlerin ortak mefhumdan hareketle oluşturdukları yeni Türk şiirinin varlığını göstermektedir. Nitekim Ali

Nihat Tarlan da, Türklerin bu ortak malzemeyi işleyiş bakımından ona millî bir karekter verdiklerini şu şekilde ifade etmektedir (Okuyucu 2004: 233):

> "Bu edebiyat bazı kimselerin sandığı gibi gayr-i millî, gayr-i içtimaî, gayr-i hayatî, Arap-Acem taklidi filan değildir. Aynı kültür ve aynı estetiğin mahsulü olan Arap, Acem edebiyatlarından çok başkadır. Tıpkı aynı kaideler ve aynı estetik altında meydana gelen Alman, Fransız ve İngiliz edebiyatlarının[90] birbirinden başka oldukları gibi."

Ali Nihat Tarlan bu konuda, yabancı kelime ve terkiplerin kullanımı bakımından en dikkati çeken şâirlerimizden olan Nef'î'yi de örnek gösterip, onun ruh olarak halis bir Hasankale Türkü olduğunu kabul etmektedir (Okuyucu 2004: 233-34). Özellikle bu durum klasik metinlerimizin şekil ve onları oluşturan kelimeler itibariyle değil, öz/mana olarak değerlendirildiğinde net bir şekilde görülecektir. Ayrıca Türklerin İranlılardan farklı olarak yeni edebî türler de geliştirdiğini burada belirtelim.

Yaklaşık yedi asır boyunca Türk milletinin ilim ve kültür zümresine hitap etmiş olan bu edebiyat, hiç şüphesiz bütün dünya edebiyatlarında olduğu gibi yazıldıkları ve yaşandıkları devrin derin izlerini de bünyesinde bulundurmaktadır. Bu hususlar üzerinde yapılacak tetkikler, o dönemin sosyal hayat ve antropolojisiyle uğraşanlar için önemli ipuçları verecek mahiyettedir. Klasik şairler çevrelerini çok iyi şekilde gözlemleyip onları hayal ve fikirleri ile yoğurarak her beyitte estetik bir sanat eseri oluşturma gayretine düşmüşlerdir. Bunun için bu şiirlerde Türk milletinin örf, âdet, gelenek ve günlük hayat sahnelerine de ulaşılması mümkündür. Bu durum Osmanlı dönemi Türk şiirinin özgünlüğünü ve İran şiirlerinden farklılığını göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Ahmet Atillâ Şentürk tarafından yapılan bazı çalışmalar bu duruma açıklık getirmesi bakımından dikkat çekicidir (bak. 1993, 1993a, 2002).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz, Klasik Türk şiirinin gerçek değerinin ve kıymetinin ortaya konması için Batılı müsteşriklerin özellikle de Gibb'in altı ciltlik eseri *Osmanlı Şiir Tarihi*'nin Türk ilim adamlarınca tetkik ve tahkik edilerek hiçbir ilmî gerçeğe dayanmayan, tamamen sübjektif olan bilgiler tespit edilmelidir. Daha sonra tespit edilen bu bulguların değerlendirilerek gerçeklerin ortaya konması ve ondan sonra o konulara gerekli cevapların verilmesi gerekmektedir. Ayrıca Klasik Türk şiiri hakkında yapılan değerlendirilmelerin mutlak doğru olmadığı düşüncesinden hareketle, bu değerlendirmelerin tekrar

[90] Eliot, Alman, Fransız ve İngiliz edebiyatları arasındaki kültürel ortaklığı şu şekilde dillendirmektedir: "Avrupa tarihinde tek başına gelişmiş bir medeniyet yoktur. Kültür de yoktur… Avrupa kültür ve edebiyatları arasında sürekli bir alışveriş olduğu ve zaman zaman, yerine göre her kültür ve edebiyatın dışarıdan gelen bir tahrikle tekrar hayat bulduğu söylenebilir. Bir kültürün kendi kendine yetmesi mümkün değildir. Herhangi bir millî kültürü ebedileştirmek, o kültürün diğer kültürlerle sürekli bir şekilde etkileşim kurmasıyla mümkündür." (Okuyucu 2004: 234).

ele alınıp hiçbir önyargıya sahip olmadan sanat eserinde bulunması gereken kriterler göz önünde bulundurularak yeniden değerlendirilmelidir. Bunu yaparken de, o dönemin kültürel ve sosyal yapısı, dili, şiir ve şair anlayışı göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak o zaman Klasik şiirin gerçek büyüklüğü ve muazzamlığı görülebilir[91]. Nitekim XVII. asır şairlerinden Neşâtî'nin şu beyti (Ünver 1986b: 104):

Etdik o kadar ref'-i ta'ayyün ki Neşâtî
Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânız

şiire ön yargısız ve edebî eser olarak bakan bir Fransız edibine "Mademki böyle mısralar söylemiştir, o halde büyük bir Türk şiiri vardır" dedirtmiştir. Fransız edibi daha sonra sözlerine şöyle devam ederek Klasik şiirimizin gerçek muazzamlığını dile getirmiştir:

"Medeniyet namına bir başka eseriniz olmasaydı, yalnız bu beyit, ne derin millet olduğunuzu ifadeye yeterdi." (Banarlı 1982: 153)

Fransız edibinin bu değerlendirmesi hem dikkat çekici hem de önemlidir.

---

91 Bu minvalde Károly Kós'un Türk sanatı ile İran sanatı arasındaki irtibatı değerlendiren şu düşünceleri dikkat çekicidir (Kós 1995: 54):

"…Yine aynı şekilde İslâm dininin birleştirdiği üç büyük ırkın arasından Türklerinkini inkâr ederek sanat eserlerinin tüm sonuçlarını İranlıların, Perslerin lehine söyleyen sanat tarihi görüşü de günün birinde yıkılacaktır.

…Artık bugün kabul edilebilir ki, Asya'dan kaynaklanan kubbeli merkezi yapının doğuşu ve gelişiminin Türk kavimlerinin güçlenmesi ve Önasya'ya gelip yerleşmesi ile sıkı sıkıya bağlantılı olduğu söylenebilir.

Ancak, bundan başka şunu da ortaya atıp ispatlayabiliriz. Önasya'nın sanatının işlenmesinde gerçek etken ve yönlendirici olan Türkler idi. İran, Türklere ya da Türkler tarafından aracılığı yapılan işlere sadece kendi zevk ile teknik kolaylıkları vermiştir. İran minyatür sanatı ve resim tekniğinin buraya, Batı'ya Çin'den geldiği kesinlikle bilinen bir gerçektir. Bu sanatı Batı'ya Moğolların getirdiklerini, buna onların aracılık ettiklerini biliyoruz. Yani bu sanat ne İran'a ne de Hindistan'a doğrudan doğruya ulaşmış değildir. Oysa buna mukabil hayret verici derecede meşhur ve tipik resim sanatı okulları Semerkant'ta, Buhara'da, Sivas'ta, Horasan'da ortaya çıkmış ve tam Timur hanedanının hüküm sürdüğü yıllarda altın çağını yaşamıştır. Demek ki, Moğollar devrinde ve İran'ın o zamanlar olduğu gibi bugün için de Türk kavimlerinin oturdukları bölgelerde yayılmıştır bu sanat tekniği. Çini hakkında da yine bu türden bilgilere sabiz ve onun gerçek yurdunun Çin olduğu da bilinmektedir…Çinicilik de yine Batı'ya, hâliyle İran'a da, Moğollar sayesinde gelmiştir.

Ve son olarak dünyanın en karateristik ve de Avrupa'da en çok bilinen, en çok değer verilen bir el sanatları ürünü olan halıyı her ne kadar sıradan Avrupalı "İran halısı" diye anıyorsa da, gerçekte halı: Hiçbir şüpheye yer vermeyecek şekilde bozkırlarda, çadırlarda yaşayan bu göçebe halk sanatının bir ürünüdür ve onun geliştirlmesi de yine Türk kavimleri tarafından sağlanmıştır. İran'ın bu konuda gerçekten bu işte son derece az bir katkı payı bulumaktadır."

Bu yazı, daha önce yayımladığımız şu makalelerden hareketle ve konu yeniden ele alınarak oluşturulmuştur: "Farsça'da Türkçe Kelimeler ve Fars Edebiyatı'nda "Türk" Kavramı İle İlgili Unsurlar", *Bilig*, 11, 31-54 (1999); "Klâsik Türk Edebiyatının İran Edebiyatı ile Münasebeti Üzerine Düşünceler", *Türk Yurdu, 700. Yılında Osmanlı Özel Sayısı*, 148-149, 246-266 (1999-2000); "Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu Saraylarındaki Edebî Faaliyetler Üzerine Düşünceler", *Bilig*, 17, 55-70 (2001); "Anadolu'da Farsça Şiir Söyleyen Şairler (XI-XVI. Yüzyıllar)", *Türkler*, 7: Ankara, 682-95 (2002); "Gazneliler Dönemi Türk Kültürü ve Türk Dili Üzerine Düşünceler", *Türk Dil Kurumu V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (20-26 Eylül 2004),* Ankara, 1685-724 (2004); "Türk Fars Edebi İlişkileri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Editörler: Talat Sait Halman vd., Cilt 1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2006, 300-318.

KEŞKE *ŞEHNÂME*'Yİ YAZMASAYDIM!

İran edebiyatının gelmiş geçmiş en büyük şâirlerinden biri sayılan Firdevsî, Samanî ve Gazneli devletleri döneminde yaşamıştır. Bu dönemlerde hükümdarların isimlerinin baki kalabilmesi için şâirler tarafından söylenilen şiirlerin birinci derecede etken olduğuna inandıkları için şâir sultan için önemli hatta zaruriydi. Bundan dolayı sultanlar şiire ve şâire önem vermişler ve etrafında dönemin önde gelen şâirlerini toplayarak onları himaye etme yarışına girmişlerdir. İşte Gazneli sultanlarının edebiyata sempati ile bakmaları ve şâirlere önem vermelerinden dolayı, bu dönemde hem Fars dili hem de Fars şiiri canlılık kazanıp ilerleme göstermiş, klâsikleşme yolunda önemli mesafeler katetmiştir. Fars şiirinin büyük ustalarından sayılan Firdevsî, Esedî-i Tûsî, Unsurî, Ferruhî, Hakîm-i Senâ'î, Menûçihrî-i Dâmgânî ile birlikte en yüksek derecesine ulaşmıştır. Özellikle yüksek bir edebiyat terbiyesine sahip olan Gazneli Mahmûd, Fars dili ve edebiyatına diğer Gazneli sultanlardan daha fazla hizmet etmiştir. Sarayında devrin en büyük kabiliyetlerini toplamış, şâirlere hürmet ve sevgi göstermiş, komşu ülkelerden şâirleri kendi sarayına çağırmıştır. Sarayına çağırdığı şâirler arasında Türk asıllı olan Ferruhî-i Sîstânî ile Menûçihrî-i Dâmgânî de bulunmaktaydı. Devletşah'ın, Gazneli Mahmûd'un sarayında dört yüz şâirin bulunduğu şeklindeki rivayeti mübalağalı olarak kabul edilse de Gazneliler döneminde edebiyata verilen önemi göstermesi bakımından önemlidir. Bu dönemde yetişen en önemli Fars şâirleri Unsurî, Firdevsî-i Tûsî, Esedî, Ascedî, Gazâirî, Ferruhî-i Sîstânî ve Menûçihrî-i Dâmgânî'dir. Nizâmî-i Arûzî, Âl-i Nâsıruddîn'nin yani Gaznelilerin isimlerinin Unsurî, Ascedî, Ferruhî, Behrâmî, Zînetî, Büzürcmihr-i Kâyinî, Muzafferî, Menşûrî, Menûçihrî, Mes'ûdî, Râşidî, Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, Kassâr-ı Ümmî, Muhammed Nâsır, Ahmed Halef, Osmân-ı Muhtârî ve Mecdûdü's-senâ'î'nin şiirleriyle baki kaldığını belirtir.

Firdevsî, Gazneli Mahmûd'un himayesi ve desteğiyle yaklaşık otuz yılda tamamladığı ve bu sayede "yok olmakla yüz yüze olan Fars milletini yeniden dirilttiğini" ifade ettiği *Şeh-nâme* isimli eseriyle, İran edebiyatında önemli bir yere sahip olmuştur. Şâir bu eserinde İran'ın en eski devirlerinden başlayarak, Müslüman Araplar tarafından zaptedilmesine kadar ki tarihini kapsayan Pîşdâdîler, Keyânbîler, Eşkânîler ve Sâsânîler dönemlerini anlatmıştır. Bu da

İranlılar için oldukça öneme sahip olan bu eserin Türk asıllı bir hükümdar olan Gazneli Mahmûd'un himmetiyle vücut bulduğunu gösteriyor. Yine bu dönemde Fars dili ve edebiyatının gelişmesine yazmış olduğu Farsça şiirlerle destek veren Türk asıllı şâirlerin varlığını da göz önünde bulundurursak, Fars milleti ve dili için Türklerin önemi kendisini açıkça göstermektedir.

İran'da destan ve tarih yazma geleneği eski dönemlerden beri mevcuttu. Akamenid ve Sasanî hükümdarları zamanlarında olan olayları yazdırmışlardır. İran destanları bayram günlerinde şahların huzurunda okunmaktaydı. Arap istilası her ne kadar bunları ortadan kaldırdıysa da, yine bir kısmı anane hâlinde hatıralarda bir kısmı da yok olmayan kitaplarda kalmıştı. Bu kitaplardan biri İbn Mukaffâ'nın pehlevî dilinden Arapçaya çevirdiği *Hodaynamek*, diğeri Erdeşir-i Bâbekân'ın eseri olan *Kârnâmek*, bir başkası da *Şâh-nâme-i Goştasb* adı verilen *Yâdigâr-ı Zeriran*'dır. Arap istilâsından sonra İran'da istiklal hareketlerinin başlamasıyla bu eski tarihler ve millî destanlar hatırlanmıştır. Samanîler tarafından Tus hakimliğine getirilen Ebû Mansûr Mehmed bin Abdurrezzak-ı Tûsî, Tus münevverlerinden dört kişiyi eski İran destanlarını toplayarak yazmaları için görevlendirdi. Bu sıralarda veya daha evvel Mes'ûdî-i Mervezî, Ebu'l-müeyyed-i Belhî, Ebû Alî-i Belhî ve Dakîkî gibi şâirler de nazım ve nesir olarak Şahnâme yazmaya başlamışlardı. Bu eserlerden bugün sadece Dakîkî'nin eseri eldedir. Dakîkî, Zerdüşt'ün zuhurunu, Goştasb ve Ercasb'ın kıssalarını yazmış, ancak kölesi tarafındann öldürüldüğü içinn eserinni tamamlayamamıştır. Firdevsî daha sonra Dakîkî'nin yazmış olduğu bu kısmı aynen eserine almıştır. Firdevsî eserine başlarken, Muhammed-i Leşkerî adında bir dostunun kendisine mensur bir Şehnâme verip bunu nazma çekmesini teklif ettiğini belirtmektedir. Aslen köylü olan bir mobed'in (zerdüşt rahibi) toplayarak yazdırdığı bu mensur Şehnâme'nin, Ebû Mansûr el-Muammerî'nin Abdurrezzâk adına kaleme aldığı mensur Şehnâme olduğu tahmin edilmektedir (Tarlan 1944: 46-47).

Firdevsî, eserinin önemli bir bölümünü Samanî Devleti döneminde kaleme almıştır. 25 Şubat 1010 tarihinde *Şehnâme*'ye son şeklini veren Firdevsî, eserini alarak Gazneye gitmiş ve Gazneli Mahmûd'a takdim edilmek üzere Hüseyin bin Ahmed'e vermiştir.

Firdevsî'nin *Şâh-nâme* isimli eserinde Farsları cömert ve kahraman, Türkleri ise vahşi, aşağı ve korkak olarak sıfatlandırdığı görülmektedir. Savaşlarda Farslar daima galip gelirken, Türkler mağlup olmaktadır. Firdevsî, Türklere:

> "Bu sizin alın yazınız. Farslar kadar güçlü olmadığınızı kabul edin. Farsların büyüklüğüne, Türklerin ise daha alt seviyede olduğuna inanın. Fars pehlivanı Rüstem'i hiçbir Türk kahramanı yenemez. Onu ancak kendi öz oğlu olan Sührâb yenebilir."

diyerek, Türkleri psikolojik baskı altında tutmaya çalışmıştır. Aynı bakış açısını: "Deve sütünü içip deve tabanını yiyen Araplar" dediği Araplar için de

sergilemiştir. Bu da Firdevsî'nin eserini asabiyet hissi içerisinde bir bakış açısıyla yazdığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Gazneli Mahmûd, Firdevsî'ye İran-Turan savaşlarını objektif bir bakış açısıyla yazması için *Şâh-nâme* adlı eserini hazırlaması emrini vermiş, ancak eser hazırlanıp kendisine sunulduğunda, istenilen şeyin tam tersinin ifade edildiğini görmüştür (Gürgenli 2005). Eserini yazarken objektif davranması istenen Firdevsî, bilâkis eserinde Türklere durmadan küfretmiş, Türkleri tahkir edip Farsların karşısında küçültmüş ve Türkün büyüklüğünü ve kahramanlığını yok saymıştır. Yazılı kaynakların verdiği bilgiye göre, eser sarayda okunduğu zaman Gazneli Mahmûd yanındakilere dönerek: "Benim her bir Türk pehlivanımın yiğitliği senin Rüstem-i Zâl gibi pehlivanından daha yüksektedir." demiştir (Şükürlü 2002: 22-23). Çünkü Gazneli Mahmûd, kendisini Firdevsî'nin ismini Efrâsiyâb diye değiştirdiği ve kahramanlıkları o dönemlerde Türk halkı arasında oldukça yaygın bir şekilde anlatılan Alp Er Tunga'nın mirasçısı olarak görmekteydi. Bilindiği gibi bu ölümsüz Türk kahramanı hakkında *Dîvânü Lügati't-Türk*'te bilgi verilirken, *Kutadgu Bilig*'de ise hürmetle anılmaktadır. Ancak Firdevsî'nin onu zalim ve kötü bir insan olarak nitelendirmesinden sonra, Fars edebiyatında bu şekilde kullanılmaya devam edilmiştir.

Firdevsî'nin yaşadığı devirde İran, ilk Türk-İslâm devletlerinden olan Gazneliler hakimiyetinde idi. Firdevsî'nin eserini yukarıda bahsettiğimiz şekilde tarafgirane bir ruhla yazmasının sebeplerinden birisi hiç şüphesiz Türklerin hakimiyetini içine sindirememesinden kaynaklanmaktadır. Türklerin bu şekilde tahkir edilip küçük görülmesi affedilecek bir şey değildi (Gürgenli 2005). Tabii ki, Firdevsî'nin Türklere gösterdiği böyle bir saygısızlıktan dolayı Gazneli Mahmûd'un memnun olması da mümkün değildi. Ayrıca İslâm ülkelerinde dinî yönden kargaşalık çıkaran Râfizî ve Bâtınî gruplara karşı mücadele eden ve Sünnnî bir hükümdar olan Gazneli Mahmûd'un mecusîliğe ait değerleri ihtiva eden böyle bir esere önem vermesi de beklenemezdi. Onun için şâire vaat ettiği kızıl sikkeler yerine gümüş sikkeler yollamıştır (Şükürlü 2002: 23).

Evet Firdevsî, bu eserinde olanı değil de, zihninde tasavvur ettiği, tahayyülünde canlandırdığı ve olmasını arzu ettiği şeyleri kendisine ait üslup ve eda ile kaleme almıştır. Hatta Türk kahramanlara ait olan vasıfları bizatihi İranlı kahramanlara yükleyerek onlara aitmiş gibi göstermiş, Türkleri ise küçük görerek tahkir etmiştir. Nitekim ta o zamandan itibaren bazı şâirler tarafından Firdevsî'nin söylediği şeylerin yalan olup bir efsaneden ibaret olduğu açıkça ifade edilmiştir. Nitekim Unsurî, Sultân Mahmûd için (Emirçupani 2001: 68-9):

به تیغ شاه نگرد نامۀ گذشته مخوان / که راستگوی تر از نامه تیغ او بسیار

Şah'ın kılıcına bak ve eski nameyi okuma; zira onun kılıcı birçok nameden daha doğru söyler...

diyerek *Şâh-nâme*'ye atıfta bulunmuş ve onda yer alan bilgilerin yalan olduğunu dile getirmiştir. Yine Unsurî'nin Sultân Mahmûd hakkında söylediği şu sözler de bu bakımdan ilginçtir (Emirçupani 2001: 124-25, 118):

حکایت سفر مولتان همی دانی / و گر ندانی تاج المفتوح پیش
اگر ز دجله فریدون گذشت بی کشتی / به شاهنامه مر این را حکایت است سمر
سمر درست بود نادرست بود / تو تا درست ندانی سخن مکن باور
بچشم خویش بسی دیده ام که شاه سمین / به نیك روز و به نیکی سمان و نیك اختر
به مولتان شد در ره دویست قلعه گشاد / که هر یکی را صد بند بود چون خیبر

Moltan seferinin hikâyesini biliyor musun? Bilmiyorsan, *Tâcu'l-futûh*'u getir. Feridun, Dicle'den gemisiz geçtiyse, bu, *Şâh-nâme*'de bir efsanedir. Efsane, doğru da olur yalan da; sen, tam bilmedikçe söze inanma. Yeryüzü sultanını talihli, mutlu ve bahtlı olarak çok gözümle görmüşümdür. Moltan'a gitti. Yolda iki yüz kale aldı; her birinin Hayber gibi yüz tane kapısı vardı.

ایا شنیده هنرهای خسروان بخبر / بیاز خسرو مشرق عیان ببین تو هنر
دروغ سیر خبردان و راست سیر عیان / اگر دروغ چو نیکوی راست نیکوتر

Acaba sultanların maharetlerini duydun mu? Gel, doğu sultanının yeteneğini gözünle gör. Yalanı, haberle bil; doğruyu gözünle gör; eğer yalan iyi ise doğru daha iyidir.

Gazneli dönemi şâirlerinden Ferruhî'nin Sultân Mahmûd için söylediği şu sözler de bu duruma ışık tutacak mahiyettedir (Karaismailoğlu 2001: 41, 44; Kartal 1999: 38-40):

اندر آن وقت که رستم به هنر نام گرفت / جنگ باسی بد و مردان جهان سست سگال
گر بدین وقت که تو رسم کنی سنده شود / تیر ترکان ترا بوسه دهد رستم زال

Rüstem'in hünerleriyle ün kazandığı zamanda savaş oyundu ve dünya adamları da basit düşünceliydi. Senin savaştığın şu zamanda Zâl Oğlu Rüstem dirilse, senin Türklerinin okunu öper.

نام تو نام همه شاهان بسترد و ببرد / شاهنامه پس از این هیچ ندارد مقدار

Senin nâmın bütün şâhların nâmını sildi, süpürdü. *Şâh-nâme*'nin bundan sonra hiç değeri yoktur.

گفتا چنود گر به جهان هیچ شه بود / گفتم ز من مبرز به شهنامه کن نگاه
گفتا که شاهنامه دروغست سربسر / گفتم تو راست گیر و دروغ از میان بگاه

Dünyada hiç böyle şâh var mıydı, dedi. Bana sorma *Şehnâme*'ye bak, dedim. *Şâh-nâme*, baştanbaşa yalandır, dedi. Sen doğru olanı al, yalan olanı yok et, dedim.

Selçuklular döneminin önde gelen şâirlerinden olan Mu'izzî'nin Selçuklu sultanı Melikşâh için kaleme aldığı medhiyelerde yer verdiği şu beyitler ise bu açıdan oldukça manidardır (Karaismailoğlu 2001: 53):

> من عجب دارم ز فردوسی که چندان دروغ   از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر
> در قیامت روستم گوید که من خصم توام   تا چرا بر من دروغ مخض بستی سر به سر
> گر چه او از روستم گفتست بسیاری دروغ   گفته ما راستست از پادشاه نامور
>
> Ben Firdevsî'ye hayret ediyorum; bu kadar yalanı nereden uydurdu ve bu efsaneyi niçin boş yere söyledi. Kıyamette Rüstem ona diyecektir: "Ben senin hasmınım, niçin benimle ilgili baştan başa kasıtlı yalan söyledi." O Rüstem'le ilgili çokça yalan söylediyse de, bizim ünlü padişahla ilgili söylediklerimiz doğrudur.

> چند گویند ز شهنامه سخنهای دروغ   چند خوانند هنرهای فلان و بهمان
> سیرت شاه عیان است و دگر جمله خبر   از خبر یاد نیارند کجا هست عیان
>
> Ne zamana kadar *Şehnâme*'den yalan sözler söyleyecekler. Ne zamana kadar falanın filanın hünerlerini okuyacaklar. Sultân Melikşâh'ın özellikleri açıktır, diğeri ise rivayet. Rivayetlerden neyin açık olduğunu anlayamazlar.

Gazneliler dönemi şâirlerinden Unsurî ile Türk asıllı olan Ferruhî'nin ve yine Türk olan Selçuklu dönemi şâirlerinden Mu'izzî'nin bu söyledikleri şüpheyle karşılanabilir. Çünkü Bu şâirler Gazneli ve Selçuklu saraylarında bulunuyorlardı. Hatta ikisi Türk asıllı idi. Doğal olarak bu sultanları övecekler, durumlarına uygun olarak şiirlerini yazacaklar ve bu tarzda hareket ettiklerinde yerlerini koruyabileceklerdir. Ancak o dönem medih anlayışı bu konuya açıklık getirecek mahiyette olup durumun hiç de böyle olmadığını göstermesi bakımından ilginçtir (Kartal 2004: 1713-14). Ayrıca yukarıda zikredilen durumun doğruluğunu bizzat Firdevsî'nin kendisi de itiraf etmiştir. Şöyle ki, eserinde söylemiş olduğu Acem hükümdarlarının efsanesi ve Mecusî destanlarının hüviyetinden dolayı Gaznelilerle ihtilafa düşen Firdevsî Gazne'den ayrılarak önce Herat'a, sonra İsfahan'a ve daha sonra Bağdat'a gitmiştir. Yaşı yetmişi geçen ve artık hayatının sonuna doğru yaklaştığının bilincine varan Firdevsî, Acem şahlarının efsanelerini yazdığından pişmanlık duymaya başlamıştır. Bu hikâyeleri yazarken söylediklerinden tövbe etmek için (Sadîk 1374: 22) yazmış olduğu söylenilen *Yûsuf u Züleyhâ* isimli mesnevîsinin başlarında yer alan "Der-İzhâr-i Nedâmet ez-Surûden-i Şâh-nâme (Şeh-nâme'yi söylemekten dolayı pişmanlığın izhar edilmesi hakkında)" başlıklı bölümde, pişmanlığını dile getirmiştir. Nitekim Firdevsî bu bölümde gerek pişmanlığını gerekse söylediklerinin "yalan oluşunu" şöyle haykırmaktadır (Sadîk 1374: 34-35):

اگر چه دلم بود از آن بامزه   همی کاشتم تخم رنج و بزه
از آن تخم کشتن پشیمان شدم   سبان را و دل را گره بر سدم
نگویم کنون نامه های دروغ   سخن را به غفتار ندهم فروغ
نطارم کنون تحم رنج و کناه   که آمد سپیدی به جای سیاه
دلم سیر گشت از فریدون گرد   مرا زان چه کو ملك ضحاك برد
گرفتم دل از ملکت کیقباد   همان تخت کاووز کی برد باد
ندانم چه خواهد بدن جز عذاب   ز کیخسرو و جنگ افراسیاب
برین می سزد گر بخندد خرد   ز من خود کجا کی پسندد خرد
که يك نیمۀ عمر خود کم کنم   جهانی پر از نام رستم کنم
دلم گشت سیر و گرفتم ملال   هم از گیو و طوز و هم از پور زال

Her ne kadar gönlüm, ektiğim günah ve eziyet tohumundan zevk aldıysa da, o tohumu ekmekten pişman oldum. Gönlüme ve dilime düğüm attım. Şimdi yalan yazılardan (namelerden) söylemiyorum ve sözü sözde kurtarmıyorum (parlatmıyorum). Siyahın yerine beyaz geldiği için, şimdi günah ve sıkıntı tohumu ekmem. Gönlüm melik Dahhâk'ın beni götürdüğü kahraman Feridun'un hikâyelerinden doydu (yani soğudu). Gönlümü Keykubâd'ın mülkünden ve Kâvus'un tahtının nasıl berbat olduğundan ayırdım. Beden, Efrasiyab'ın cenginden ve Keyhüsrev'den başka azap olarak ne ister, bilmiyorum. Lâyık olan aklın beğenmesidir. Benden ortaya çıkan şeyleri akıl nasıl beğenir. Rüstem'in adını cihana yayarak ömrümün yarısını bitirdim. Gönlüm Zal oğlu Rüstem'den, Tus'tan ve Gîv'den bıktı...

Evet, Firdevsî *Şâh-nâme*'de söylediklerinden dolayı pişman olmuştu. Çünkü o, eserini oluştururken her ne kadar İran mitolojisinden istifade etse de, Türk mitolojisine ait olan unsurları, büyük bir ustalıkla ait olduğu yerden alıp değiştirerek Fars ruhuna uygun hâle getirmiş ve İranlı kahramanlara maletmişti. Daha sonra büyük bir ihtimalle yapmış olduğu haksızlığın vermiş olduğu vicdan azabıyla yukarıda belirtilen pişmanlığını haykırmıştır. Nitekim Akmırat Gürgenli, Çin kaynaklarında *Şeh-nâme*'nin Türk halklarının mitolojisi esas alınarak yazıldığını belirten bilgilerin bulunduğunu ifade etmektedir. Bu da, bahsedilen duruma açıklık kazandırması bakımından oldukça ilginçtir.

"Keşke Şehnâme'yi Yazmasaydım", *Türk Edebiyatı*, sy. 381, Temmuz 2005, s. 18-21

TÜRK'ÜN HÂFIZ SEVGİSİ YAHUT HÂFIZ TÜRK'E NE ANLATIR?

Dünyanın en büyük lirik şâirlerinden biri kabul edilen Hâfız-ı Şîrâzî, şimdi tespit edilemeyen bir tarihte Şîraz'da doğmuş, çocukluk ve gençlik yıllarında iyi bir eğitim görmüştür. Bütün hayatı boyunca Şiraz'dan ayrılmadığı zannedilen Hâfız, muhtemelen 792/1390 yılında yine Şiraz'da ölmüştür.

İrfanî hüviyete sahip olan Hâfız, daha önce gazel söyleyen üstat şâirlerin meziyetlerini kavrayıp özümsedikten ve bunları kendi fıtratında şekillendirdikten sonra, yazmış olduğu gazellerle şöhret bulmuştur. Gazellerinde fikirlerini tasavvufî remiz ve rumuzlarla mükemmel bir şekilde ifade ettiği için lisânü'l-gayb/gaybın dili, tercemânü'l-esrâr/sırların tercümanı olarak anılmış ve özellikle ârifler katında tanınmıştır. Onun şiirlerinde arifane söyleyişin yanında, didaktik hüviyete sahip beyitler de görülmektedir. Şiirlerindeki ahenk, akıcılık ve parlaklığın yanında, dilinin sade, üslûbunun tekellüfsüz ve veciz olması da, dikkat çekmektedir. Her türlü ilmî, ahlâkî, felsefî ve tasavvufî mazmunları ihtiva eden gazellerinde değişik aruz kalıplarını kullanan Hâfız, şiirlerinde birçok edebî sanata yer vermesine rağmen, mânâ ve ifadeyi bu sanatlarla boğmamıştır. Şiirlerinde bütün hayatını "rindlik" ve "âşıklık"la geçirdiğini ifade eden şâirin şiirlerinin en temel vasfı da, zaten "rindlik" ve "aşıklık"tır. (Yazıcı 1997; Mazıoğlu 1956). Bundan dolayı, XVI. asır şâirlerinden Behiştî:

Gayrdan geçsün Behiştî şâ'irân-ı Rûma di
Mekteb-i ışka mu'allim Hâfız-ı Şîrâzîdür

beytiyle, Hâfız'ı aşk mektebinin muallimi olarak nitelendirmiştir.

Anadolu'da, Türkler arasında Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'si ile Sa'dî'nin *Gülistân*'ından sonra, en meşhur olan ve okunan Farsça eser, hiç şüphesiz *Hâfız Dîvânı* olmuştur. İslâm âleminde gerek muhtevası gerekse şiir sanatı ve estetik özellikleri bakımından dikkat çeken bu eser, Türkler arasında hem Farsça öğrenmek isteyenlerin hem de şiir bilgilerini ilerletmek isteyenlerin ellerinden düşmemiştir. Hatta bu minvalde, bazı beyitleri ya ezberlenmiş ya da ezberletilmiştir. Böylesine sevilen, okunan ve örnek alınan Hâfız'ın klasik Türk şiirini ve şâirini etkilememesi düşünülemez. Nitekim, daha XIV. asırdan itibaren

Hâfız'ın özellikle şiir tarzını ve üslubunu benimseyip kabul eden ve o tarzda şiir söyleme gayreti içerisinde bulunan şâirlerimizle karşılaşmaktayız[92]. Bu benimseyiş ve kabul edişin muhakkak bir sebebi olmalıdır. Özellikle Farsça şiirlerinde Örfî ile Enverî'nin etkisinin açıkça görüldüğü Nef'î'nin, fıtraten bu iki şâiri kendisine yakın görmesi ve her iki şâirin de hicivci yönlerinin baskın olması gibi. Biz bu sebebin "Müslüman Türklerin Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi altında ve İslâm öncesi edebî birikimlerinin bir devamı olarak kendi zevk ve anlayışlarıyla ilk örneklerini Asya'da Fars diliyle verip İran edebiyatının gelişimine katkıda bulundukları, özellikle XIII. yüzyıldan sonra Türkçe'nin İslâmî kültür ve edebiyat geleneklerine adapte olmasıyla da Osmanlı, Çağatay ve Azerî sahaları merkez olmak üzere yoğun biçimde Türk diliyle icra ettikleri, öz ve şekil itibarıyla klişeleşmiş ortak İslâmî değerlere bağlı kalmak kaydıyla vücuda getirdikleri edebiyat" diye tarif edebileceğimiz klasik edebiyatımızın oluşum sürecinde gizli olduğunu düşünüyoruz. Malum olduğu üzere, Karahanlı, özellikle Gazneli ve Selçuklu Devletleri döneminde Fars dili ve edebiyatının, buna bağlı olarak Farsça şiirin gelişmesinde, hem şiire sempatiyle yaklaşarak şâirleri himaye eden ve onlara bol miktarda maddî ihsanda bulunan Türk asıllı sultanların, hem de Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şâirlerin büyük rolü olmuştur. Ferruhî-i Sîstânî, Mu'izzî-i Semerkandî (ö. 1224-1227 yıllarında), Hakanî-i Şîrvânî (ö. 1198), Nizâmî-i Gencevî (ö. 1212-14 ?), Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî (ö. 1273), Emîr Hüsrev-i Dihlevî (1253-1324), Sâ'ib-i Tebrîzî (ö. 1676-77 ?) gibi yazdığı Farsça eserlerle, büyük bir kısmı İran Edebiyatında birinci derecede yer işgal eden, daha sonraki dönemlerde birçok takipçi edinen Türk asıllı şâirler, bunlardandır. Bunlar bir yandan, Fars şiirini geliştirirken diğer taraftan bu şiire kendi bediî zevklerini ve kendi şiir anlayışlarını yansıtmışlardır. Ayrıca burada dikkat çeken başka bir husus da, Gazneli özellikle Selçuklular döneminin Doğu şiiri için âdeta bir değişim dönemi oluşudur. Bu Arapça, Farsça ve Türkçe şiir için aynı derecede etkin olan bir değişim ve gelişmedir. Şiirde üslûp farklılığı oluşmuş, düşünce ve hayal ağırlık kazanmaya başlamış, maddî hisler ve dış dünyaya yönelik gözlemler yerini manevî hislere ve iç dünya zevklerine bırakır olmuştur. Şiirde çok açık bir şekilde dinî, ahlâkî ve tasavvufî diye nitelendirilen bir bakış ve algılayış, diğer bir ifadeyle dinî hissiyat öne çıkmıştır (Karaismailoğlu 2000a: 74). Bu dinî hissiyat ise, kendisini Türklerin mensup olduğu Sünnî ve Hanefî çizgide oluşan bir dindarlık olarak göstermektedir. Hatta, daha Gazneliler döneminde saray şâirleri, Sultân Mahmûd ve oğullarını överken din ve adalet adına mücadeleden bahsetmişlerdir. Ayrıca Gazneliler döneminde yaşayan Unsurî (Kedkenî 1366: 534), Ferruhî (Yûsufî 1373: 399-402; Kedkenî 1366: 492) ve Menûçihrî (Kedkenî 1366: 516; Coşkuner 2002: 30-37) ile Selçuklu

[92] Nitekim Âşık Çelebi, Vâlihî'den bahsederken: "*Hakka ki Hâfiz ve Câmî'nin peyrevidir*" diyerek onu örnek alıp takip ettiğini ve ona benzemeye çalıştığını ifade eder (Tolasa 2002: 269).

döneminde yaşayan Hakanî-i Şîrvânî (Kezzâzî, 1368: 201-5, 208-10), Lâmi'î-i Dehistânî'nin (Kedkenî, 1366: 648) şiirlerinde İslâm ve İslâmî akideden kaynaklanan kullanımların sıkça yer aldığı görülmektedir. Yine Türk hanedanlarına mensup saray çevresinde oluşan, siyasî bir muhteva taşıyan ve Şiîlik davasında bulunan şiirlerin de bu dönemlerde oldukça azaldığı müşahede edilmektedir (Karaismailoğlu 2000a: 74). Tasavvufî şiir, bu dönemlerde Senâ'î-i Gaznevî, Feridüddin-i Attâr gibi şâirlerin eliyle olgunluğa ulaşmıştır. Bahsedilen bütün bu hususlar, Türklerin Fars şiirinin gerek oluşumu, gerek gelişimi, gerek hüviyetinin oluşturulması gibi konularda fonksiyonlarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu noktada şu hususa dikkat çekmeyi uygun görüyoruz. Gazneli ve Selçuklu döneminde oluşan Farsça şiirlerde, "Türk" kavramının önemli bir konuma sahip olduğu dikkat çekmektedir. Bu dönem Farsça şiirlerinde, kahramanlık özellikleri ve güzellik vasıfları etrafında sık sık Türk'e, çeşitli Türk hanlarına, soylarına, boylarına, Türk şehirlerine ve genel isimlendirmeyle Turan ve Türkistan'a yer verilmiştir. Gazneli ve Selçuklu sultanları, varisleri ve onların devlet adamları övülürken kullanılan hitaplar, tavsifler ve ifadeler, tamamen Türklerle, onların kahramanlıklarıyla, dinî heyecanla, Halifeye saygı ve sünnîliği gözetmekle doludur. Ayrıca bu dönem şiirlerinde İran tarihine ve mitolojisine ait kahramanlara Türk sultanlar, şehzadeler ve devlet adamları karşısında değer verilmemiş; bilakis İran kültürü tahkir ve tazir edilmiştir (bak. Kartal 1999, 2004). Hatta Gazneli Mahmûd, sünnî mezhebine bağlı olduğu için, Arap edebiyatını, mümessillerinin çoğunluğu Şiîliğe mensup olan İran edebiyatına tercih etmiştir (Brockelmann 1992: 140). Bazı değerlendirmelerde ifade edildiği gibi, Gazneli döneminde, biz buna Selçuklu dönemini de ilâve edebiliriz, İranlılara ait eski eserleri ihya etmeye teşebbüs edilmediği gibi tahayyülden bile geçirilmemiştir (Bahâr 1349: I/168-69).

İşte Türklerin, gerek oluşum gerekse gelişiminde, hatta muhtevasında etkili olduğu bu edebiyatı teneffüs edip koklayan Hâfız, kendi edebî şahsiyetini oluştururken, doğal olarak bu dönem şâirleri ve şiirlerinin tesiri altında kalıp istifade etmiştir. Böylece onun şiirlerinde hem kemiyet hem de keyfiyet itibariyle, Türk şiir zevki, Türk şiir anlayışı ve Türk şiirinin metrik sistemi muhakkak ki dolaylı da olsa yansımıştır. Hatta genel anlamda, rahatlıkla İran şiirine Türk zevkinin sirayet ettiği ve ona uygun bir şekilde söylendiği de burada ifade edilebilir. Bunun da, dönem ve süreç gereği normal görülmesi gerekmektedir. İşte bu durum, Hâfız'ın şiirleriyle Osmanlı Türkü arasında bir gönül bağının oluşmasına, dolayısıyla kabul görmesine vesile olmuştur. Hatta, bizzat kendi zevkine ve şiir anlayışına uygun olup ecdadının hüviyetine tercüman olan bu tarzda, kendisi de şiirlerini söylemekten ve Hâfız'ı örnek almaktan çekinmemiştir. Çünkü ecdadımız yaptığı her işte faydayı daima ön planda tutmuş ve onu amaçlamıştır. Onun için de çift kahramanlı hikâyelerde dahi, yeri geldikçe insanı eğitecek ve terbiye edecek bilgi ve nasihat vermekten geri durmadıkları gibi, onlara doğrudan doğruya irfanî bir hüviyet de

kazandırmışlardır. Farsça gazellerinin ekseriyetini Hâfız tarzında kaleme alan Ali Şîr Nevâî, sanki Türkçe Divanlarının ilki olan *Garâ'ibü's-sıgar*'ın "dibace"sinde yer alan:

> "Divan tertip edildiğinde onda arifane gazel bulunmazsa ve bir gazelde nasihatvari bir beyit olmasa ve divan böylece yazılsa ancak beyhude zahmet ve boşa emek sarfetmiş olur" (Üzgör 1990: 79)

ifadeleriyle buna cevap vermektedir[93]. Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi, divan tertip edildiğinde, onda hem arifane gazel hem de her gazelde nasihatvari beyit olması gerekmektedir. Bu tarz şiirin yani irfanî şiirin en önemli mümessillerinden biri bilindiği gibi Hâfız-ı Şîrâzî'dir. Bu da, zannediyoruz Türkün Hâfız'a temayülünü net olarak göstermektedir. Buradan hareketle şu sonuca rahatlıkla ulaşabiliriz: Osmanlı şâirinin İran şiirinden istifade etmesi, esasında ecdadının zevkiyle, anlayışıyla, düşüncesiyle tezyin edip Farsça oluşturduğu yadigarını Anadolu'da Türkçe olarak ifade etmekten başka bir şey değildir.

Yukarıda dikkat çektiğimiz hususlardan dolayı, daha önce belirttiğimiz gibi, daha XIV. asırdan itibaren Hâfız'ın özellikle şiir tarzını ve üslubunu benimseyip kabul eden ve o tarzda şiir söyleme gayreti içerisinde bulunan klasik şâirlerle karşılaşmaktayız. Nisârî ve Ebu'l-fazl-ı Defterî Hâfız'ın şiirlerinin tamamına nazire söylerken, Şâhidî, Hızrî, Gelibolulu Âlî, Alî Şîr Nevâî gibi bazı şâirler bir kısım gazellerini tanzir etmişlerdir. Nizâmî, Bâkî, Nâbî ve Besîm ise, Hâfız'ın bazı gazellerini tahmis etmişlerdir. Özellikle XIV. ve XV. asırlarda Hâfız'dan tercüme edilmiş denecek kadar büyük benzerlikler gösteren gazeller vardır. Bu durum Şeyhî'de açık bir şekilde görülürken, Ahmed Paşa'da tazminlerle veya farklı söyleyiş tarzlarıyla değişmeye uğrar. Fuzûlî'nin şiirlerinde, her ne kadar Hâfız tesirinden bahsedilse de, bu tesirin açıkça görüldüğü, hatta ilham kaynağı teşkil ettiği beyitlerinin sayısı fazla değildir. Bunun dışındaki benzerlikler ise, İran ve Türk edebiyatlarında konuların ve şiir telakkilerinin ortaklığından kaynaklanır; ayrıca Fuzûlî'yi Hâfız'dan ayıran orijinallik ve sanatkâr şahsiyeti dikkat çeker. Ancak özellikle XVI. asrın ikinci yarısından itibaren ise, Nef'î'nin:

> Böyle hoş-tab'âne rindâne gazel mi derdi ol
> Sunmasa ger câm-ı feyzi Hâfız-ı Şîrâza dest

beytinde belirttiği gibi, "feyz" alma tarzında kalmıştır. Nitekim Nedîm ve Şeyh Gâlib'de Hâfız tesiri bulunmamakla beraber, ona nazireler ve takdir mısraları yer almaktadır (Yazıcı 1997: 105).

---

[93] Bu tarz değerlendirmeyi Sûdî'nin Hâfız Dîvânı şerhinin mukaddime kısmında da görmekteyiz.

Hâfız, her ne kadar büyük bir lirik şâir olsa da, başlangıçtan itibaren, şiirlerindeki mübhemiyet ve remizlerden dolayı, sözlerinin anlaşılmamasından şikayetlerde bulunulmuştur. İran'da bile anlaşılması güç olan bu şiirlerin, Türkler için de büyük zorluklar oluşturması gayet normaldi. İşte "ârif"ler arasında meşhur olan bu şiirlerin, normal okuyucular tarafından da kolayca anlaşılmasını sağlamak, bünyesinde bulundurduğu sırları açığa çıkarmak için yazılmış Türkçe bazı şerhlerle karşılaşmaktayız (Hoca 1980: 19-20).

Hâfiz Dîvânı'na Türkçe yazılan en eski şerh, yazdığı edebî eserlerle de dikkati çeken ve döneminin önemli âlimlerinden olan Surûrî tarafından, 966/1559 tarihinde kaleme alınmıştır. Bu şerhten sonra, Şem'î de *Hâfiz Dîvânı*'nı şerh etmiştir. Daha sonra, Zâhid bin Muhammed, 1005/1597'de Hâfız'ın şiirlerini "dervişâne" yani muhtemelen "tasavvufî" olarak şerheden Surûrî ile, onun açıklamalarını reddeden Şem'î'nin eserlerini bir araya getirerek bir *Hâfiz Dîvanı Şerhi* tertip etmiştir. Müellif, her beyit için önce Surûrî'nin açıklamalarını özetlemiş, akabinde Şem'î'nin açıklamalarını kaydetmiştir. Böylece hem iki şerhin bir arada görülmesi, hem de Hâfız'ın şiirlerinin çok daha iyi ve rahat bir şekilde anlaşılması sağlanmıştır (Ateş 1968: 302).

Kendisinden önce yazılan ve Surûrî ile Şem'î'ye ait olan şerhleri beğenmeyen Sûdî Efendi, 1007/1598-99 tarihinde yeni bir *Hâfiz Dîvânı şerhi* kaleme almıştır. Hâfız Dîvânı şerhleri arasında, en tanınmışı ve en güvenileni olan bu eserinde Sûdî, kendinden önce kaleme alınan Surûrî ve Şem'î şerhlerinde yer alan hataları, ince ve alaylı bir üslûp ve dille tenkit etmekten de geri kalmamıştır. Müellif bu şerhini oluştururken, karşılaştığı güçlükleri çözümlemek için, dönemin önemli bazı ilim adamlarına müracaat etmiş, günümüze ulaşmayan Hâfız hakkındaki bazı kitaplardan istifade etmiş ve şifahî rivayetlerden yararlanmıştır. Ayrıca eserde yer alan mazmunları tahlil ederken, devrin örf ve âdetlerinden de söz etmiştir. Şerh ettiği metinlerin doğru olup olmaması hususuna da dikkat eden Sûdî'nin, bugünkü mâna da ilmî bir metin kurma çabası içerisinde bulunduğu dikkat çekmektedir. Nitekim bu titiz çalışması ve gayreti neticesinde, Hâfız'a ait olmayıp divanına sonradan ilâve edilen bazı gazelleri tespit ederek bunları belirtmiştir. Bu şerh, sahip olduğu bu hususiyetlerinden dolayı, gerek Surûrî, gerekse Şem'î'nin şerhlerini unutturmuştur (Hoca 1980: 20-21; Ateş 1968: 300; Gölpınarlı 1988: XXII). Matbu olarak da basılan (İst. 1292) Sûdî Şerhi, İsmet Settârzâde tarafından *Şerh-i Sûdî ber-Hâfız* adıyla ve üç cilt olarak Farsçaya da tercüme edilmiştir. Kefeli Hüseyin ile Mehmed Vehbî de Hâfız Dîvânı şârihlerindendir. Abdülbaki Gölpınarlı, Hâfız'ın "en garip ve en sâf" şerhi olarak değerlendirdiği Mehmed Vehbî'nin eserinin tamamen "saçma, zoraki ve gülünç tevillerle" dolu olduğunu belirtmektedir. Hâfız'ın Mevlevî olarak nitelendirildiği eserde, O'nun her sözü tasavvufî olarak açıklanmıştır (1988: XXVI-VII). Bundan dolayı bu şerh, Hâfız'ın gerçek sanatını ve düşüncelerini yansıtmamaktadır.

Derin bir şiir müphemiyeti içinde her ruhun ihtiyacına cevap verecek beyitler ihtiva eden ve İslâmî tasavvuf âleminde Hâfız'ın veli olarak önemli bir yer kazanmasına vesile olan divanı, çeşitli zamanlarda bir çok şerh yazılmasının yanında, bir çeşit fal kitabı olarak da kullanılmıştır (Tarlan 1944: 104-5). Bunda Hâfız'ın şiirlerinin çeşitli konularda ve her düzeydeki insanın zevkine uygun olmasının yanında, niyete göre anlam verme hüviyetine sahip bulunmasının da, etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca burada, garip bazı tesadüflerin yardımıyla kişilerin ekseriyetle arzu edip istedikleri şeye uygun bir beyit ve gazelle karşılaşmalarının da fonksiyonunu unutmamak gerekir (Gölpınarlı 1988: XXVIII). Ancak "[...] tefeülâttan lezzet alan zayıf akıllılar yahut boş kafalılar, Hâfız Dîvânı'na fâl-nâme vazifesini de gördürürler." (Çeltik 1998) diyen Ömer Ferit Kam gibi bu duruma karşı çıkan kişiler de olmuştur.

Tefeülde en fazla *Hâfız Dîvânı*'nın kullanıldığı dikkat çekmektedir. Hatta, bu âdetin Zerdüştler arasında da oldukça yaygın olduğu müşahede edilmektedir. *Hâfız Dîvânı*'nından fal açma usulünün nasıl olması gerektiği ve onunla ilgili bazı hikâyeler, hem Muhammed bin Muhammed el-Darabî'nin *Letâ'if-i Gaybiye* hem de Hüseyn-i Kefevî'ninn *Râz-nâme* isimli eserinde yer almaktadır. Buna göre; *Hâfiz Dîvânı*'ndan fal bakmadan önce, Hâfız'ın ruhuna Fâtiha okunur ve ardından:

Ey Hâfız-ı Şîrâzî
Ber-men nigâh endâzî
Men tâlib-i yek-fâlem
To kâşif-i her râzî
(terc.: Ey Hâfız-ı Şîrâzî, sen bana bakar himmet edersin.... Ben bir tek falın talibiyim; sen, her sırrın kâşifisin)

şeklindeki kıt'a okunarak divan açılır, önceden tespit edilen beyit ya da gazel okunup niyete göre anlam verilir. İşte bu âdet, Hâfız daha hayattayken başlamış, öldükten sonra da devam etmiştir. Nitekim Ebû Bekr-i Tihrânî'nin Farsça olarak kaleme aldığı ve Akkoyunlu ile Karakoyunlu Türkmenleri hakkında olan *Kitâb-ı Diyarbekriyye* isimli eserinde, *Hâfiz Dîvânı*'ndan fal bakma olayına ve hâle uygun şiirin çıkmasına geniş şekilde yer verilmiştir (Aksoyak 2004: 10-11).

Hâfiz Dîvânı'ndan fal bakma geleneğinin, İranlıların dışında Türkler arasında da yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Anadolu'da yazılan bazı tezkirelerde ve kroniklerde bunun örnekleriyle karşılaşılmaktadır (bak. Aksoyak 2004: 11-14). Hatta Anadolu'da, başta *Hâfiz Dîvânı* olmak üzere, *Dîvân-ı Kebîr*, *Gülistân* gibi Farsça eserlerin yanında *Fuzûlî Dîvânı*, *Nâbî Dîvânı*, *Hayretî Dîvânı* gibi bazı Türkçe eserlerin de tefeül için kullanıldığı bilinmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse, Hâfız'ın şiirlerinde ecdadından sirayet eden kendi şiir estetiğini, zevkini ve anlayışını bulan ve aralarında bir gönül bağı oluşan Türk milleti, XIV. asırdan itibaren onları okumuş, okutmuş, nazireler söylemiş ve onun gibi söyleme çabası içerisinde bulunmuştur.

"Türk'ün Hâfız Sevgisi Yahut Hâfız Türk'e Ne Anlatır", *Türk Edebiyatı*, 392, 28-33 (2006).

TÜRK YAZI DİLİNİN GELİŞME ÇAĞLARI

Karahanlılar Dönemi

Yagmâ Türkleri tarafından kurulan, Doğu ve Batı Türkistan'da hüküm süren Karahanlıların 10. yüzyılın ortalarında tamamen müslüman olmalarından sonra Türk tarihinde yeni bir dönem başladı[94] (Yazıcı N. 1992: 80, 93). Türk toplumunu yeniden yapılandıran bir ahlâk ve inanç nizamı oluşturan İslâmiyet, bir inanç ve ahlâk nizamı olarak Türk toplumunun yapısını meydana getiren bir medeniyet oldu. Böylece Türk toplumunun İslâmiyet öncesi niteliklerinden bir kısmı, inanç, fikir ve gönül olarak bağlanılan yeni medeniyetle birlikte terk edildi, bir kısmı daha da kuvvetlenirken, pek çok yeni nitelikler de, fertlerin şahsiyetine ve toplum hayatına katıldı[95] (Özakpınar 1997: 32-3). Bundan sonra, Türk – İslâm medeniyeti adı verilen tarihî gelişimin temelleri atıldı.

Bu dönemden itibaren, yeni bir sentez hâlinde Türk-İslâm kültürü oluşmaya başladı. Başlayan bu yeni oluşum, diğer alanlarda olduğu gibi kendisini edebiyatta da göstererek, özellikle bu dönemde önemli bir Türk-İslâm merkezi haline gelen Doğu Karahanlıların başkenti Kaşgar'da, İslâmî Türk Edebiyatının bilinen ilk eserleri -11. yüzyıl ortalarında- Hakanî Türkçesi ile yazılmaya başlandı. Bunlardan biri Balasagun'lu Yûsuf'un Balasagun'da iken yazmaya başladığı ve Kaşgar'a gelerek orada tamamlayıp 1069/1070'te Karahanlı hükümdarı Tawgaç Buğra Han'a sunduğu *Kutadgu Bilig*[96]dir. Bu

---

94 Karahanlılar hakkında geniş bilgi için bak. TDEK 1992: I/240-6; Yazıcı N. 1992: 80-107; Pritsak 1993.

95 Örneğin bir takım şaman âdetleri terk edilirken kahramanlık, mertlik, temizlik gibi nitelikler İslâmiyet hizmetinde ve ibadet gereği olarak yeni bir anlam kazanırken, çok derin anlamlar taşıyan tevazu, iyilik, adalet gibi nitelikler de kültüre eklenmiştir (Özakpınar 1997: 33).

96 Yusuf Has Hacıb, *Kutadgu Bilig [Kahire Nüshası]*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1341, Klasik Eserler Dizisi: 15, Ankara 1993.
Reşid Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig I*, Tıpkıçekimle Yapılmış İkinci Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları: 458, Ankara 1979.
Reşid Rahmeti Arat, *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig*, (Çeviri), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları II. Dizi-Sa.20 c, 4. Baskı, Ankara 1988.

muazzam Türkçe eser, 6645 beyit olup aruzun "fe'ûlün fe'ûlün fe'ûlün fe'ûl" kalıbıyla yazıldı[97]. Diğeri Yûsuf Has Hâcib'in çağdaşı Türkistanlı Kaşgarlı Mahmûd'un 464/1072'de başlayıp 466/1074'te tamamladığı *Dîvânu Lugati't-türk*[98] isimli Türkçe-Arapça sözlüğüdür[99]. Burada yazılan diğer eser ise, Edib Ahmed tarafından tahminen 12. asrın sonlarında yazılan 512 dizelik *Atabetü'l-hakâyık*[100] adlı manzum eserdir.

Karahanlılar döneminde yazılan ve elimizde bulunan birkaç Kur'an tercümesini ile Kaşgarlı Mecdüddîn Mehmed'in İbrâhîm Han'a takdim ettiği –şu an kayıp olan- *Târîh-i Türkistân ve Hıtây* adlı eserini de burada zikretmek gerekir (Dilâçar 1988: 14). Sayram'da doğup Yesi'de yaşayan, geniş halk kitlelerine ulaşmak için sanatkârâne kaleme aldığı *Hikmet* adı verilen şiirlerinde, o günkü Türkçenin imkânları ile Kur'ân-ı Kerîm'in emirlerini ve Hadis-i şeriflerin muhtevalarını işleyen *Dîvân-ı Hikmet*[101] müellifi ve Türk milletin manevî mürşidi Ahmed-i Yesevî (öl. 1166) de bu dönemde yaşamıştır.

Türkler, X. asırda müslüman olmalarına rağmen, XI. asırda hâlâ Uygur harflerini yazı dilinde kullanıyorlardı. Kaşgarlı Mahmud'un, *Dîvânu Lugati't-türk* isimli eserinde: "*Bütün Türk dillerinde kullanılan harfler onsekizdir. Türk yazısı bu harflerle yazılır* (Kaşgarlı Mahmud 1990: 6, 1985-: I/8) diyerek Uygur harflerini göstermesi, O'nun eserini yazdığı (1072/1074) sırada, Türklerin hâlâ Uygur yazısını kullandıklarını göstermektedir. Ahmet Bican Ercilasun, Arap yazısının tahminen XII. asırda Türkler arasında yaygınlaşmaya başladığını (1998: 58) ifade eder.

Reşid Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig III İndeks*, (İndeksi Neşre Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 47, Seri: IV, Sayı: A 12, İstanbul 1979.

Fikri Silahdaroğlu, *Yusuf Has Hacip-Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Kültür BakanlığıYayınları: 1845, 1000 Temel Eser Dizisi: 163, Ankara 1996.

97 *Kutadgu Bilig* hakkında geniş bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: A. Dilâçar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 340, 2. Baskı, Ankara 1988; Sait Başer, *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1153, Kaynak Eserler Dizisi: 39, Ankara 1990; Mehmet Kara, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 2031, Başvuru Kitapları Dizisi: 48, Ankara 1998.

98 Kaşgarlı Mahmûd, *Dîvânü Lûgati't-türk [Tıpkıbasım/Facsimile]*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1205, Klâsik Eserler Dizisi: 11, Ankara 1990.

Divanü Lûgat-it-Türk Tecümesi, (Çeviren: Besim Atalay), 4 Cilt, Türk Dil Kurumu yayınları: 521, 522, 523, 524 Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1985-1986.

99 Bu eserde yer alan Türkçe şiirler Talat Tekin tarafından biraraya getirilerek yayınlanmıştır: *XI. Yüzyıl Türk Şiiri Dîvânu Lugâti't-Türk'teki Manzum Parçalar*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 541, Ankara 1989.

100 Reşid Rahmeti Arat, *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki: Atabetü'l-hakayık*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları Sayı: 32, 2. Baskı, Ankara 1992.

101 Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*, (Hzr. Kemal Eraslan), Kültür Bakanlığı Yayınları: 546, Türk Klasikleri Dizisi: 22, Ankara 1993.

Bu dönemde yazılan eserlerde, İslâmî değerlerin[102] konu edildiği, özellikle din ile irtibatı olan Arapça ve Farsça kelimelerin yavaş yavaş Türk diline girmeye başladığı[103], özellikle şiirde aruz vezninin kullanıldığı[104] görülmektedir. Bunun yanında öz kültüre ait bazı değerlerin de eserlerde yer aldığı müşahede edilmektedir[105]. Bu özellikleri üzerinde barındıran ve devrinin en büyük ve Türkçenin en muazzam eseri, hiç şüphesiz *Kutadgu Bilig*'dir. Bu eserde, ayrıca Türk kültürüne ait olmayan, ancak Türk anlayışına ve fıtratına uygun olup giren çeşitli milletlere ait hikmetler ve şiirler de kullanılmıştır. Bu durum eserin giriş kısmına sonradan eklenen mensur bölümde açık bir şekilde dile getirilmiştir:

> "Bu kitap çok aziz bir kitaptır. Çin hakîmlerinin hikmetleri ile bezenmiş ve Maçin âlimlerinin şiirleri ile süslenmiştir. Bu kitabı okuyan ve bu beyitleri başkalarına bildiren bu kitaptan daha iyi ve daha azizdir. Meşrik eyaletinde, bütün Türkistan memleketlerinde, Buğra Han dilinde, Türkçe olarak, bu kitaptan daha iyi bir kitabın hiç kimse tarafından tasnif edilmemiş olduğunda Çin ve Maçin âlimleri ile hakîmlerinin hepsi ittifak etmişlerdir. Bu kitap hangi padişaha veya hangi diyara erişti ise, fevkalâdeliğinden ve sonsuz güzelliğinden dolayı, o memleketlerin hakîmleri ve âlimlerince makbul görülerek, her biri ona bir türlü ad ve lakap verdiler. Çinliler – Edebü'l-mülûk adını koydular. Maçin mülkünün hakîmleri – Âyînü'l-memleke ve meşrikliler – Zînetü'l-ümerâ dediler. İranlılar – Şâh-nâme-i Türkî diye ad koymuşlar. Bazıları da – Pendnâme-i mülûk demişler. Turanlılar ise, Kutadgu Bilig demişlerdir" (Arat 1988: 1).

Yûsuf Has Hâcib, bu eserini yazarken Çin felsefesinden[106], Batılılı filozofların düşüncelerinden etkilenen İslâm filozofları[107] ile İslâm düşüncesinden[108] etkilenmiştir. Eserin özellikle "*Şehnâme* vezninde ve mesnevi nazım şekliyle yazılmasından ve içersinde bazı Farsça ve Arapça kelimelerin bulunmasından dolayı, bu etkilenmeyi özellikle "İran "*Şehnâme*"sinin bir

---

[102] Bu konuda bak.: Mehmet Kara, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 2031, Başvuru Kitapları Dizisi: 48, Ankara 1998.

[103] Halil Ersoylu, "*Kutadgu Bilig*'deki Arapça ve Farsça Asıllı Kelimeler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 27, Aralık, 1983, ss. 121-38.

[104] Sultan Mahmut Kaşgarlı, aruz vezninin, Türk boyları içinde tarihi çok eskilere dayanan ve yüksek bir kültüre sahip olan Uygurlar'da, tıpkı hece vezni gibi eski devirlerden günümüze kadar gelen Uygur şiirinde tarihî devamlılığa sahip millî bir ölçü olduğunu söylemektedir (Kaşgarlı 1988). Bu durum bize, Türklerin önceden kullandıkları bir veznin, daha sonra Araplar tarafından sistemleştirilmiş biçimiyle tekrar klâsik şiirimize girdiğini gösterir.

[105] Özellikle Orhun kitabelerinde yer alan görüşlerin izleri *Kutadgu Bilig*'de görmek mümkündür. Bu konuda geniş bilgi için bak. Öztürk 1996: 225-31.

[106] Li-Chuan Okay, "*Kutadgu Bilig* ile Çin Felsefesi Arasındaki İlişki Konusunda Bir Görüş", *Doğu Dilleri – Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 1, 1992, Ankara 1992, ss. 255-64.

[107] Bu konuda bak. Dilaçar 1988: 24-8.

[108] Bu konuda bak.: Mehmet Kara, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 2031, Başvuru Kitapları Dizisi: 48, Ankara 1998.

taklidi" (Köprülü 1986: 170), olarak nitelendirmek ve İran edebiyatının tesiri altında *Kutadgu Bilig*'i takiben aruz vezniyle, mevzuu ve edasıyla tamamıyla Acemlere uydurulmağa çalışılan klasik bir edebiyat (Köprülüzade 1918: 85) oluşturulmağa başlanması gibi düşüncelerin gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Yûsuf Has Hâcib, bahsettiğimiz kültürlerden öğrendiği ya da aldığı şeyleri ve Türk kültürüne ait bazı değerleri, çok iyi yorumlayıp tanzim ederek, dönemin Türkçe şiir dili imkânlarını, en iyi şekilde kullanarak ortaya orijinal ve mükemmel bir eser koymuş ve Türkçenin kudretini ispat etmiştir. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz, ayrıca *Kutadgu Bilig*'e yine sonradan manzum olarak eklenen,

> "Çin ve Maçin hakîmlerinin hepsi hep bunun güzelliğini övmüşlerdir. Türk, Çin ve bütün maşrik illerinde, dünyada bunun gibi başka bir kitap yoktur...Böyle bir eseri daha önce kim söylemiştir, bundan sonra da bu kadar ustalıkla kim söyleyebilir. Bunun gibi bir eser vücuda getirecek kimse nerede; yapan varsa, ben onu da överim" (Arat 1988: 4)

sözleri de, bu eserin büyüklüğünü ve değerini açık bir şekilde göstermektedir.

Şarkî Türkistan'da yazılan *Kutadgu Bilig*'den sonra, bu sahalarda veya komşu yerlerde meydana gelen Türkistan Türk edebiyatının en eski mahsulleri arasında çok büyük boşluk bulunmaktadır. Bu durum edebiyatın menşe ve mahiyetini izah hususunda çeşitli fikirlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ahmet Ateş tarafından tanıtılan bir risale[109] ile o risalenin müstensihi olan Ali b. Hüseyin el-Farâbî[110]'nin, istinsahıyla alakalı kaleme aldığı 6 beyitlik şiir, boşluk olan dönemde de edebiyatın mevcut olduğunu göstermesi bakımından önemlidir (Ateş 1958: 29).

Karahanlı sultanları arasında şiir söyleyenler bulunmaktaydı. Emîr Ali Böri-Tigin, Kılıç Tamgaç Han ve Nusretuddîn Kılıç Arslan (Safâ 1372: 344) bunlardandır. Emîr Seyfeddîn[111] ve Aslan Hoca Tarhan[112] da Karahanlı dönemi şâirlerindendir.

---

109 Bu risale, IV/X. asrın büyük kıraat âlimlerinden Ebû Nasr el-İrâkî diye meşhur Mansûr b. Ahmed İbrâhîm'in kıraat ilmine dair *el-İşâre bi-Latîf el-İbâre* adlı eserdir (Ateş 1958: 25).

110 Ali b. Hüseyin el-Farâbî, bu nüshayı 679 yılı zilkadesinin 12 sinde (4 Mart 1281) kendisini "zaif, aciz ve garip" diye tavsif ederek istinsah etmiştir. Şiirden hareketle Ahmed Ateş şunları söylemiştir: "Şiirin 5. Beytinden Ali al-Farâbî yaşının 110 a geldiğini anlatmaktadır. Bu yaşta, bir kitap istinsahını ikmal etmek gibi alelâde bir vesile ile, bu kadar canlı ve selis bir şiir yazan Ali'nin gerçekten bir şâir olması icap eder. Onun bu yaşına kadar yazdığı ve kendisine hiç olmazsa böyle bir şiir yazmak melekesini kazandırmış olan daha pek çok şiirlerinin bulunması lazımdır, hatta buna muhakkak nazarı ile bakılabilir. Bundan dolayı Ali el-Farâbî'yi Yûsuf Has Hâcib'den sonra, bu sahadaki Türk edebiyatının ikinci şâiri saymak her halde yanlış olmayacaktır" (1958: 26, 30).

111 Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Timur'un emirlerindendir. Seyfî mahlasıyla Farsça ve Türkçe şiirler söyledi. (Dawlatsháh 1901: 108; TDEL 1992: III/65).

Aynı dönemlerde hüküm süren Gazneliler'de olduğu gibi, Karahanlı sultanları da saraylarında bilim ve sanat adamlarını himaye etmiş ve onlara çeşitli lütuf ve ihsanlarda bulunmuştur. Örneğin Hasan Buğra Han, Karahanlılar arasında, dürüst yönetimi, bilim ve sanat adamlarını koruması ile kendine olağanüstü bir yer, yurt dışını aşan bir ün sağlamıştır (Dilâçar 1988: 14). Burada Karahanlılar sarayının şâirlerinden olmak üzere Sûzenî-i Semerkandî'yi zikredebiliriz. Sûzenî'nin *Dîvân*'ında Semerkand Karahanlı hükümdarları Arslan Han Muhammed, Tamgaç Muhammed Han v.b. ile bu devletin ileri gelenleri için söylenmiş medhiyeler bulunmaktadır (Ateş 1968: 41-2). *Sûzenî Dîvân*'ında dikkati çeken diğer önemli nokta ise, şiirlerde yer yer Türkçe kelimelerin kullanılmasıdır. Şu beyitlerde olduğu gibi (Râdûyânî, 1949: 111; Kartal, 1999: 33):

ای تركِ ماه چهره چه باشد اگر شبی آیی حجرهء من و گویی قنق كرك
گل رویِ من اگر چه كه من ترك نیستم دانم همن قرنكو تیر كیست گل چیچك[113]

Karahanlı sultanlarının şâirlere bulunduğu lütuf ve ihsanlar hakkında bariz örnekler kaynaklarda geçmektedir. Önemli kaynak eserlerden olan *Çehâr Makâle* (tlf. 550-551/1155-1157) müellifi Karahanlı sultanı Hızır bin İbrâhîm Han'ın şâir Reşîdî'ye bir kıtası sebebiyle her birinde 250 dinar bulunan dört tabak dolusu kırmızı altın ihsan ettiğini belirtmektedir (Semerkandî, 1368: 74).

Özellikle bu bölgelerde şâir, sultan için önemli hatta zaruriydi. Çünkü sultanlar isimlerinin baki kalabilmesi için şâirler tarafından söylenilen şiirlerin en önemli vasıtalardan biri olduğuna inanıyorlardı. Nitekim önemli kaynak eserlerden olan *Çehâr Makâle* (tlf. 550-551/1155-1157) müellifi bunu izah ederken "Sultanın adının bekasını sağlayacak, divanlara ve kitaplara yerleştirecek iyi bir şâire mutlak ihtiyacı vardır, kaçınılmaz ölüm gelince sultanın ordusundan ve hazinesinden eser kalmaz. Adı ise şâirlerin şiirleriyle ebedileşir" diyerek bir kıt'a ile de tarihten örnek verirmiştir (Karaismailoğlu 1996: 133-4):

بسا كاخا كه محمودش بنا كرد
كه از رفعتش همی با مه مرا كرد
نبینی زان همه یك خشت بر پای
مدیح عنصری ما ندست بر جای[114]

---

112 Timur'un devletinin en mühim bir mevkiinde idare amiri ve kumandanı idi. Memleketi imar etmekle kalmayarak devrinin fikir hayatı ve edebiyatı ile de ilgilendi. Ayrıca şâirleri himaye etti. Türkçe şiir söyledi (Arat 1992: 17-9).

113 Ey ay yüzlü Türk, bir gece odama gelsen ve konuk gerek mi desen ne olur? Gül yüzlüm, ben Türk değilsem de, karanunun karanlık, çiçekin gül olduğunu bilirim!.

Yine aynı şekilde Konya'da Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a ithaf ve takdim edilen *Râhatu's-sudûr ve Âyetü's-sürûr*[115] (tlf. 599/1203'te başlamış, iki veya üç yıl sürmüştür) da ise

> "Her devirde iyi ad ve şöhret adalet yapan, iyi adamlarla düşüp kalkarak onlarla anlaşmayı tercih eden, şâirler ve fazıl nedimlerle oturmuş kimseden kalır. Çünkü nam ve yayılmış şöhret onlar sayesinde ebedileşir" (Râvendî 1999: I/61)

denilerek bu hususun bu şekilde kabul gördüğü belirtilmiştir. Ayrıca

> "şâirler doğru bir hükümdar ve büyük mükafatlar bulmadıkça öğmeye girişmezler" (Râvendî 1999: I/43),

sultanlar ise

> "şâirler kendileri için kasideler yazsın da başkaları ezberlesin diye, mal bağışlarlar. Ecdadları için de öylece şiirler söyler, aynı caizeleri alırlar" (Râvendî 1999: I/60)

diyerek bu konuya açıklık getirmektedir. Nitekim Yûsuf Has Hâcib'in, *Kutadgu Bilig*'in başlarında yer alan Buğra Han övgüsündeki bölümde, Buğra Han'a çeşitli armağanların sunulduğunu, ancak bu armağanların unutulduğunu; kendisinin ise sultanın isminin yazıldığı bu eserini armağan ettiğini, bundan dolayı sultanın adının ebedi kaldığını ifade eden şu beyitler (Arat 1979: 28):

Olarnıng tangrukı kelir hem barır
Mening bu tangruk boldı mengü kalır

Neçe tirse dünya tüker alkınur
Bitise kalır söz ajun tezginür

Kitabka bitindi bu hakan atı
Bu at mengü kaldı ay terken kutı

bu düşünceleri destekler ve doğrular mahiyettedir.

---

[114] Gazneli Mahmûd'un inşa ettiği nice köşkler yükseklikte ayla yarışıyordu. Onlardan ayakta bir tuğla göremezsin. Şâir Unsurî'nin övgüsü ile yerinde kalmıştır.

[115] Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, *Râhat-üs-sudûr ve Âyet-üs-sürûr [Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti] I. Cilt*, (Muhammed İkbal'in 1921'de G.M.S., H'de bastırdığı Farsça metinden Türkçeye çeviren Ahmed Ateş), Türk Tarih Kurumu Yayınlarından II. Seri, No. 14, Ankara 1957.

Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, *Râhat-üs-sudûr ve Âyet-üs-sürûr [Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti] II. Cilt*, (Muhammed İkbal'in 1921'de G.M.S., H'de bastırdığı Farsça metinden Türkçeye çeviren Ahmed Ateş), Türk Tarih Kurumu Yayınlarından II. Seri, No. 14[a], Ankara 1960.

Karahanlı dönemi Türk şiiri başlıca iki kolda gelişti. Birincisi halk şiiri, ikincisi ise aydın zümre şiiri denilen İslâmî özellikler ihtiva eden şiir. Bunlardan birincisi millî ölçü olan hece ölçüsü ve yine millî nazım birimi olan dörtlüklerle meydana getirilmiş olup İslâm etkisi dışında kaldı. Aydın zümre şiiri ise, İslâmî ölçü olan aruz ölçüsü ile ve genellikle yine İslâmî nazım birimi olan ikiliklerle vücuda getirildi (Tekin 1986: 81-2).

VIII. yüzyıldan, hatta birkaç küçük metinle VII. yüzyıldan itibaren, yazılı metinlerden takip edilebilen Türkçe, XIII. asra kadar tek bir yazı dili olarak geldi. Göktürk, Uygur ve Karahanlılar dönemini içine alan ve Eski Türkçe adı verilen bu dönemde, Türkler hangi boya mensup olurlarsa olsun aynı yazı dilini kullandılar. Göktürk, Uygur ve Karahanlı dönemi eserleri arasında gramer yapısı bakımından çok küçük bir iki fark dışında hiçbir değişiklik yoktur. Uygur ve Karahanlı dönemi eserleri arasında sadece kelime hazinesi bakımından önemli fark vardır. O da, Göktürklerden kalma eserler bozkır medeniyetini yansıttığı için yabancı dillerden giren kelimeler yoktur. Uygur dönemi eserlerinde Sanskritçeden girmiş veya Türkçeden yaratılmış bulunan Budizm ve Maniheizmle ilgili kelimeler; Karahanlı dönemi eserlerinde Arapça ve Farsçadan girmiş veya Türkçeden yaratılmış müslümanlıkla ilgili kelimelerdir. Bunun dışında da kelime kadrosu ortaktır (Ercilasun 1990: 4; 1998: 58).

Burada kısaca şunu belirtmek gerekir ki, Eski Türkçe, Doğu ve Kuzey Türklüğü içinde XIII. asırdan sonra çok fazla değişmeden devam etti. XIII-XV. Asırlarda Harezm'de ve genel olarak Altınordu ile Türkistan'da kullanılan Harezm Türkçesi[116]; yine aynı dönemde Mısır ve Suriye'de kullanılan Kıpçak Türkçesi, Eski Türkçenin organik devamıdır. Çağatay Türkçesi de aynı şekilde Harezm ve Kıpçak Türkçesinin devamıdır (Ercilasun 1990: 5). Bu sahalarda yazılan telif ve tercüme edilerek oluşturulan eserlerden bazıları günümüze kadar gelmiştir.[117]

Bu yazı, "Türk Yazı Dilinin Gelişme Çağları" (*Türk Yurdu - Türkçeye Saygı Özel Sayısı-*, 162-163, 221-249 (2001)) başlıklı makalenin ilgili bölümünden oluşmaktadır.

[116] XIII. yüzyıldan itibaren Harezm ve Sirderya'nın aşağı kesimlerinde kısmen Oğuz (Türkmen) ve Kıpçak yerli ağızlarının etkisi altında Karahanlıca'dan teşekkül eden Orta – Asya Türkçesi edebiyat dilinin gelişme devresine Harezm Türkçesi denir. Bu Türkçe, XIV. Asırdan itibaren yerini Çağatay Türkçesine bırakmıştır (Toparlı 1995: 3).

[117] Göktürk, Uygur, Karahanlı, Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi hakkında geniş bilgi için şu çalışmalara bakılabilir:

Thury Joseph, "Orta Asya Türkçesi Üzerine Notlar" (Çeviren: Râgıb Hulûsî), *Millî Tetebbular Mecmuası*, Cild: 1, Sayı: 2, 1331, ss. 207-32.

Thury Joseph, "On Dördüncü Asır Sonlarına Kadar Türk Dili Yâdigarları", *Millî Tetebbular Mecmuası*, Cild: 2, Sayı: 4, Teşrînievvel-Eylül, 1331, ss. 81-133.

Ahmed Zeki Velîdî, "Harezmde Yazılmış Eski Türkçe Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, Cild: II, 1926, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, ss. 315-45

Kemal Erarslan,, *Eski Türkçede İsim – Fiiller*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2731, İstanbul 1980.

Şinasi Tekin, "Uygur Edebiyatının Meseleleri (Şekiller – Vezinler)", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Yıl: II, Sayı: 1-2, Ankara.

Rıdvan Öztürk, *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 680, Ankara 1997.

Burhan Paçacıoğlu, *Orta Türkçe [Karahanlı, Harezm, Kıpçak ve Eski Anadolu Türkçesi]*, Sivas 1995.

János Eckmann, *Çağatayca El Kitabı*, (Çeviren: Günay Karaağaç), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3412, İstanbul 1988.

János Eckmann, *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*, (Yayıma Hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları No: 635, Ankara 1996.

Recep Toparlı, *Harezm Türkçesi*, Sivas 1995.

Recep Toparlı – Hanifi Vural, *Kıpçak Türkçesi*, Gaziosman Paşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Tokat 1999.

Ali Fehmi Karamanoğlu, *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 579, Ankara 1994.

Necmettin Hacıeminoğlu, *Karahanlı Türkçesi Grameri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 638, Ankara 1996.

A. Von Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, (Çeviren: Mehmet Akalın), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 532, Ankara

Mehmet Akalın, *Tarihî Türk Şiveleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları: 73, Seri: IV – Sayı: A. 21, İlaveli İkinci Baskı, Ankara 1988.

Reşid Rahmeti Arat, *Makaleler*, Cilt I, (Hzr.: Osman Fikri Sertkaya), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 65, Seri: IV – Sayı: A. 20, Ankara 1987.

Mustafa Canpolat, – Kayahan Erimer, *Tıpkı Basımlarıyla Türk Dili ve Edebiyatı Örnekleri*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 308, Ankara 1981, ss. 235-357.

Mehmed Fuad Köprülüzâde, "Osmanlı Edebiyâtının Başlangıcı", *Yeni Mecmua*, Numara: 57, Ağustos 1918, ss. 85-88.

M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken, Yayın Nu: 157, Kültür Serisi: 28, 4. Basım, İstanbul 1986.

M. Fuad Köprülü, "Çağatay Edebiyatı", *Edebiyat Araştırmaları 2*, Ötüken Yayınları, Yayın Numarası: 200, Kültür Serisi: 53, İstanbul 1989, ss. 82-193.

GAZNELİLER DÖNEMİNDE TÜRK DİLİ

Gazneliler döneminde, kültür ve sanat hayatının ilerlemesinde üç dil kullanılmıştır. Bunlar, ilmî hayatta kullanılan Arapça, edebî dil olan Farsça ile saray ve orduda konuşulan Türkçedir. Gazneliler, malum olduğu üzere Sâmânî Devleti teşkilatına varis oldukları için, hazır buldukları devlet teşkilatını, daha önce içinde bir parçası olmaları, aynı yönetim ile geleneğin içinde bulunmaları sebebiyle alıp fazla bir sıkıntı çekmeden devam ettirmişlerdir. Bunda şüphesiz dönemin şartları da etkili olmuştur. Çünkü devlet kurulduktan sonra hemen fetih hareketlerine başlanmıştır. Ancak devlet teşkilatı oluşturmak için belli bir zamana gereksinim vardır. O zamana sahip olmayan Gazneliler, vakit kaybetmemek için hazır olanı alıp kullanmışlardır. Böylece devletin yazışma usulleri de diğer pek çok kurum gibi aynen devam ettirilmiştir. Utbî'nin bu hususta verdiği malumata göre; Gazneli Mahmûd'un veziri Ebu'l-hasan el-İsferâyînî, Arapçayı iyi bilmediğinden dolayı divanları ve her türlü yazışmaları Arapçadan Farsçaya çevirmiştir. Ancak ondan sonra, son derece iyi münşî, edip ve âlim olan Ebu'l-kâsım Ahmed Meymendî'nin vezarete gelmesiyle, menşur, emsâl ve tüm yazışmalar yeniden Arapça olarak yazılmaya başlanmıştır (Curfâdekânî 1345: 345-46; Palabıyık 2001: 50). Beyhakî'deki kayıtlardan da, her mahalle gönderilen evrakın genelde o mahallin diliyle yazıldığı anlaşılmaktadır. Meselâ halifeye yazılan yazılar Arapça iken, Karahanlı hükümdarı Kadır Han'a yazılan mektup Farsça kaleme alınmıştır. Sultan, hazırlanan evraka bazen kendi el yazısıyla eklemelerde bulunuyordu. Bunun yanında aşağıda değineceğimiz gibi Türkler Türkçe konuşmaktaydılar. Hatta mahallî lisanlar da kullanılmakta ve bu dilleri tercüme edebilecek görevliler hazır bulundurulmaktaydı (Beyhakî 1350: 88, 101, 201, 205, 582, 836, 888, 912; Palabıyık 2001: 50-51). Burada şunu da belirtmemizde fayda olduğunu düşünüyorum. Orta çağda kurulan Türk-İslâm devletlerinde "devlet dili"nin bazılarında Arapça, bazılarında Farsça olduğu iddiaları fazla önem taşımamaktadırlar. Çünkü son asırlarda millî devletlerin teşekkülü ile ortaya çokan "resmî dil" anlayışını Ortaçağlarda aramak doğru değildir. O devirlerde gerek yazışma gerek konuşma dilinin tayininde en önemli faktör yönetilen halk idi. İran sahasında ve Arap memleketlerinde idareyi Türkçe ile yürütmek mümkün değildi. Öyle olunca Türklerin gelişmiş edebî dili ve kendi yazıları

olduğu hâlde Arapça ve Farsçanın yanında Türk dilinin devletler ölçüsünde umumîleşmemesini tabiî karşılamak gerekir (Kafesoğlu 1988: 381-82). Nitekim Beylikler dönemi Türk kültürü üzerine kurulan ve halkı Türklerden oluşan Osmanlı Devleti'nin yükselişi ile Osmanlı Türk dili ve kültürü, saray ve ordunun yanı sıra yüksek memurların da dili olmuştur (Hourani 1997: 119).

Türklerin içerisine dahil oldukları İslâm medeniyeti, Türk dilinin ne inkişafına mani olmuş ne de Türkler arasında onun değerini azaltmıştır (Caferoğlu 1984: II/18). Hiçbir yerde Arap ve İran medeniyetine tamamen tabi olmayan Türkler, hiçbir zaman kendi dillerini de unutmamışlardır (Barthold 2004: 117). Türkler, diğer milletlerden farklı olarak, ekseriyetle her fethettikleri ülkeyi baştan başa kaplayıp, kendi nüfus çoğunluğu ile, hem kendi milliyetlerini hem de dillerini korumuşlardır. Türkistan'ın İslâmî devrinde, yerli İran lehçelerinin yavaş yavaş Türk dili tarafından sıkıştırılıp kaldırılması, Türklerin kendi dillerine karşı gösterdikleri sıkı bağlılıktan ileri gelmiştir (Caferoğlu 1984: II/10). Nitekim Barthold bu konuda şu tespitte bulunmaktadır:

> "Makedonyalı İskender ve Selefkoslar sülâlesi devrinden sonra Fars İranlıları ile Orta Asya İranlıları ilk defa olarak bu İslâm devrinde bir devlet idaresinde birleştiler. Herhalde İranlılardan büyük bir kısmı da Araplarla beraber Türkistan'a gelip yerleştiler. Orta Asya İranlıları eski İran şahları hakkındaki menkıbeleri (İran'dan gelen bu yeni muhacirler vasıtasıyla) öğrendiler. Orta Asya İran lehçeleri yerine yavaş yavaş Farsça geçti. Ve İran İranlıları ile Türkistan İranlıları için ortak bir genel Farsça edebiyat dili meydana geldi. Orta Asya İranlılarının eski dilleri ve onlardan biri olan Sogd edebî dili ortadan kalkıp yerlerine bugün Tacik dili denilen lisan geçti ki bu dil Farsçadan pek az farklıdır. Farsçanın yalnız bir rakibi var idi ki o da Türkçe idi. Farsçanın bu rakip dil ile mücadelesi çoğunlukla başarısızlıkla neticeleniyordu. Daha İslâmiyet'in ilk asırlarında iki akım başladı ki bugüne kadar devam ediyor. 1. Edebî Farsçanın yavaş yavaş yerli İran konuşma lehçelerini zorlayarak ortadan kaldırması. 2. Türk dilinin, edebî Fars dili de dahil, Fars dilini zorlayarak ortadan kaldırması. Dikkate değer ki bundan başka Türk dilinin asıl İran dahilinde de yayılışı genişliyor, meselâ bir köyde Türk ve Fars beraber yaşıyorlarsa sonunda Türk dili herkesin dili olarak kalıyor" (2004: 42-43).

İşte bu husus dolayısıyla, Türk dili İslâmiyet'ten sonra, Karahanlılar'ın himayesi sayesinde, Balasagunlu Yûsuf Has Hâcib gibi bir Türk mütefekkiri tarafından işlenmiş ve edebî bir dil hâline getirilmiştir. Bu dönemde, hem edip hem de ilk Türk nazım edebiyatı mektebinin kurucusu olan Yûsuf Has Hâcib ile dilci ve İskenderiye mektebi üslûbunda ilk Türk gramerciliği geleneğinin kurucusu olan Kaşgarlı Mahmûd'un, iki önemli yönden Türk dilini işlemeleri ve birleştirmeleri, yeni İslâm medeniyeti çevresi içerisinde alınan Türklerin, oynadıkları tarihî ve millî roller sayesinde olmuştur (Caferoğlu 1984, C. II: 5-6). Her ikisinin ortaya çıkardığı eser, Türk bilinci ile yoğrulmuş ve yaratılmıştır. Bu da o dönemlerdeki Türk diline karşı olan bilinci yansıtması bakımından dikkat çekicidir. Ayrıca *Dîvânü Lûgati't-türk*'te geçen ve her şeyin kendi cinsiyle

yaşaması yolunda söylenen "kılıç tatıksa ış yunçır, er Tatıksa et tunçır = kılıç paslanırsa iş kötüleşir, adam Farslaşırsa kanı bozulur = kılıç pas tutarsa yiğitin hali kötüleşir; nitekim, Türk Farslının ahlâkını alırsa eti sölpür" (Kaşgarlı Mahmud 1985: 281-2) atasözü o dönemde var olan millî şuuru yansıtması bakımından manidardır.

Aynı dönemlerde hüküm süren Karahanlılar döneminde şuurlu ve bilinçli bir şekilde yazılan Türkçe eserler, Gaznelilerde de Türkçe eserlerin yazılmış olabileceği intibaını vermektedir. Çünkü Gaznelilerin resmi dili Arapça olmasına rağmen sarayda ve orduda Türkçe konuşulmaktaydı (Yazıcı N., 1992: 131). Nitekim Beyhakî, Türkler ve hükümdarla Türk görevliler arasında Türkçe konuşulduğunu kaydetmektedir (Beyhakî 1350: 88; Palabıyık 2001: 51'den). Vezînpûr ise, Türk asıllı olan Gazneli sultanlarının daima Türkçe konuştuklarını belirttikten sonra, Türk asıllı Gazne saray şâirlerinden Menûçihrî-i Damganî'yi İranlı olarak göstererek onun Türkçe şiire aşinalığı olduğunu, bu aşinalığın sadece onunla sınırlı bulunmadığını ifade etmektedir (1374: 418). 1027 yılında Uygur ve Kıtay hanlarından Gazneli Mahmûd'a gelen elçi, Türk usul ve takvimine göre, Uygur Türkçesiyle yazılmış bir mektup getirmiştir ki Mervezî bunun Arapça tercümesini eserine almıştır (Turan 1998: 421). Bu hususlar Gazneli saraylarında Türkçe konuşulduğunu göstermektedir. Yine çeşitli Türk boylarına mensup olan Türklerden oluşan Gazneli ordusunda da Türkçe konuşulmaktaydı. Senâ'î-i Gaznevî'nin, Behrâmşâh döneminde Gazneliler ordusunda bulunan Türklerin öneminden bahsettiği terci-bendinde, bunların Çin, Hıtâ, Huten ve Kaşgar memleketlerinden gelmiş Tibetli, Yagmâ, Kırgız ve Tatar olduklarını ve sayılarının yirmi bin olduğunu belirten şu beyitler bunu açıkça göstermektedir:

از چین و ختا و ختن و کاشغر آیند / از تبت و یغما و ز خیز و تتارند
المنة الله و تعالی که ازیشان / در لشکر سلطان عجم بیست هزارند

(Senâî 1325: 568; Köprülü 2003: 219'dan)

Çin, Hıta, Huten ve Kaşgar'dan gelirler. Tibetten, Yagmâ'dan, Kırgız'dan ve Tatar'dandırlar. Allah'a şükür olsun ki, Acem sultanının ordusunda onlardan yirmi bin tane vardır.

Tabii olarak Gazneli hakimiyeti altında yaşan Türkler de Türkçe konuşuyorlardı. Her ne kadar elimizde bir belge olmasa da, Gazneli devletine bağlı Türklerin saraya herhangi bir sebeple yaptığı müracaatlarını da yazılı veya şifahi olarak Türkçe yaptıkları muhakkaktır. Bütün bunlar o dönemde Türk dilinin etkinliğini ve kullanım alanını göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca bu durum, Türkçenin böylesine etkin olduğu bir ortamda şiir dili olarak kullanılmış olabileceğini dahi düşündürtmektedir. Nitekim ilk defa Fuad Köprülü tarafından belirtilen (Köprülüzade Mehmed Fuad 1929), daha sonra Adnan Karaismailoğlu tarafından da ifade edilen (Karaismailoğlu 1999),

Gazneliler dönemi en büyük üç kaside şâirinden biri olan Menûçihrî'nin, övülmeye uygun bulduğu etkili ve bilgin bir şahsa 1000 yılı civarında:

> به راه تُرکی مانا که خوبتر گویی / تو شعرِ تُرکی بر خوان مرا و شعرِ غزی
>
> به هر لُغَت که تو گویی سخن توانی گفت / که اصلِ هر لغتی را تو اَبجَد و هَوَزی
>
> Daha iyi söylediğin için Türkçede kalasın, bana Türkçe ve Oğuzca şiir oku. Söylediğin her dille konuşabilirsin, çünkü senin her bir kelimenin aslı ebced ve hevvezdir (Damgânî 1375: 129; Coşkuner 2002: 349).

şeklinde hitapta bulunması, İslâmiyet sonrası Türkçe şiirle ilgili işaretler vermesi bakımından önemlidir. Çünkü *Kutadgu Bilig*'den hemen hemen yarım asır önce söylenilen bu sözler, Gazneliler döneminde Türk şiirinin varlığını ispat etmektedir. Ayrıca Menûçihrî'nin burada "Türk şiiri" ile "Guz yani Oğuz şiiri"ni birbirinden ayırt etmesi dikkat çekmektedir. Çünkü "Oğuz" Türkçesi ile "Türkçe" yani bugünkü Doğu Türkçesinin esası olan Karluk-Basmil Türkçesi arasında daha H. IV-V. asırlarda bir ayrılığın mevcut olduğu, *Dîvânü Lügati't-türk*'ün bulunmasıyla iyice netlik kazanmıştır. Bu beyitlerden bir de, Gazneli devleti içerisinde yaşayan Türkler arasında, Türkçenin o dönemdeki iki lehçesini bilen ve kullananların bulunduğunu öğreniyoruz (Köprülüzade Mehmed Fuad 1929: 84-85). Yine bu ifadelerden önemli bir devlet adamının, büyük bir şâirin beğeneceği özellikte Türkçe şiir söylediği ve bunun tabii bir durum olduğu sonucu çıkarılmalıdır. Aynı coğrafyada ve tarihî seyir içersinde bulunan, Türkçe konuşan bilgin ve edipler tarafından daha önceki yıllarda şiirler de söylenmiş olacağı ve söylendiği açıktır (Karaismailoğlu 1999a: 2). Nitekim Gazneli ordusunda bulunan Türk kabileleri arasında âşıkların (saz şâirleri) bulunduğu (Köprülü 1989: I/160, 247) bilinmektedir. Nitekim Utbî, Gazneli Mahmûd'un askerlerinin Huten melodilerine göre şarkı söylediklerini kaydetmektedir (Turan 1998: 401). Köprülü, Menûçihrî'nin mezkur beyitlerde zikrettiği Türkçe ve Oğuzca şiirlerin millî Türk "metrik"ine göre tanzim edilmiş olabileceğini (1989a: I/338) söyler.

Menûçihrî, ayrıca şu beytinde "suhan-i Turkî" ifadesiyle Türkçeye atıfta bulunmaktadır:

> آن کُرکی با کُرکی گوید سخنِ تُرکی / طوطی سخنَ هندی گوید به کُهِ مازِل
>
> "O turna turnayla Türkçe konuşur, Mâzil dağında papağan Hintçe konuşur" (Damgânî 1375: 69; Coşkuner 2002: 314).

Menûçihrî'nin Farsça şarkıya karşılık olmak üzere "Maveraünnehir şarkısı" ifadeleriyle Türkçeye atıfta bulunduğu da görülmektedir:

يك مرغ سرودِ پارسی گويد / يك مرغ سرودِ ماوَرَالنَّهری

Bir kuş pârsî makamında, bir kuş Mâverâünnehrî makamında söylüyor (Damgânî 1375: 117; Coşkuner 2002: 341).

Yukarıda bahsettiğimiz hususlar, bize bugün için her ne kadar karanlık da olsa, Türkçenin Gazneliler döneminde de gelişerek İslâmî Türk edebiyatının oluşmaya başladığı intibaını vermektedir. Bu husus o dönemlere ait Türkçe metinler bulunduğu takdirde daha netlik kazanacaktır.

Gazneli Mahmûd'un fethettiği topraklarda yetişen, kendisine "Türkî-i Hindistânî (Hindistanlı Türk)" diyen ve İran Edebiyatının en büyük dört beş simasından biri, Hindistan'da Farsça yazan şâirlerin en büyüğü olan Hüsrev-i Dihlevî'nin (651/1253-725/1325) şu beyitleri, Türkçenin önemi ile yayıldığı yerleri göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

ساخته در ترکچه نیز اهل هنر / صرفۀ صرف و لغت زیر و زبر

وان ز پئ آنكه ببعض محلان / معتبر است از پئ صاحب عملان

زانكه سران سپه و اهل كله / بو الهوس اند از پئ تركی بشره

وان كه كس تركی و رومی و دری / كس نكرده ز پئ علم و ری

Hüner ehli Türkçenin sarf ve nahvi ile inceliklerini (yani kaidelerini) düzenlemişlerdir. Bu sebeple Türkçe bazı yerlerde iş sahiplerince de muteberdir. Ondan dolayı ordu kumandanları, ehl-i külâh ve beşer, Türkçeyi öğrenmeye heveslidirler. Türkçe, Rumca ve (derî) Farsçayı bilmeyen kimse dünya ilimlerini öğrenemememişlerdir.

وز پس آن تركی تركان اتز / قنقلی و ايغر از آن تركئ غز

خاسته از عرصۀ خفچاق و يمك / پس همه جا رفته چو از هند نمك

Tuzun Hind'den yayılması gibi, Yimek (Kimek) ve Kıpçak ülkelerinden meydana çıkan, Guz (Oğuz) Türklerinden Otuz, Kanklı ve Uygur Türklerinin Türkçesi bütün dünyaya yayıldı.

شهرت تركی هم از آن شد به يقين / كاغلب شه ترك بر آمد بزمين

Türkçenin şöhret bulmasının sebebi, umumiyetle dünyada şahların Türk olmasıdır (Merçil 1978: 190-91).

Bu yazı, "Gazneliler Dönemi Türk Kültürü ve Türk Dili Üzerine Düşünceler", (*Türk Dil Kurumu V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (20-26 Eylül 2004),* Ankara, 1685-724 (2004)) isimli bildirinin bir kısmından oluşmaktadır.

ALÎ ŞÎR NEVÂÎ'NİN *MECÂLİSÜ'N-NEFÂ'İS* İSİMLİ TEZKİRESİ VE XVI. ASIRDA YAPILAN FARSÇA İKİ TERCÜMESİ

Giriş

Tezkire, Arapça *zikr* kökünden türetilmiş bir kelimedir. Zikr, anma, hatırlama, sözünü etme anlamlarına geldiğine göre tezkire, hatırlamaya vesile olan şey mânâsına gelir (İsen 1997a). Türk Edebiyatı'nda, belli bir meslekte tanınmış kişilerle, özellikle şâirlerin hayat hikâyelerinden söz edip eserlerinden örnekler veren çalışmalara tezkire denmektedir (İsen 1997b). Türk Edebiyatı'nda yazılan ilk şâirler tezkiresi, Alî Şîr Nevâî'nin XV. asrın sonlarına doğru Semerkand'da Çağatay Türkçesi ile yazdığı *Mecâlisü'n-nefâis* adlı eserdir. *Mecâlisü'n-nefâis*, özellikle Herat, Horasan ve Azerbaycan'da yaşayan ve çoğu Farsça şiir söyleyen 461 şâiri ihtiva etmektedir. Bu eser, XV. asır Çağatay Edebiyatı ve aynı zamanda İran Edebiyatı için önemli bir kaynaktır. Ayrıca kendisinden sonraki tezkireciler üzerindeki etkileri bakımından da dikkat çekici bir eserdir (İpekten 1988). Eseri, Fahrî-i Herâtî *Ravzatü's-selâtîn* (telifi 950/1543) ve Sâm Mîrzâ *Tuhfe-i Sâmî* (telifi 957/1550) isimli eserleriyle Farsça, Sâdıkî-i Kitâbdâr ise *Mecma'u'l-havâs* (telifi 1010/1602 veya önce) adlı eseri ile Türkçe olarak zeyletmişlerdir. Ayrıca *Mecâlisü'n-nefâis* beş kişi tarafından ayrı ayrı Farsçaya tercüme edilmiştir. Bunlar tercüme tarihlerine göre şu şekilde sıralanmaktadır:

1. Fahrî-i Heratî tarafından 928/1521 tarihinde *Letâ'if-nâme* ismiyle Farsçaya tercüme edilmiştir (Alî Şîr Nevâî 1323).
2. Hakîm Şâh Muhammed bin Mubârek-i Kazvînî tarafından 927-929/1520-1522 tarihinde yapılmıştır (Alî Şîr Nevâî 1323).
3. Şeyh-zâde Fâyiz-i Nî-merdânî tarafından 961/1554 tarihinde *Bakiyye-i Bakiyye*'ismiyle tercüme edilmiştir (Taberî 1372).
4. Şâh Alî bin Abdulali tarafından XI. asrın başlarında tercüme edilmiştir (Taberî 1372). Şâh Alî eserine eklediği önsözde, dostlarının isteği üzerine *Mecâlisü'n-nefâis*'i Farsçaya tercüme ettiğini dile getirmiştir (Levend 1968).
5. Mîrzâ Abdulbâkî Şerîf-i Radavî tarafından XIII. asrın ortalarında tercüme edilmiştir (Taberî 1372).

Mecâlisü'n-nefâis, Fars Edebiyatı'nda görülen bu etkisinin yanında, Anadolu'da başlayan tezkire yazma geleneğine de örnek olmuştur. Anadolu sahasında türün ilk örneğini Sehî Bey, *Heşt-Behişt* adlı eseriyle kaleme almıştır. Sehî Bey tezkiresini Herat tezkirelerini, yani Câmî'nin (ö. 1492) *Bahâristân*'ını (telifi 1487), *Devletşâh Tezkiresi*'ni (telifi 1491-92) ve Alî Şîr Nevâî'nin (ö. 907/1501) *Mecâlisü'n-nefâis*'ini (telifi 1498) örnek alarak meydana getirdiğini açıkça belirtmiştir. Ancak *Sehî Tezkiresi* gözden geçirildiğinde, pek çok şeyin özellikle Nevâî'den alındığı kolayca görülmektedir (İsen 1997a, 1997b).

Bu çalışmada, önce Türk Edebiyatı ve Fars Edebiyatı üzerinde büyük etkisi olan *Mecâlisü'n-nefâis* ile Fahrî-i Herâtî ve Muhammed-i Kazvînî'nin tercümeleri hakkında bilgi verilecek, daha sonra ise bu üç eser karşılaştırılarak benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Mecâlisü'n-nefâis

Mecâlisü'n-nefâis, Alî Şîr Nevâî tarafından Çağatay Türkçesiyle yazılmış ilk şâirler tezkiresidir. Alî Şîr Nevâî, Türk Edebiyatı'nın en seçkin simalarındandır. Yazdığı Türkçe manzum ve mensur eserlerle Türk Edebiyatı'nda, özellikle *Farsça Dîvân*'ı ve *Mecâlisü'n-nefâis* adlı tezkiresiyle de İran Edebiyatı'nda çok üstün bir mevkii vardır. Nevâî, Uygur kabilesine mensup olan Kiçkine Bahşi'nin oğludur. 844/1441'de Herat'ta doğmuş ve 906/1501'de yine aynı şehirde ölmüştür (Ateş, 1968; Nevâî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bak. Levend 1965*;* Togan 1964; Kut 1989b).

Dış Yapısı

Çağatay Türkçesi ile Semerkand'da, Hüseyin Baykara adına yazılan *Mecâlisü'n-nefâis*, Türk Edebiyatı'nda yazılan ilk tezkiredir. Bu tezkirenin telif tarihi hakkında ihtilâf vardır. Agâh Sırrı Levend (Levend 1965) ile Günay Kut (Kut 1989b) kaynak belirtmeden eserin 897/1491-92 tarihinde kaleme alındığını belirtirler. Kanaatimize göre *Mecâlisü'n-nefâis*'in ikinci meclisinin başında yer alan Türkçe açıklama kısmında geçen: *... ve hâlâ sene sitte ve tis'în ve semânemi'e târîhide kim bu muhtasar bitiledür...* (...ve hâlâ bu özet 896 tarihinde yazılmaktadır...) (Alî Şîr Nevâî 1961) cümlesinden hareketle tezkirenin telif tarihini Kâtib Çelebi (Kâtib Çelebi trhs.), Browne (Browne 1956), C. A. Storey (Storey 1972), Halûk İpekten (İpekten 1988), İristay Kuçkartayev (Kuçkartayev 1997) Ali Asgar Hikmet (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]) ve Muhammed-i Mu'în (Mu'în 1371, c. 5) 896/1490-91 olarak vermektedirler. Oysa yukarıda verdiğimiz cümlede geçen "bitil- (: yazıl-)" fiiline eklenen "-e", şimdiki zaman ekidir (Eckmann 1959). Şimdiki zaman ise bilindiği gibi bir işin bittiğini değil, hâlâ devam ettiğini ve yapılmakta olduğunu gösterir. Bu da eserin henüz bitmediğini, bilâkis yazılmaya devam ettiğini düşündürmektedir. Suyima

Ganieva 896/1490-91 tarihinin II. meclisin yazılış tarihi olduğunu söyledikten sonra, eserin tamamının yazılış tarihi olarak da düşünülebileceğini, ancak önce tamamlanmış metnin tarihi olduğunu, esere son şeklinin verilerek oluşturulduğu halinin tarihi olmadığını belirtir. Tezkirenin tam ve mükemmel olan Viyana, Paris, Leningrad ve Taşkent nüshalarına sonradan yapılan ilâvelerin[118], eserin tekrar gözden geçirilerek oluşturulduğunu gösterdiğini söyler. Suyima Ganieva, bundan hareketle eserin ilk yazılış tarihini 896/1490-91, ikinci defa gözden geçirilerek oluşturulmasının ise 903/1498 olduğunu ifade eder. Çünkü *Bâbür-nâme*'de Nevâî'nin, iki defa Semerkand'da yönetimde bulunduğu, birincisinin 901/1496 yılında kısa bir dönem, ikincisinin ise 903-906/1497-1500 yılları arasında olduğu kayıtlıdır. Nevâî'nin Semerkand'da bulunduğu tarih ile tezkirenin yazıldığı tarih olan 903/1498 tarihi örtüşmektedir (Alî Şîr Nevâî 1961 [Önsöz]). Bu da eserin 903/1498'de son halini aldığını göstermektedir. Eserin telif tarihini, eserin gözden geçirilip çeşitli ilâveler yapılarak ikinci defa oluşturulan 903/1498'i almak gerektiği kanaatindeyiz.

Mecâlisü'n-nefâis, bir önsöz ve sekiz tabakadan oluşmaktadır. Ali Şîr Nevâî, eserinin her tabakasına *meclis* ismini vermiştir. Tezkirenin önsözünde eserin yazılışı hakkında yeterli bilgi mevcuttur. Bu bölümde Nevâî, şâirlerin isimlerinin unutulup yok olmaması için musannifler tarafından çeşitli telif eserler oluşturulduğunu, bunlardan Mollâ Câmî'nin *Bahâristân* isimli eserini sekiz ravzaya ayırdığını, bir ravzasında şâirlerden söz ettiğini; Emîr Devletşâh'ın *Tezkiretü'ş-şu'arâ* adlı bir eser yazdığını ve onda şâirleri topladığını belirtir. Daha sonra bu konuda başka eserler de kaleme alındığını, ancak bunlarda eski şâirlerin yer aldığını ve sıfatlarının belirtildiğini, oysa 'Sultân-ı sâhib-kırân (Hüseyin Baykara)' zamanında şiirin her alanında özellikle gazelde değerli şâirler yetiştiğini, bunların eskilerden aşağı olmadıklarını, bundan dolayı isimlerinin ve sözlerinin kaybolmaması için onları toplayarak ötekilere katmak amacıyla bu eseri oluşturmağa karar verdiğini belirtir. Nevâî, bu kararını ve nedenini aynen şöyle anlatmaktadır:

> "...bu cihetdindür kim alarnıng nâmî atları ve kirâmî sıfâtları zamân sahâyifidin ve devrân safâyihidin mahv bolmasun dip tasnîf ehli te'lîfleride ve te'lîf hayli tasnîfleride fusûl-ârâste ve ebvâb-pîrâste kılupdurlar. Ve öz kitâbetlarıga bu cemâ'at zikridin zîb birüpdürler. Ol cümledin biri Hazret-i Mahdûmî Şeyhu'l-islâmî Nûru'd-dîn Abdu'r-rahmân Câmî medde zıllu ve irşâduhudur...mundak büzürg-vâr-ı 'âlî-mikdâr *Bahâristân* atlıg kitâbıda kim sikkiz ravza açıpdur ve sikkiz ravza-i cennet alar hacâletidin il közidin ihtifâ perdesiga kaçıpdur. Ve anı sultân-ı sâhib-kırân atı zîveri

[118] Meselâ, Birinci ve ikinci Meclise 5; üçüncü ve dördüncü Meclise ise 83 yeni şâir ilâve edilmiştir. Üçüncü ve dördüncü Meclise eklenen 83 şâirin içinde Meşhed'li 23 tane genç kabiliyet de vardır. Yapılan bu ilâveler eserin sonuna değil, kabiliyetlerine göre metne yerleştirilmişlerdir (Alî Şîr Nevâî 1961 [Önsöz]).

bile müzeyyel ve elkâbı gevheri bile mükellel kılıpdur. Bir ravzasını bu mevzûn-nevâlık belâbil ve matbû'-sadâlık 'anâdil gülbangidin reşk-i nigâr-hâne-i çîn gayret-i firdevs-i berîn kılıpdur. Ve Emîr Devletşâh kim Horâsân mülkining asîl mîrzâdeleri arasıda fazl u dâniş zîverî bile behre-mend ve fakr u kanâ'at tâcı bile ser-bülenddür. Hem sultân-ı sâhib-kırân atıga *Tezkiretü'ş-şu'ârâ* atlıg kitâb bitipdür. Vâkı'an besî zahmet tartıpdur ve bu tâyifeni yahşı cem' kılıpdur. Bu bâbda yana dagı resâ'il ü kütüb bar ammâ barçasıdın burun ötken şu'arâ ve irte kiçken fusahânıng atı mezkûr ve sıfâtı mestûrdur. Ve huceste-zamân ve ferhunde-devrân şu'arâ ve hoş-tab'ları kim Sultân-ı sâhib-kırân yümn-i devletidin ve netîce-i terbiyyetidin şi'rning köprek üslûbıda be-tahsîs tavrıda barçadın dil-âsârak ve neşât-efzârakdur terkîb-i selâset ve letâfetin burungılarga yitküredürler. Ve ma'nî nezâket ve garâbetin olca şartı bar be-câ kiltüredürler. Atları ol cemâ'at zümreside bolmakdın mahrûm ve sözleri ol tertîb ü kâ'ide de nâ-ma'lûm uçun şikeste-hâtırga ve sınuk göngülge kildi kim bir niçe varak bitilgey. Ve bu 'asr şu'arâsı bile bu devr zurefâsı atın anda sebt itilgey tâ bu niyâz-mendler hem burungı şu'arâ ekâbiri zeylide mezkûr bolgaylar ve bu pey-revler hem ol rehberler haylıga koşulgaylar" (Alî Şîr Nevâî 1961).

Her tabaka başında o tabaka için Türkçe açıklama ve her tabaka sonunda - sekizinci tabaka hariç- ise yine Türkçe 'tetimme' kısmı bulunmaktadır. Nevâî, tabakaları ve 'tetimme'leri isimlendirirken başlıklarında Türkçe sayıları kullanmayı tercih etmiştir. Özellikle her tabaka sonunda yer alan 'tetimme'lerde, Nevâî'nin son mânâsına gelen yedi farklı kelime kullandığı dikkati çekmektedir. Bu kelimelerden altısı Arapça, biri ise Türkçedir. Bu durum o dönemde kullanılan Türkçenin kelime zenginliğini yansıtması bakımından önem arzetmektedir. Bu kullanımlar şu şekilde sıralanmaktadır:

*Mecâlisü'n-nefâyis*ning Evvelgı Meclisning İtmâmı (s. 32-3)[119]; İkinci Meclisning İhtitâmı (s. 82); Üçünci Meclisning Hatmi (s. 135); Törtünçi Meclisning Âhiri (s. 170); Bişinci Meclisning Gâyetî (s. 180); Altıncı Meclisning Nihâyeti (s. 194); Yitinci Meclisning Tükencisi (s. 207).

Alî Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'indeki her tabaka şu kategori altında toplanmaktadır (Bu tabakalarda yer alan şâirler için bak. Şâirler Listesi):

Evvelgı Meclis: Alî Şîr Nevâî'nin zamanlarının sonuna yetiştiği, ancak kendilerini tanıma mutluluğuna erişemediği şâirler. 46 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Emîr Kâsım Envâr, sonuncu şâiri Mevlânâ Muhyî'dir.

İkinci Meclis: Alî Şîr Nevâî'nin bazılarıyla küçüklüğünde tanıştığı, bazılarıyla ise sohbet ettiği şâirler. Bu şâirlerin hepsi eserin yazılmakta olduğu tarih olan 896/1490-91 tarihinden önce ölmüşlerdir. 91 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Mevlânâ Şerefuddîn Alî-i Yezdî, sonuncu şâiri Seyyid Hasan-ı Erdeşîr'dir.

---

119 Parentez içersindeki sayfa numaraları, *Mecâlisü'n-nefâis*'in Taşkent baskısına aittir. Bak. Alî Şîr Nevâî 1961.

Üçinci Meclis: Alî Şîr Nevâî'nin zamanında üne kavuşan şâirlerdir. Nevâî bunların bazılarıyla tanışmış, bazılarıyla da dostluk kurmuştur. 174 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Mevlânâ Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî, sonuncu şâiri Pehlevân Kâtib'dir. Bu tabaka, *Mecâlisü'n-nefâis*'in en çok şâir ihtiva eden tabakasıdır.

Törtünçi Meclis: Dönemin tanınmış fazıl kişilerini (bilginlerini) ihtiva eder. Bunların şiirleri meşhur değildir, *ammâ alardın nazm tarîkıda köp letâyif zâhir bolur ve köp zarâyif baş urar*. 73 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Pehlevân Muhammed Keştîgîr, sonuncu şâiri Mevlânâ Fasîhuddîn'dir.

Bişinci Meclis: Horasan'ın ve başka yerlerin "mîrzâdeleri" ve "sâyir azâdeleri". 21 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Emîr Devletşâh, sonuncu şâiri Sâkî'dir.

Altınçı Meclis: Horasan'ın dışındaki yerlerde yaşayan ulular. 31 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Ahmed Hâcî Big, sonuncu şâiri Seyyid 'İmâd'dır.

Yitinçi Meclis: Sultanlar ve şehzadeler. Bunlardan bazıları şâirdirler, bazıları da güzel şiir okurlar. 22 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Timur-ı Gürgân, sonuncu şâiri Sultân Alî Mîrzâ'dır.

Sikizinci Meclis: Sekizinci tabakayı sadece Alî Şîr Nevâî'nin 'Sultân-ı sâhib-kırân' diye vasıflandırdığı Hüseyin Baykara teşkil etmektedir. Ayrıca bu meclisin sonuna ilâve edilen 'Halvet' başlığı altında, Mevlânâ Lutfî ve Mevlânâ Kabûlî hakkında da bilgi verilmiştir.

Mecâlisü'n-nefâis'i oluşturan sekiz tabakada daha çok Herat, Horasan ve Azerbaycan'da yaşayan toplam 461 şâir yer almaktadır. Bunlardan 46 tanesi Türk ve Türkçe şiir söyleyen şâirlerdir. Nevâî, bu şâirler hakkında bilgi verirken bazılarının bizzat 'Türk' olduğunu, bazılarının da milliyetini söylemeden Türkçe şiir dediğini belirtmiştir. Türkçe şiir söyleyen şâirlerin bir kısmını ise, 'Türkî-gûy' diye vasıflandırmıştır. Ancak bu tezkirede zikredilen diğer şâirlerin içinde Türk asıllı olan başka şâirlerin olma ihtimali fazladır. Nitekim Şeyh Âzerî hakkında bilgi verilirken (Alî Şîr Nevâî 1961) milliyeti belirtilmemiştir. Ancak bu şâirin eserde örnek olarak verilen beytinde kendisinin Türk olduğunu belirttiği görülmektedir. Ahmet Caferoğlu da, Nevâî'nin bu eserinde, bizzat kendisinin bildiği ve tanıdığı üç yüzü aşkın şâirin Türkçe bildiğini, ancak Farsça yazmayı tercih ettiklerini belirtmektedir (Caferoğlu 1984).

Muhtevası

Alî Şîr Nevâî, şâirler hakkında bilgi verirken, önce şâirin ismini verir. Şâirin isminden sonra verilen bilgiler arasında belirli bir tertip ve düzen olmadığı görülmektedir. Nevâî, şâirin ismini zikrettikten sonra bilgi vermeye bazen şâirin lakabını, bazen babasının adını, bazen doğduğu yeri, bazen kimin öğrencisi olduğunu zikrederek, bazen de şiirini ve fıtratını değerlendirerek başlar. Daha

sonra kimin öğrencisi olduğunu, tarikat ehli ise kimin müridi veya halifesi olduğunu, tahsilini, tahsil yapmak için nerelere gittiğini, hangi ilimlerde ve sanatlarda mahir olduğunu, mesleğini yazdıktan sonra şâirin kişiliği ve şiirleri hakkındaki fikirlerini kısaca ekler. Varsa eserlerinin ismini zikreder, bazen beyit sayılarını da belirtir. Bu eserler Türkçe ise, Türk diliyle yazıldığını ifade eder. Zikredilen eserler eğer başka bir şâirin eserine nazire ise o şâirin ismini verir. *Tezkire*de şâirlerin doğum tarihlerine rastlanmaz. Yalnız nadiren şâirlerin ölüm tarihi ile kimin döneminde yaşadığını belirtir. Bazen kaç yıl yaşadığını söylediği de görülür. Genellikle şâirlerin nerede öldüğünü bazen de kabirlerinin nerede olduğunu kaydeder. Eğer şâirin öldüğü yer hakkında söylediği bir rivayete dayanıyorsa, onu da açıklar. Şiirlerinden örneklerle o şahıs hakındaki malumatı bitirir. Nevâî'nin her şâirin ekseriyetle bir, bazen iki veya en fazla dört matla'ını ya da beytini örnek verdiği görülür. Sadece Hüseyin Baykara'nın şiirlerinin tamamının matla beyitlerini tezkiresine almış ve açıklama getirmiştir.

Alî Şîr Nevâî, tezkiresini hazırlarken şâirler hakkında uzun uzadıya bilgi vermekten kaçınmış, gereken bilgileri adeta arka arkaya sıralamıştır. Bu bakımdan bilgiler "muhtasar"dır. Sadece söylenmesi gerekenler belirtilmiştir. Bazen bir satırla geçiştirilmiş, bazen de sadece nereli olduğu söylenilmekle yetinilmiştir. Bu hal daha ziyade üçüncü meclisteki şâirler için geçerlidir.

Üslûbu

Alî Şîr Nevâî, tezkiresinde sade ve fasih bir dil kullanmıştır. Tezkireyi baştan başa okuyacak olursak, gerek şâirin gerekse şiirinin değerlendirilişinde belli kelimeler, terkipler, tabirler ve klişelerle karşılaşırız. Farsça ve Arapça kelime ve terkiplerin yanı sıra Çağatay Türkçesine ait kelimeler de vardır. Bu klişe ve tabirleri anlamak ve onlara gerçek anlamlarını vermek şâiri anlamak ve değerlendirmek bakımından hayati derecede önemlidir.

Alî Şîr Nevâî, bir şâirin şiirini değerlendirirken ekseriyetle şu kelime ve klişeleri kullanmıştır:

> "Yahşı söz", "yahşı vâki' boluptur.", "hûb vâki' boluptur.", yahşı kasîde", "rengîn", "şi'ri yaman irmes", "yahşırak", "pesendîde", müstahsen" "nazmı revân ve selîs vâki' boluptur", "mesnevisi puhte ve gazelleri revân irdi", "yahşı tasnîfleri bar", "Gazâliyyât ve kasâyid dîvânı meşhûrrak ve yahşırak vâki' boluptur."...

Bir şâiri değerlendirirken ise şu kelimeler, terkipler, tabirler ve klişelerle karşılaşırız:

> "Dervîş-veş ve nâ-murâd kişi irdi", hoş-tab'", hoş-hulk", "hoş-tavr", "hoş-gûy", "hoş-muhâvere", "hoş-sohbet", "müselmân veş", "şûh-tab'", "fânî-sıfat", "bî-tekellüf", mütedeyyin", "dîlîr", "şîrîn-gûy", "mesel-gûy", "gazel-gûy", "fâzıl kişi", "hezzâl", "yaman tab'ı yok", "asrınıng yegânesi", "âşüfte-dimâg", "mesnevî-gûy",

"sebük-ruh", "latîf", "sünnî mezheb", "lâ'übâlî kişi", "âmî", "abdâl-veş", "kem bıdâ'at şâ'ir irdi", "habîs-şîve", "Türkî-gûy", "sefîh ve bed-zebân"...

Zeki Velidi Togan, bu eserin Nevâî'nin çok ince bir münekkit, insan ruhunu anlamak ve insanlara kıymet biçmekte fevkalâde maharet sahibi olduğunu gösterdiğini dile getirmektedir (Togan 1964).

Mecâlisü'n-nefâis, hem Fars Edebiyatı hem de Türk Edebiyatı için önemli bir eserdir. Farsça şiir söyleyen şâirlerin hayat hikâyelerine bir silsile içersinde yer veren Devlet Şâh'ın *Tezkiretü'ş-şu'arâ*'sı ile Sâm Mîrzâ-yı Safevî'nin *Tuhfe-i Sâmî*'si arasındaki boşluğu tamamlaması ve Farsça şiir söyleyen Fars asıllı şâirleri almasından dolayı Fars Edebiyatı için önemli bir kaynaktır. Eserin Alî Şîr Nevâî tarafından fasih bir Çağatay Türkçesiyle 'kâmil' ve kuvvetli olarak yazılması, eserde zikredilen şâirlerin çoğunun Farsça şiir söyleyen Türkler olması ve haklarında önemli bilgiler verilmesi ve Türk Edebiyatı muhakkıkları nezdinde değerli ve kuvvetli beyitlerinden örneklerin yer alması bakımından ise Türk Edebiyatı için önemli bir kaynaktır (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]). Ayrıca *Mecâlisü'n-nefâis*, kendisinden sonra Anadolu'da meydana gelen tezkireler için de birinci derecede modellik yapan dikkate değer bir eserdir (İsen 1997b).

Mecâlisü'n-nefâis'in önemli taraflarından bir diğeri ise, yer yer Alî Şîr Nevâî'nin hayatına dair bilgilerin yer almasıdır. Bu bilgileri şu şekilde belirtebiliriz:

Alî Şîr Nevâî, henüz altı yaşındayken babasıyla Yezd'e gitmiş, Mevlânâ Şerefuddîn Alî-i Yezdî onunla konuşmuştur (s. 34-5)[120].

H^{V}âce Evhad-ı Müstevfî'nin sohbetlerine katılmıştır (s. 36). H^{V}âce Fazlu'llâh Ebû Leysî'den iki yıl ders almıştır (s. 37). Semerkand'da iken ayağı kırılıp yatakta yatan Mevlânâ Ulâ-i Şâşî'yi ziyaret etmiş ve onun ismine bir muamma söylemiş ve daha sonra oradan ayrılmıştır. Mevlânâ Ulâ-i Şâşî de Alî Şîr Nevâî'nin adına bir muamma söyleyip bir öğrencisiyle ona göndermiştir (37-8). Şeyh Sadruddîn-i Revâsî ile sohbet etmiştir (s. 39). Nevâî, Sultân Ebû Sa'îd Mîrzâ zamanında Meşhed'de hastalandığı dönemde Şeyh Kemâl Türbetî ile karşılaşmış ve onunla sohbet etmiştir (s. 45-6). Mevlânâ Muhammed Mu'ammâyî ile dostluğu vardır (s. 53). Mevlânâ Kabûlî, ölümünden bir gün önce öleceğini söyleyip kendisinin defin işleriyle Alî Şîr Nevâî'nin ilgilenmesini vasiyet kılmıştır (s. 60). Mevlânâ Ayazî'yi, Pûl-ı Mâlân'da, üç yıl sonra ise Bâg-ı Sefîd'de görmüş ve konuşmuştur (s. 62-3). Emîr Hasan-ı Erdeşîr'in kendisine babası mesabesinde olduğunu belirtmektedir[121] (s. 81). Hilâlî, Alî Şîr Nevâî'den ilim okumak istemiştir (s. 103). Mevlânâ Dervîş-i Meşhedî'nin 'cünûnluk' ve

[120] Parentez içersindeki sayfa numaraları, *Mecâlisü'n-nefâis*'in Taşkent baskısına aittir. Bak. Alî Şîr Nevâî, 1961.

[121] Alî Şîr Nevâî, yazdığı bir risâle ile, mürşidi ve yakın dostu olan Seyyid Hasan-ı Erdeşîr'in hayatı, ahvâli ve fikirlerini ustalıkla anlatmıştır. Bak. Eraslan, 1971.

'âşüftelik'ini görmüştür (s. 93). Nevâî, Mevlânâ Mes'ûd ile sohbet etmiştir (s. 103). Pehlevân Muhammed Keştîgîr ile dostluğu vardır[122] (s. 136). Hüseyin Baykara, Nevâî'ye mansıp mührünü teklif ettiğinde, Mevlânâ Burhâneddîn tarih düşürmüştür (s. 139). Mevlânâ Fasîhuddîn ile sohbet etmiştir (s. 170). H^{V}âce Hord, Nevâî'nin "Vakfiyye"sini tashih etmiştir (s. 182). Mevlânâ Yârî'nin iyi bir nakkâş olmasına vesile olmuştur (s. 191). Hüseyin Baykara'nın hizmetinde bulunmuştur (s. 208).

Taşkent'te 1908 ve 1961[123] yıllarında iki defa yayımlanan *Mecâlisü'n-nefâis*, Türkiye'de de 1995 ve 2001[124] yıllarında iki defa neşredilmiştir.

Mecâlisü'n-nefâis'in XVI. Asırda Yapılan Farsça iki Tercümesi

Letâif-nâme

Letâif-nâme, *Mecâlisü'n-nefâis*'in Fahrî tarafından Farsçaya yapılmış ilk tercümesidir. Fahrî, Herâtlı'dır. Zühd ve takva sahibi bir kişi olup Şâh Tahmasb'ın kaside şâirlerindendir. Îsâ Tarhan adına *Cevâhirü'l-acâyib* isminde kadın şâirleri ihtiva eden başka bir tezkire daha yazmıştır. *Bostân-ı Hayâl* ve *Tuhfetu'l-ceyb* adlı iki eseri daha vardır (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]). *Mecâlisü'n-nefâis*'in Farsçaya tercümesi olan *Letâif-nâme* hakkında eski kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Sadece *Tezkire-i İlâhî*'de "muellif-i *Letâif-nâme-i Fahrî* (*Letâif-nâme-i Fahrî*'nin müellifi)" ibaresi geçmektedir (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]). Bu ibareden ise sadece Fahrî'nin *Letâif-nâme* isminde bir eseri olduğu anlaşılmakta, muhtevasının ne olduğu ise belirtilmemektedir. Fahrî hakkında bilgi veren Şemseddîn Sâmî ise bu eserden bahsetmemektedir (Sâmî 1996, c. 5). Ancak Şemseddîn Sâmî, Emîrî ile Fahrî'yi karıştırmış, Fahrî'nin *Bostân-ı Hayâl* ile *Letâif-nâme* isimli eserlerini Emîrî'ye nisbet etmiştir. Yine burada sehven Emîrî'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'i, *Mecâlisü'n-nefâis* ismiyle Çağatay Türkçesinden Farsçaya tercüme ettiğini belirtmiştir (Sâmî 1996, c. 2).

---

122 Alî Şîr Nevâî yazdığı bir risâle ile, üstadı ve yakın dostu olan ve devrinin önde gelen edebiyatçı, bestekâr, tabib ve sofisi Pehlevân Muhammed'i, bütün yönleriyle ustalıkla tanıtmıştır. Bak. Eraslan, 1980.

123 Alî Şîr Nevâî, *Mecâlisü'n-nefâis,* (Tayörlovçi: Suyima Ganieva – Mesul Muharrir: Vohid Zohidov), Özbekistan SSR Fahlar Akademisi, Taşkent 1961.

124 Alî Şîr Nevâyî, *Mecâlisü'n-nefâyis,* (Hazırlayanlar: Hüseyin Ayan – Kemal Yavuz-Efrasiyap Gemalmaz-Recep Toparlı-Gönül Ayan -Yavuz Akpınar), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayını No: 2, Araştırma Serisi No: 2, Erzurum 1995.
Alî-Şîr Nevâyî, *Mecâlisü'n-nefâyis I (Giriş ve Metin), II (Çeviri ve Notlar)*, (Hzr. Kemal Eraslan), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001.

Fahrî-i Herâtî, *Mecâlisü'n-nefâis*'in Farsçaya ilk tercümesi olan eserine, *Letâif-nâme* ismini verdiğini, eserinin mukaddimesinde belirtmektedir (Alî Şîr Nevâî 1323). *Letâif-nâme*, bir önsöz ve dokuz tabaka ile hâtimeden oluşmaktadır. Fahrî-i Herâtî, eserinin her tabakasına *meclis* ismini vermiştir. Tezkirenin önsözünde eserin yazılışı hakkında yeterli bilgi mevcuttur. Bu bölümde Heratî, Türkçe bilmeyen bazı büyük kimselerin, Türkçenin letafetinden ve güzelliğinden haberdar olmamaları sebebiyle üzüldüğünü dile getirdikten sonra, Türkçenin güzelliği üzerindeki perdeyi kaldırmayı uygun gördüğünü ve bu eserini oluşturduğunu kaydetmektedir (Alî Şîr Nevâî 1323).

Fahrî-i Herâtî, bu eserini Ebu'l-muzaffer Şâh İsmâ'îl bin Haydar, Şâh İsmâ'îl'in oğlu Ebu'n-nasr Mîrzâ ve Horasan emiri Durmuş Han adına 928/1521 tarihinde yazmış, Horasan veziri H^{V}âce Habîbullâh'a takdim etmiştir (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]).

Fahrî-i Herâtî'nin *Letâif-nâme*'sindeki her tabaka şu kategori altında toplanmaktadır (Bu tabakalarda yer alan şâirler için bak. Şâirler Listesi):

Meclis-i Evvel: [Alî Şîr Nevâî'nin] zamanlarının sonuna yetiştiği, ancak kendilerini tanıma mutluluğuna erişemediği şâirler. 42 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Emîr Kâsım Envâr, sonuncu şâiri Emîr Şâhî'dir.

Meclis-i Devvum: [Alî Şîr Nevâî'nin] bazılarıyla küçüklüğünde tanıştığı, bazılarıyla ise sohbet ettiği şâirler. Bu şâirlerin hepsi eserin yazılmaya başlandığı tarih olan 890/1485 tarihinden önce ölmüşlerdir. 89 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Mevlânâ Şerefuddîn Alî-i Yezdî, sonuncu şâiri Emîr Hüseyn-i Erdeşîr'dir.

Meclis-i Sevvum: [Alî Şîr Nevâî'nin] zamanındaki büyük kişiler. [Nevâî] bunların bazılarıyla tanışmış, bazılarıyla da dostluk kurmuştur. 138 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Mevlânâ Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî, sonuncu şâiri Mevlânâ Zâtî'dir.

Meclis-i Çihârum: Dönemin tanınmış fâzıl kişilerini ihtiva eder. Bunların şiirleri meşhur değildir. 52 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Pehlevân Muhammed Keştîgîr, sonuncu şâiri H^{V}âce Fasîhuddîn'dir.

Meclis-i Pencum: Horasan'ın ve başka yerlerin "mîrzâdeleri" ve "sâyir azâdeleri". 19 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Emîr Devletşâh, sonuncu şâiri Sâkî'dir.

Meclis-i Şeşum: Horasan'ın dışındaki yerlerde yaşayan ulular. Bunların şiirleri güzel olup divanları vardır. 28 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Emîr Ahmed Hâcî Big, sonuncu şâiri Seyyid 'İmâd'dır.

Meclis-i Heftum: Sultânlar ve şehzâdeler. Bunlardan bazıları güzel şiir okurlar, bazıları da şiire iltifat ederler. 16 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Timur-ı Gürgân, sonuncu şâiri Ferîdûn Hüseyn Mîrzâ'dır.

Meclis-i Heştum: Sekizinci tabakayı sadece Hüseyin Baykara teşkil etmektedir.

Meclis-i Nohum: Bu tabakada Alî Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'inde

zikretmediği şâirlere yer verilmiştir. Heratî, bu tabakayı dokuz 'kısm'a ayırmıştır:

Kısm-ı Evvel: Bu bölümde sadece Alî Şîr Nevâî'ye yer verilmiştir.

Kısm-ı Devvum: Sâdât-ı izâm. 13 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Mîr Abdülbâkî, sonuncu şâiri Mîr Hâşim'dir.

Kısm-ı Sevvum: İslâm âlimleri. 26 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Mevlânâ Nizâmüddîn, sonuncu şâiri Mollâ Alî Feyzî'dir.

Kısm-ı Çihârum: Fâzıl kimseler. 8 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Mollâ Hasan Alî, sonuncu şâiri Hâfız Penâhî'dir.

Kısm-ı Pencum: Sanatkârlar. 9 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Mollâ Sultân Muhammed Handân, sonuncu şâiri Mollâ Emânü'llâh'tır.

Kısm-ı Şeşum: Diğer kimseler. 118 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Mollâ Abdussamed, sonuncu şâiri Mollâ Kâsım Gamze'dir.

Kısm-ı Heftum: Vezirler. 3 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri H^{V}âce Mîrek, sonuncu şâiri Mîrzâ Kâsım'dır.

Kısm-ı Heştum: Emirler. 10 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Mîrzâ Mukîm Keyhüsrevî, sonuncu şâiri Emîr Sultân Velî'dir.

Kısm-ı Nohum: Sultanlar. 7 kişiden oluşmaktadır. Bu bölümün birinci şâiri Sultân Mahmûd Mîrzâ, sonuncu şâiri Hümâyûn Mîrzâ'dır.

Herâtî, eserinin 'Hâtime' kısmını Mîrzâ Şâh Hüseyin adına ayırmış ve onun ismiyle eserini tamamlamıştır.

Ali Asgar Hikmet, Herâtî'nin tercümesinin üslûbunun Kazvînî'ninkine nazaran daha fasih ve akıcı olduğunu kaydeder (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]).

Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi

Mecâlisü'n-nefâis, Farsçaya ikinci olarak Muhammed-i Kazvînî tarafından tercüme yapılmıştır. Muhammed-i Kazvînî, Acem olup Kazvin'de doğdu. Celâleddîn Devvânî'den dersler aldı. Özellikle tıp alanında meşhur oldu. Medine'ye gitti. Burada yazdığı tıpla ilgili bir kitabı Sultân II. Bâyezîd'e gönderdi. Mısır'a gitti ve orada Kansugavri hizmetinde bulundu. Sultân II. Bâyezîd'in nikris hastalığını tedavi için daveti üzerine İstanbul'a geldi. Sarayda büyük itibar gördü. Bunu çekemeyenlerin, "Sultân Selîm ile ittifak etmiştir." diye nifak etmeleri üzerine itibarını kaybetti, ancak Yavuz Sultân Selîm devrinde yeniden himaye gördü. Onun ölümünden hemen sonra vefat etti (Kartal 1999a; Kurnaz 1999).

Kazvînî'nin tercümesi hakkında eski kaynaklarda fazla bir malumat yoktur. Kâtib Çelebi, Kazvînî'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'i Türkçeye tercüme ettiğini ve ondan sonra gelen şâirleri ise eserine eklediğini kaydetmektedir (Kâtib Çelebi trhs.). Oysa Kazvînî, *Mecâlisü'n-nefâis*'i Türkçeye değil Farsçaya tercüme etmiştir. Burada tahminimize göre istinsah hatası bulunmaktadır. Mecdî ise,

Kazvînî'nin Alî Şîr Nevâî zamanından sonra, Acem diyarından Anadolu'ya gelen şâirleri bir araya getirip başka bir tezkire yazdığını kaydetmektedir (Mecdî 1989). Tahminimize göre bahsedilen bu tezkire *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi*'dir. Çünkü Kazvînî, bu tercümesinde yer yer Anadolu'ya gelen şâirlerden de bahsetmiş ve bizzat Anadolu'ya geldiklerini kaydetmiştir.

Kazvînî'nin *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi*, bir önsöz ve sekiz tabakadan oluşmaktadır. Kazvînî, eserinin her tabakasına *bihişt* ismini vermiştir. Tezkirenin önsözünde eserin yazılışı hakkında yeterli bilgi mevcuttur. Kazvînî, eserinin mukaddimesinde, bu eserinin Hüseyin Baykara'nın yaşadığı dönemdeki fâzıl şâirlerden kemal erbabının hallerini içeren Alî Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâis* isimli tezkiresinin tercümesi olduğunu belirtir. Bunun ardından *Mecâlisü'n-nefâis*'te yer alan şiirlerin ekserisinin Farsça olmasına rağmen zikredilen şâirlerin hallerinin Tatar Türkçesi ile yazıldığını, oysa herkesin Tatar Türkçesi bilmediğini, bunun için bazı kimselerin bu eserden büyük hazzı ve yeterli nasibi olmadığını, bundan dolayı onun tercümesini Farsça yaptığını ifade eder. Daha sonra Farsların da ondan haz alıp nasiplenmesini sağlamak ve şiirler ile şâirlerin hallerinin aynı dilde olması için Farsçaya tercüme ettiğini söyler. Böylece kendisine hayır duada bulunulacağını umduğunu da dile getirir (Alî Şîr Nevâî 1323).

Kazvînî, eserini İstanbul'da 927/1521'de yazmaya başlamış, 929/1523'te tamamlamıştır. Nitekim eserine 927/1521 yılında başladığını eserinin mukaddimesi ile eklediği kısımlarda mükerrer olarak belirtmiştir (bak. s. 182, 289, 297). Eser, 928/1522 yılında ise, yazılmaya devam edilmektedir (bak. s. 359). Eserin 929/1523 yılında tamamlandığını eserinin sonunda yazdığı tarih beytiyle belirtmiştir (bak. s. 409).

Kazvînî'nin *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi*'ndeki her tabaka şu kategori altında toplanmaktadır (Bu tabakalarda yer alan şâirler için bak. Şâirler Listesi):

Bihişt-i Evvel: Alî Şîr Nevâî'nin sohbetlerine erişemediği şâirler. 40 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Emîr Kâsım Envâr, sonuncu şâiri Emîr Şâhî'dir.

Bihişt-i Devvum: Alî Şîr Nevâî'nin bazılarıyla küçüklüğünde tanıştığı, bazılarıyla ise sohbet ettiği şâirler. 89 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Mevlânâ Şerefuddîn Ali, sonuncu şâiri Seyyid Hasan-ı Erdeşîr'dir.

Bihişt-i Sevvum: Alî Şîr Nevâî'nin zamanındaki büyük kişiler. Nevâî, bunlarla sohbet etmiştir. Ayrıca onların tavırları ile tarzlarını da beğenmektedir. 122 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Mevlânâ Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî, sonuncu şâiri Pehlevân Kâtib'dir.

Bihişt-i Çihârum: Dönemin şiir de söyleyen tanınmış fâzıl kişilerini ihtiva eder. Bunların şiirleri meşhur değildir. 52 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Pehlevân Muhammed, sonuncu şâiri H^{V}âce Fasîhuddîn'dir.

Bihişt-i Pencum: Horasan'ın "emîrzâdeleri". 18 kişiden oluşmaktadır.

Tabakanın birinci şâiri Emîr Devletşâh bin Fîrûz Şâh, sonuncu şâiri Melik Sâkî Big'dir.

Bihişt-i Şeşum: Horasan dışındaki yerlerde yaşayan ve şiirleri Horasan'a ulaşan ulular. Bunların şiirleri Horasan halkı tarafından beğenilmektedir. 69 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Ahmed Hâcî Big, sonuncu şâiri Seyyid 'İmâduddîn'dir.

Bihişt-i Heftum: Sultânlar ve şehzâdeler. Bunlardan bazıları güzel şiir okurlar, bazıları da güzel şiir söylerler. 10 kişiden oluşmaktadır. Tabakanın birinci şâiri Sultân Timur Hân, sonuncu şâiri Sultân Hüseyn Mîrzâ'dır.

Bihişt-i Heştum: Kazvînî, sekizinci tabakayı iki ravzaya ayırmıştır:

Ravza-i Evvel: Yavuz Sultân Selîm Han'dan önce yaşayan şâirler. 69 kişiden oluşmaktadır. Ravza'nın birinci şâiri Şeyh Ebû Sa'îd Fazl İbn Ebi'l-hayr, sonuncu şâiri Mîr Alî Şîr'dir.

Ravza-i Devvum: Yavuz Sultân Selîm Han ve O'nun dönemindeki diğer şâirler. 82 kişiden oluşmaktadır. Ravza'nın ilk şâiri Sultân Selîm Şâh, sonuncu şâiri Emînî'dir.

Kazvînî, sekizinci tabakanın birinci ravzasını yazarken bazı şâirleri, Câmî'nin *Bahâristân* isimli eserinin yedinci ravzasında geçen şâirlerden almıştır. Bu şâirleri yazarken *Bahâristân*'daki sıraya uymamış, ekseriyetle takdim-tehir suretinde almış, bazı şâirleri ise çıkarıp eserine dahil etmemiştir. Şâirlerin hayatıyla ilgili kısımları alırken bazen ufak tasarruflarda bulunmuş, şiirlere ise aynen yer vermiştir. Kazvînî'nin *Bahâristân*'dan eserine aldığı şâirler şunlardır:

Hakîm Erzakî Efdaluddîn-i Herevî [Ezrakî-i Herevî][125] (s. 325-6, 95-6)[126], Hakanî [Efdaluddîn Hakanî-i Şîrvânî] (s. 331-3, 101-2), Fahr-i Gürgânî [Fahr-i Cürcânî] (s. 333, 102), H^{V}âcû Kirmân (s. 333, 106-7), Dakîkî (s. 334-5, 91-2), Ammâre-i Mervîzî [Ammâre] (s. 335, 92), Rûdekî (s. 336-7, 90-1), Şeyh Sa'dî Muslihuddîn bin Şerefuddîn-i Şîrâzî [Şeyh Sa'dî-i Şîrâzî] (s. 337-8, 105), Zahîruddîn-i Fâryâbî (339-1, 102-3), Unsurî (s. 341-2, 92-3), Abdulvâsi'-i Cebelî (s. 342-3, 97), Firdevsî (s. 343-5, 93-5), Ferruhî (s. 345-6, 93), Emîr Mu'izzî (s. 346-7, 96), Sâbir [Edîb Sâbir] (s. 347-8, 97), Nâsır-ı Hüsrev (s. 348-9, 95), Reşîdüddîn Vatvât (s. 349, 99), Sûzenî (s. 351-2, 99-100), Şeyh Nizâmî [Nizâmî] (s. 352-3, 103-4), Selmân-ı Sâvecî (s. 353-4, 104), Muhammed 'Assâr (s. 354, 105), Hâfız-ı Şîrâzî (s. 354-5, 105), Şeyh Kemâl-i Hucendî [Kemâl İsmâîl] (s. 355-6, 105-6), Hüsrev-i Dihlevî (s. 356-7, 106), Hasan-ı Dihlevî (s. 357, 106), Mîr Alî Şîr [Mîr Nevâyî] (s. 357-8, 108-9).

---

125 Köşeli parentez içindeki isim *Bahâristân*'da geçen şeklini göstermektedir.

126 Parentez içersindeki sayfa numaralarının birincisi Kazvînî'nin *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi*'ne (bak. Alî Şîr Nevâî 1323), ikincisi ise Câmî'nin *Bahâristân*'ına (bak. Câmî 1371) aittir.

Sekizinci tabakanın ikinci ravzası ise, bu eserin en önemli bölümüdür. Çünkü bu bölüm, sadece bu kitaba özel bedii konuları ve mergup malumatları ihtiva etmektedir. Ayrıca bu bölümde, diğer tezkirelerde bulunmayan nadir konular da yer almaktadır. Bu durum, burada tanıtılan kişilerin müellif ile muasır olmalarından kaynaklanmaktadır (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]).

Kazvînî'nin eserinin üslûbunda Herâtî'nin tercümesindeki fesahat ve akıcılık yoktur. Kazvînî, bulunduğu muhitin tesiriyle, eserinde kaba secilere ve külfetli cinaslara yer vermiştir. Buna rağmen sade ve akıcı olan eserde, kapalı terkipler ile alışılmamış sözlere de rastlanılmaktadır (Alî Şîr Nevâî 1323 [Mukaddime]).

Mecâlisü'n-nefâis ile Herâtî ve Kazvînî'nin Tercümelerinin Karşılaştırılması

Mecâlisü'n-nefâis'in *Letâif-nâme* ile Karşılaştırılması

Fahrî-i Herâtî'nin, *Letâif-nâme* ismini verdiği tercümesi, bir 'mukaddime' ve dokuz 'tabaka' ile 'hâtime'den oluşmaktadır. Fahrî-i Herâtî, Nevâî gibi eserinin her tabakasına *meclis* ismini vermiş, tabakaları isimlendirirken Farsça sayıları kullanmayı tercih etmiştir. Ayrıca eserine 'dokuzuncu meclis' ile 'hâtime' bölümünü ilâve etmiştir. Herâtî, 'dokuzuncu meclis'i eklemesinin sebebini eserinin mukaddimesinde, Türklerin âdetince hediyelerin dokuz sayısıyla meşhur olduğunu, *Mecâlisü'n-nefâis*'in sekiz meclis ile oluştuğu için ne olabileceğini yani sekizi dokuza çıkarmak için ne yapmak gerektiğini çokça düşündükten sonra, Alî Şîr Nevâî'yi şâirler zümresine gösterdiği son derece iltifat ve yardımdan dolayı ayrı bir bölümde değerlendirmeyi, bu zamanda nazmı mânâ süsüyle süslemiş olan şâirler zümresini ise onun arkasından anlatmayı uygun gördüğünü, böylece sekizi dokuza çıkardığını ifade ederek açıklamıştır (Alî Şîr Nevâî 1323). Herâtî, Nevâî'nin her tabaka başında o tabaka için getirdiği Türkçe açıklamayı Farsça olarak vermiş, her tabaka sonunda yer alan Türkçe 'tetimme'leri ise çıkartmıştır. Herâtî, eserini oluştururken, Nevâî'nin eserine yazmış olduğu 'mukaddime'yi tercüme etmemiş, kendisi yeni bir 'mukaddime' yazmıştır. Herâtî, 'meclis' ismini verdiği tabakaları oluştururken Nevâî'deki tertibe sadık kalmış ve ondaki düzene göre tercüme etmiştir. Nevâî'den tercüme ettiği tabakalarda, bazen bir kısım şâirleri çıkarmış bazen de yeni şâirler eklemiştir (Bak. Şâirler Listesi). *Mecâlisü'n-nefâis*'te yer alan tabakalarda geçen şâirleri eserine alırken, çoğunlukla tabakada geçtiği sıraya uygun, bazen de takdim-tehir ederek almıştır (Bak. Şâirler Listesi). Herâtî, *Mecâlisü'n-nefâis*'te geçen şâirlerin bir kısmının isimlerini eserinde değişik olarak vermiş, bir kısmının ise isimlerini zikretmemiştir (Bak. Şâirler Listesi). Herâtî, eserine aldığı şâirler hakkında bilgi verirken, ekseriyetle Nevâî'ye sadık kalmış, O'nun

üslûbunu korumaya gayret göstermiştir. Bunun yanında bazen şâirin hayatı hakkında Nevâî'de olmayan bazı bilgiler ilâve etmiş, bazen Nevâî'nin verdiği bazı bilgileri çıkartmış, bazen de çeşitli latifeler eklemiştir. Nevâî, tezkiresine aldığı şâirlerin ekseriyetle tek beytini veya matlaını örnek olarak almıştır. Herâtî, bazen Nevâî gibi davranmış, bazen yeni beyit veya matla' eklemiş, bazen de bir gazel örnek olarak vermiştir. Herâtî, Türkçe beyit de eklemiştir. Meselâ Herâtî, Nergisî'nin Nevâî'nin zikretmediği Türkçe bir matlaını eserine ilâve etmiştir (s. 66). Ayrıca Nevâî'den farklı olarak bazı şâirlerin ölüm tarihlerini de belirtmiştir. Herâtî, eserinin sonuna Nevâî'de bulunmayan 'hâtime' eklemiştir. Herâtî, eserinin 'hâtime' kısmını Mîrzâ Şâh Hüseyin adına ayırmış ve onun ismiyle eserini tamamlamıştır.

Herâtî, Nevâî'nin bir şâir hakkında verdiği bilgi veya yargıyı bazen reddetmiş bazen de kabul edip desteklemiştir. Meselâ, Nevâî, Mevlânâ Süleymânî hakkında bilgi verirken örnek verdiği iki beytin Mevlânâ Hakîm Tabîb'in eşi Mihrî'nin olduğunu, ancak iyi kişilerden bunların Süleymânî'ye ait olduğunu işittiğini kaydeder (s. 26-7). Herâtî, Nevâî'nin söylediklerini kaydettikten sonra, bu durumu tahkik ettiğini ve beyitlerin Mihrî'ye ait olduğu belirtir ve gazelin tamamını verir (s. 21). Nevâî, Mevlânâ Dervîş'in 'sefîh' ve 'bed-zebân' olduğunu belirttikten sonra onun cününluk ve aşüfteliğini gördüğünü kaydeder (s. 93). Herâtî ise, Nevâî'nin Mevlânâ Dervîş'in 'sefâhet' ve 'bed-zeban'lığı hususunda çok şey söylediğini, ancak insanların onun şu dervişçe söylenmiş matlaı ile bunlardan muaf tuttuğunu ifade eder (s. 63). Herâtî, Nevâî'nin Mollâ Yârî hakkında çok şefkat gösterdiğini (s. 191), bundan dolayı hata ettiğini belirttikten sonra, padişah ve emirlerin mühürlerini taklit edip kötü emellerine nişan yazdığını, bu durum anlaşılınca yaptığının cezasını bulduğunu ifade eder (s. 121). Nevâî'nin "Âh kim köyündürdi dâg-ı intizârım kiçeler" şeklinde verdiği, Harîmî-i Kalender'in beytinin ikinci mısraının (s. 57), Herâtî, "Âh kim köyündürdi dâg-ı hicr-i yârım kiçeler" şeklinde olursa daha iyi ve güzel olacağını dile getirmiştir (s. 41).

Mecâlisü'n-nefâis'te 461 şâir yer alırken, *Letâif-nâme*'de bu sayının 574 olduğu görülmektedir. Bu da *Letâif-nâme*'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'ten daha geniş olduğunu ve birçok şâirin ilâve edildiğini göstermektedir. Herâtî, *Mecâlisü'n-nefâis*'ten tercüme ettiği 8 meclisten 76 şâiri çıkartmış, kendisi 2 yeni şâir eklemiştir. İlâve ettiği dokuzuncu mecliste ise *Mecâlisü'n-nefâis*'te olmayan 189 şâire yer vermiştir. *Mecâlisü'n-nefâis*'te yer alan şâirlerden 46 tanesinin ya bizzat Türk olduğu belirtilmiş ya da Türkçe şiir söylediği kaydedilmiştir (Bak. Şâirler Listesi). Herâtî bu şâirlerin 5'ini çıkartmış, 41'ini ise eserine alıp tercüme etmiştir (Bak. Şâirler Listesi). Ayrıca eserine eklediği 'dokuzuncu meclis'te bunların dışında 12 Türk olan veya Türkçe şiir söyleyen şâire de yer vermiştir. Bunlar şunlardır:

Alî Şîr Nevâyî: Emîr Kiçkine'nin oğludur. Hüseyin Baykara ile öğrenim görmüştür. Türkçe şiir söylemede onun gibi başka birisi yoktur. Onu,

Abdurrahmân-ı Câmî ile eş tutarlar. Manzum ve mensur ondört tane Türkçe eseri vardır. Ayrıca O'nun dördü Türkçe biri Farsça olmak üzere gazellerinden oluşan beş Divanı vardır. Türkçe Dîvânlarından birincisi *Garâyibu's-sıgar*, ikincisi *Nevâdirü'ş-şebâb*, üçüncüsü *Bedâyi'u'l-vasat*, dördüncüsü ise *Fevâyidü'l-kiber* ismini taşımaktadır. Farsça Divanı altı bin beyittir. Onun Farsça beyitlerini ezberlememiş Türk ve Acem'den hiç kimse yoktur (s. 133-6).

Mollâ Mîr Alî: Heratlı'dır. Kâtib zümresindendir. Kendi şiirini okumadan önce tarif edermiş. Türkçe ve Farsça şiir söylemede yeteneği iyidir (s. 148-9).

Mollâ İşretî: Halebî-i Tanburçı'nın oğludur. Türkçe şiir söylemede yeteneği kötü değildir (s. 164).

Mollâ Cârûbî: Türk olup Belhli'dir. Divane, kumarbaz ve itibarsız biridir (s. 166).

Şâh Muhammed Kurçî: Güzel ve hoş Türkçe ve Farsça şiir söyler (s. 167).

Mollâ Mahremî Mîr Şikâr: Türktür. Arzu ve isteğine kavuşamamış biridir (s. 169).

Mîrzâ Kâsım: Mîrzâ Bedîuzzamân'ın veziri H^{V}âce Mîrekî'nin oğludur. Türkçe ve Farsça şiir söylemede, muammada, inşada ve güzel yazı yazmada Horasan'ın yeni yetişen kabiliyetli gençlerindendir (s. 170).

Mogol Abdulvehhâb: Tekellüfsüz ve iyi yaratılışlı bir gençtir. Güzel ve hoş Türkçe ve Farsça şiir söyler (s. 171).

Emîr Rüstem Alî: Emîr Kâsım Alî'nin oğludur. Horasan'ın salahiyeti az olan emirzadelerindendir (s. 171).

Sultân Mes'ûd Mîrzâ: Sultân Mahmûd Mîrzâ'nın oğludur. Türkçe ve Farsça Divan tertip etmiştir. Türkçe şiirlerinde Şâhî, Farsça şiirlerinde ise Ârifî mahlasını kullanmıştır (s. 173).

Zahîruddîn Muhammed Bâbür Pâdişâh: Ömer Şeyh Mîrzâ'nın oğludur. Bütün ilimleri iyi bilen Zahîruddîn özellikle mûsikîde başarılıdır. Farsça ve Türkçe şiirleri hoş ve güzeldir (s. 174).

Ubeydullâh Han: Sultân Mahmûd'un oğlu, Şeybânî Han'ın ise erkek kardeşinin oğludur. Tertip ettiği meclislerde halk, köle ve şâirler hazır bulunurmuş. Türkçe ve Farsça şiir söylemede yeteneği iyidir (s. 174).

Mecâlisü'n-nefâis'in *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi* ile Karşılaştırılması

Kazvînî'nin *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi* ise, Nevâî'nin eseri gibi bir 'mukaddime' ve sekiz tabakadan oluşmaktadır. Kazvînî, eserinin her tabakasına Nevâî'den farklı olarak *bihişt* ismini vermiş, tabakaları isimlendirirken ise, Farsça sayıları tercih etmiştir. Kazvînî, Nevâî'nin her tabaka başında o tabaka için getirdiği Türkçe açıklamayı Farsça vermiş, her tabaka sonunda yer alan Türkçe 'tetimme'leri ise çıkartmıştır. Kazvînî, Nevâî'de geçen 'sekizinci meclisi' çıkartmış, onda geçen Hüseyin Baykara'yı 'yedinci bihişt'in sonuna

kısaltarak ve Türkçe beyitlerini tamamen kaldırarak ilâve etmiştir. Kazvînî, Nevâî'nin bu bölümde 'Halvet' başlığı altında verdiği Mevlânâ Lutfî ve Mevlânâ Kabûlî'yi ise çıkartmış ve eserine almamıştır. Kazvînî, tercümesinde yer alan 'sekizinci bihişt'i kendisi ilâve etmiştir. Bu bölümü, iki 'ravza'ya ayırmış, 'birinci ravza'da Yavuz Sultân Selîm Han'dan önce yaşayan şâirlere, 'ikinci ravza'da ise, Yavuz Sultân Selîm Han ve O'nun döneminde yer alan diğer şâirlere yer vermiştir. Kazvînî, eserini oluştururken, Nevâî'nin eserine yazmış olduğu 'mukaddime'yi tercüme etmemiş, kendisi yeni bir 'mukaddime' yazmıştır. 'Bihişt' ismini verdiği tabakaları oluştururken Nevâî'deki tertibe sadık kalmıştır. Nevâî'den tercüme ettiği tabakalarda, bazen bazı şâirleri çıkarmış bazen de yeni şâirler eklemiştir. Meselâ, 'bihişt-i şeşum'a Akkoyunlu Hükümdarı Sultân Yakup zamanında yaşayan 40 şâir eklemiştir (Bak. Şâirler Listesi). Nevâî'de geçen şâirleri eserine alırken ekseriyetle ondaki tertibe uymuş, bazen takdim-tehir ederek almıştır (Bak. Şâirler Listesi). Aynı şâir olmasına rağmen bazen isimlerini Nevâî'den farklı vermiştir (Bak. Şâirler Listesi). Şâirler hakkında bilgi verirken çeşitli tasarruflarda bulunmuş, bazen şâirin hayatı hakkında Nevâî'de olmayan bilgiler ilâve etmiş, bazen de onun verdiği bilgileri kısaltmıştır. Kazvînî, bazen Nevâî'de olmayan bazı şâirlerle ilgili latifeler de anlatmıştır. Ayrıca Nevâî, şâirin ekseriyetle tek beytini veya matlaını verirken Kazvînî bazen tam bir gazelini veya kasidesini örnek olarak almıştır. Ayrıca Nevâî'den farklı olarak bazı şâirlerin ölüm tarihlerini de yazmıştır.

Kazvînî, Nevâî'nin bir şâir hakkında verdiği bilgi veya yargıyı bazen reddetmiş bazen de kabul edip desteklemiştir. Mesela, Nevâî, Mevlânâ Şehîdî'nin 'aşüfte' ve 'dîvâne' kişi gibi göründüğünü ancak bunun sahte olduğunu söyler (s. 190). Kazvînî ise, Mevlânâ Şehîdî ile çok sohbet ettiğini ve onun divaneliğine hiç şahit olmadığını kaydeder (s. 296-7). Nevâî, Mevlânâ Mîrekî'nin 'ham-tab'rak' olduğunu söyler (s. 192). Kazvînî ise, her ne kadar Nevâî'nin onun 'ham' olduğunu söylese de eserinde örnek verdiği beytin onun 'puhte' olduğunu gösterdiğini ifade eder (s. 299).

Mecâlisü'n-nefâis'te 461 şâir yer alırken, Kazvînî'nin tercümesinde 549 kişi geçmektedir. Bu da Kazvînî'nin eserine birçok ilâveler yaptığını göstermektedir. Kazvînî, *Mecâlisü'n-nefâis*'ten tercüme ettiği 8 meclisten 105 şâiri çıkartmış, kendisi 47 yeni şâir eklemiştir. İlâve ettiği 'sekizinci bihişt'te ise *Mecâlisü'n-nefâis*'te olmayan 152 şâire yer vermiştir. *Mecâlisü'n-nefâis*'te yer alan şâirlerden 46 tanesi ya bizzat Türk olduğu belirtilmiş ya da Türkçe şiir söylediği kaydedilmiştir (Bak. Şâirler Listesi). Kazvînî bu şâirlerin 13'ünü çıkartmış, 33'ünü ise eserine alıp tercüme etmiştir (Bak. Şâirler Listesi). Kazvînî, Nevâî'nin eserinde zikrettiği şâirlerden Anadolu'ya gelenleri belirtmiştir. Ayrıca eserine eklediği 'sekizinci bihişt'te de Türkistanlı Türk şâirler, Anadolulu şâirler ile Anadolu'ya Türkistan ve İran'dan gelen şâirlere de yer vermiştir. Bu şâirler metinde geçiş sırasına göre şunlardır:

Mecâlisü'n-nefâis'te Geçip de Anadolu'ya Geldiği Bildirilen Şâirler

Mevlânâ Sâyil[127]: Cüveynli'dir. Derviş olup az konuşan biridir. Şiir ve telifatı çoktur. Kazvînî, Anadolu'da olduğunu, kâtipler zümresi arasında yer aldığını ve sultanın kitabet ulufesi ile geçimini sağladığını kaydetmektedir. Zamanının çoğunu kendi şiirleri ile eserlerini yazarak geçirmiştir. *Bostân* ve *Gülistân*'a cevap yazmıştır. Hiciv de söylemiştir. Ömrünü oruç tutarak geçirmiş, hayvan eti yememiştir. Şiir söylemeye her zaman hazır ve amadedir (s. 241).

Mâyilî: Mecnûn tabiatlı, ancak iyi biridir. Kazvînî, Yavuz Sultân Selîm döneminde Anadolu'da bulunduğunu kaydetmektedir. Burada frengi hastalığına yakalanmıştır. Kazvînî, Hz. Ali ve ailesine muhabbetinin yok olduğunun söylendiğini, eğer bu doğru ise iyi bir kişi olmadığını belirtir (s. 248).

Seyyid Hüseyn-i Bâverdî: İlim tahsil etmek için Herat'a gitti. Tahsilini tamamladıktan sonra Mîrzâ Kiçik'in refekatında Mekke'ye gidip Mekke-i Mükerreme'yi, Mezâr-ı Halîl'i ve diğer kutsal mezarları ziyaret etti. Irak, Fars ve Anadolu'da bulundu. Oraların meşhur âlimleri, bilginleri ve evliyaları ile sohbet etti ve onlarla yaptığı bu sohbetlerden faydalandı. Ancak kendisine haset eden kimselerin kınamasına maruz kaldı ve onların 'dîvâne' suçlaması ile karşılaştı (s. 273).

Mevlânâ Sâ'ilî[128]: Kurş'ludur. Hızlı yazı yazan bir gençtir. Her an şiir söylemeye hazır ve amadedir. Dâima oruç tutar. Hayvan eti yemez, sadece sultanın ulufesini yerdi. *Gülistân*'a nazire olarak bir eser yazmıştır. Ancak ondan başka kimse o eseri yazmamış ve mütalaa etmemiştir. Her beyti hece harflerine göre düzenlenmiş bir divan oluşturmuştur. Fakat bu divan başkalarından kopyadır yani çalıntıdır. Kazvînî, Sâ'ilî'nin 927/1521 tarihinde Anadolu'da bulunduğunu kaydetmektedir (s. 289).

Sultân Bedîuzzamân: Zamanının seçkini, güzel ahlâkta eşsiz, kemal sahibi, bezm ve rezmin binaziri olan Sultân Bedîuzzamân, cömertlikte de Hâtem-i Tâyî gibidir. Şiiri iyi ve hoş söyler. 920/1514 tarihinde Yavuz Sultân Selîm Tebriz tahtını fethedip Şâh İsmâ'îl'i hezimete uğrattığı zaman, Sultân Bedîuzzamân Mîrzâ'yı Tebriz'den İstanbul'a getirmiştir. Bedîuzzamân Mîrzâ, İstanbul'da

[127] Cüveynli Sâilî ile Kurşlu Sâilî farklı şâirler olmasına rağmen Kazvînî ikisini birbiriyle karıştırmış ve ikisi için de birbirine benzer ifadeler kullanmıştır.

[128] Kurşlu Sâilî ile Cüveynli Sâilî farklı şâirler olmasına rağmen Kazvînî ikisini birbiriyle karıştırmış ve ikisi için de birbirine benzer ifadeler kullanmıştır.

Yavuz Sultân Selîm'in hizmetinde bulundu. Bir gün Herat tahtının kendisine miras kalacağı ümidiyle yaşadı. Tam umuduna kavuşacakken İstanbul'da vebadan öldü (s. 315-6).

Sekizinci Bihişt'te Geçen Türkistanlı veya Anadolulu Türk olan ya da Anadolu'ya Gelen Şâirler

I. Ravza:

Şeyh Evhaduddîn-i Kirmânî: Şiirleri meşhurdur (s. 318-9).

Şeyh Celâlüddîn Behâü'l-veled: Belhli'dir. Konya'da vefat ettiğinden dolayı Rûmî diye meşhur olmuştur. *Mesnevî* isminde bir eseri ile başka şiirleri vardır (s. 321).

Raziyuddîn Baba: Abaka Han zamanında Diyarbakır hâkimi idi. Daha sonra azledilerek yerine Celâluddîn getirilmiştir. Şiirleri çoktur (s. 338).

Mîr Alî Şîr: Değeri yüce bir kimsedir. Câmî, şâirler zümresi arasında adının defterin başında yer aldığını söylemiştir. Şiirlerinde Nevâî mahlasını kullanmıştır. Farsça ve Türkçe şiire tam kudreti vardır. Ancak o, daha çok Türkçe şiir söylemeye meyletmiştir. Yaklaşık otuz bin beyit olan Türkçe hamsesi meşhurdur. Kimse ondan daha iyi ne Türkçe şiir söylemiş ne de nazım ve nesir incisi delmiştir (s. 357-8).

II. Ravza:

Sultân Selîm Şâh: Gücü, kuvveti, azameti ve ülkesinin genişliği cihanda görülmemiş bir padişahtır. Ayrıca latif ve zarif biridir. Arap ve Acem diyarında fetihler yapmış, yaptığı fetihler ismine yazılan tarih kitaplarında geniş olarak anlatılmıştır. Farsça ile yazılmış birçok iyi şiiri vardır. Türkçe şiirleri de güçlü ve olgundur (s. 359-64).

Mevlânâ Behâuddîn Alî: Şirazlı'dır. Mahlası Edâ'î'dir. Şiirde kasdedilen 'edayı' çok iyi ifade ettiği için bu mahlası almıştır. Şiraz'ın muteber kâtiplerinden olup iyi bir hattattır. *Şeh-nâme*, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin *Hamse*'si, *Kemâl*'in *Dîvân*'ı gibi eserleri istinsah etmiştir. Ayrıca Şeyh Sa'dî gibi çeşitli ülkeleri ve yerleri gezip dolaşmış, oralarda bulunan fazilet ve kemal sahibi kimselerle sohbet etmiş ve onların her birinden bir fazilet kazanmıştır. Bundan dolayı bünyesinde çeşitli faziletler toplanmıştır. 928/1521-2 tarihinde İstanbul'da vebadan ölmüştür.

Güzel ve hoş mesnevî, gazel ve kaside söylemiştir. *Şeh-nâme* vezninde Yavuz Sultân Selîm dönemi tarihini yazmıştır (s. 364-6).

Şeyh Abdullâh-ı Şebusterî: *Gülşen-i Râz* müellifi Şeyh Mahmûd-ı Şebusterî'nin oğludur. "El-veledü sırrı ebîhi (: çocuk babasının sırrıdır)" nin

mânâsı onda ortaya çıkmıştır. Çünkü onun ceddinin olgunlukları ve faziletlerinin nurları onda latif bir şekilde bulunmaktadır. Her ilimde, özellikle riyazette mahareti vardır.

926/1520 yılında Semerkand'dan Anadolu'ya geldi. Yavuz Sultân Selîm ona hürmet ve tazim gösterdi. Her gün için 30 akçe ulufe bağlandı. Ayrıca her iki veya üç ay için de 5000 akçe ihsan edildi. Şeyh Abdullâh-ı Şebusterî, devamlı Yavuz Sultân Selîm'in önünde giderdi. Sultân Selîm ona hürmet eder, huzurunda ayağa kalkardı.

Şem' u Pervâne isimli mesnevî ile muammanın kaideleri ile ilgili risalesini Sultân Selîm adına yazmıştır. Güzel ve hoş şiirleri vardır (s. 366-9).

Mevlânâ Şemsuddîn-i Berda'î: Mahlası Hamdî'dir. Halk arasında Mollâzâde ve Berda'îzâde diye meşhurdur. *Şerh-i Ìsâgocî*'ye haşiyesi olan Mevlânâ Muhammed Berda'î'nin oğullarındandır. Mollâzâde de fazilet ve çeşitli ilimlere mâlik bir kişiydi. *Tefsîr-i Kâdî, Şerh-i Hidâye, Hikmet, Mîrek Cengi* ve *Âdâb-ı Bahs-i Mes'ûdî* gibi meşhur eserlere hâşiye yazmıştır.

917/1511-2 tarihinde Horasan'dan Anadolu'ya geldi. Yavuz Sultân Selîm ona hürmet ve tazim göstererek Hâssa Oğlanlara muallim tayin etti ve çeşitli ihsanlarda bulundu. Güzel ve hoş şiirler söylemiştir (s. 370-7).

Mevlânâ Hazânî: Kâdı Han'ın oğullarından Mevlânâ Yahyâ-yı Semerkandî'nin oğludur. 928/1521-2 tarihinde babasıyla Deşt-i Kıpçak üzerinden Anadolu'ya geldi. Buradan Mekke'ye gitti. Şiir söylemiştir (s. 377-8).

Sultân Abdullâh: Buhara sultanlarındandır. Türkçe ve Farsça güzel şiirleri vardır. İlmî ve amelî faziletleri bünyesinde toplamıştır (s. 378-9).

Mevlânâ Sedîd Tabîb: Kazvinli'dir. Uzun müddet Edirne'de Hâssa-i Sultânî-i Osmânî'de tabiplik yapmıştır. "Hezzâl (: zayıflık)" hastalığında uzman bir tabipti. Şiir söylemiştir (s. 381).

Mevlânâ Habîb: Hoş sohbet biridir. Birçok şiir ezberindedir. Güzel yazı yazar, şiiri ise iyi söyler. Çinicilikte benzeri yoktur. Kazvînî, hâlâ Anadolu'da çinicilikle meşgul olduğunu belirtmektedir (s. 381).

Mevlânâ Basîrî-i Acemî: Meşhur bir şâirdir. Dünya malına ehemmiyet vermeyen kanaatkâr biridir. Güzel şiir söyler (s. 381-2).

Şeyh Fethullâh: Fâzıl ve kâmil bir gençtir. Şeyh Muzaffuriddîn'in oğludur. Annesi tarafından Mevlânâ Celâluddîn-i Devvânî soyundandır. Genç yaşlarda hikemî ve şer'î olgunluk ile çeşitli faziletler kazanmıştır. Şiirleri oldukça iyidir. Bursa'da 929/1522-3 yılında meydana gelen veba salgınında ölmüştür (s. 389).

Mevlânâ Fahr-i Halhâlî: Şeyhlerin büyüklerinden olan Halhâl'ın çocuklarındandır. Şiirdeki yeteneği iyidir. Anadolu müftüsü Ali Çelebi'nin oğlunun sünnetine Farsça manzum tarih söylemiştir. Sünnetten bir müddet sonra, Müftü Ali Çelebi'nin Fâzıl ismindeki oğlunun vefatına da Farsça manzum tarih demiştir (s. 391-2).

Mîr Ayânî: Seyyiddir. Derici mesleğine mensuptur. Bir zaman kalenderlik yapmış, bir zaman da Anadolu'da bulunmuştur. Yahudiler mahallesinde

oturmuştur. Hoş görünüşlü bir yahudi çocuğu devamlı onun hizmetinde bulunurmuş. O çocuk, onun sohbetinden dolayı müslüman olmuş. Bundan dolayı ona "Seyyid-i Yehûdân (: Yahudilerin efendisi)" denmiştir. Fazıl bir kimse olup irticâlen şiir söylemeye muktedirdir (s. 392).

Mevlânâ Fethullâh-i Kâtib: Kâtibler zümresi içerisinde eşsizdir. Bütün yazı çeşitlerini gayet hoş ve güzel yazar. Hoş sohbet birisidir. Şiirlerinin çoğu üstad kişilerin ezberindedir. Yavuz Sultân Selîm onu, Tebriz'den İstanbul'a getirtmiştir. Kazvînî, orada Şâh İsmâ'îl'in şimdi ise Yavuz Sultân Selîm'in kâtibi olduğununu kaydeder (s. 393).

Mevlânâ Muhammed Mezheb-i Kirmânî: Gençlik yıllarında güzellik ve iyi huy ile ahlâkta benzersizdi. Hüsn-i hatta ve tezhip sanatında meşhurdur. Güzellikte Yûsuf, tezhipte ise ikinci Mânî idi. Güzel ve hoş şiirler söylemiştir. İstanbul'da vebadan on gün içersinde babası ve erkek kardeşi ile birlikte ölmüştür (s. 400).

Mevlânâ Ferruhî: İlim ve fazilet sahibi biridir. Şiir ve şâirlikte mahir olup şiirin her türünü söylemeye muktedirdir. İstanbul'da ilk defa bir mısraı Sultân Süleymân'ın tahta oturuşuna, bir mısraı Belgrat kalesinin fethine tarih düşülen eşsiz ve gönül alıcı bir kaside söylemiştir (s. 404-5).

Emînî: Fakir, miskin-sıfat ve düzgün yaratılışlı biridir. Dâima gazel söyleyen Emînî'nin kaside de söylediği görülmektedir.

Kazvînî, *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi*'nin bitimine doğru Emînî-i Semerkandî[129]'nin Mekke'den Anadolu'ya geldiğini, her mısraı Kânûnî Sultân Süleymân'ın cülusuna tarih olan bir kaside yazdığını bildirmektedir. Kazvînî bu kasideyi eserine almıştır. Kazvînî, ayrıca bu kasidenin İbrâhîm Paşa'nın vezareti sırasında ona iletildiğini, İbrâhîm Paşa'nın Emînî'ye üç bin akçe ulaştırdığını, Emînî'nin bu para ile ticarete başladığını, ticaret maksadıyla çeşitli yolculuklara çıktığını da kaydetmektedir (s. 406).

Örnek Metinler

I. Baba Sevdâ'î (Alî Şîr Nevâî 1961):

Bâverddindür. Evvel Hâverî tahallus kılur irdi. Gayb 'âlemdin anga cezbe yitti kim 'aklı zâyil bolup ildin çıkıp baş ayag yalang dîvâneler dik tag u deştde kizer irdi. Öz hâliga kilip il arasıga kirgendin songra Sevdâ'î tahallus kıldı. Baysungur Mîrzâ atıga kasâyidi bar. Gazelni dagı nev'î aytıpdur. Bu matla' anıngdur kim:

عنبرت خال و رخت ورد خطت ریحانست

[129] Emînî için kullanılan Semerkandî nisbesinden onun Semerkandlı olduğu anlaşılmaktadır.

دهنست غنچه و دندان در و لب مرجانست

'Ömri siksendin ötti ve kabri Bâverdning Sükkân atlıg kentisedür. İki garîb ogul yâdgâr koyup bardı.

Herâtî (Alî Şîr Nevâî 1323):

مولانا سودائی

از باورد بود اول خاوری تخلص میکرد از عالم غیب جذبه باو رسیده از میان مردم بیرون رفته در کوه و بیابان میگردید چون حال خود آمده در میان (مردم) آمد سودائی تخلص کرد و بنام بایسنغر میرزا قصاید او بسیارست. غزل را نوعی میگفت. این مطلع از اوست: مطلع

عنبرت خال و رخت ورد خطت ریحانست
دهنست غنچه و دندان در و لب مرجانست

عمرش از نود گذشته بود (در سنهٔ 853 وفات کرد) و قبر او در باورد بقریه سکان است. دو پسر غریب یادگار گذاشت (?)[130]

Kazvînî (Alî Şîr Nevâî 1323):

مولانا سودائی

در اول خاوری تخلص میکرده، و در آخر چون مجذوب گشته و سر پا برهنه در کوه و دشت میگشته و از مجذوبی باز چون عاقل گشته سودائی تخلص میکرده، زیرا که طفلان محله او را سودائی میگفته اند، و قصاید خوب او در مدح سلطان بایسنغر میرزا بسیارست، و این مطلع یك قصیدهٔ اوست: مطلع

عنبرت خال و رخت ورد خطت ریحانست
دهنست غنچه و دندان در و لب مرجانست

و مولانا هشتاد سال زیسته.

و میگویند که عاشق میرزا بایسنغر بوده، روزی با میرزا در بالای بام خانه نشسته بوده، میرزا باو گفته اگر مرا دوست می داری خود را از بالای بام خانه بزیر انداز، و در دوستی من جان بباز. مولانا در زمان بر جسته و در بالای تند میدویده، چون بکنار بام رسیده ایستاده و گفته: "ما شمارا تا بدینجا دوست میداریم و بس." میرزا ازین بسی شاد و خندان گشته و باو میگفته]

130 Bâverdli'dir. İlk önce Hâverî mahlasını kullanmıştır. Gayb âleminden ona cezbe ulaşınca, halk arasından çıkarak dağ ve çölde gezip dolaştı. Önceki haline tekrar dönünce yeniden halk arasına girdi ve Sevdâ'î mahlasını kullandı. Baysungur adına söylenmiş birçok kasidesi vardır. Gazel de söylemiştir. Şu matla' onundur:
Benin anber, yanağın gül, ayva tüylerin reyhandır. Ağzın gonca, dişin inci ve dudağın mercandır.
Seksen yıldan fazla yaşamıştır.853 yılında vefat etti. Kabri Bâverd'in Sükkân köyündedir. İki garip oğul bırakmıştır.

اگر در من عیبی می بینی تنبیه کن تا در ازالهٔ آن کوشم، بابا گفته غیر از کاهلی در تو عیبی نیست میرزا فرموده چه نوع کاهلی دارم بابا گفته کاهلی تو آنستکه تو قادری که بیك کلمه که بگوئی مرا غنی سازی و آن کلمه از کاهلی نمیگوئی: اگر میگفتی که بمن هزار تنکهٔ سرخ بدهند من غنی میگشتم. میرزا خندیده و باو یکهزار تنکه سرخ بخشیده.][131]

II. Mevlânâ Kemâlî (Alî Şîr Nevâî 1961):

Belhdindür. Kûh-ı Sâfda bolur irdi. Türkî-gûydur. Anıng hem nazmı hem ol nevâhîde halâyık arasıda hâlî ez-şöhret imes irdi. Bu matla' anıngdur kim:

İrning kavlidür ney-şeker iy cân bili baglık
Gül dagı yüzüng bendesidür tonı yamaglık

Kabri Kûh-ı Sâfdadur.

Herâtî (Alî Şîr Nevâî 1323):

مولانا کمالی

از کوه صاف بود، نظم ترکی میگفت و شعرش در میان مردم همان نواحی شهرت دارد.

این مطلع ترکی از اوست: ترکی

ایرنینك قولیدور نیشکر ای جان بیلی باغلیغ
گل داغی یوزونك بنده سی دور یماغلیغ[132]

Kazvînî (Alî Şîr Nevâî, 1323):

مولانا کمالی

[131] İlk önce Hâverî mahlasını kullandı. Meczup olup dağda ve çölde çıplak ayak gezdi. Meczupluktan kurtulup tekrar aklı başına gelince, mahallesinin çocukları ona 'Sevdâ'î' dedikleri için Sevdâ'î mahlasını aldı. Sultân Baysungur Mîrzâ'nın methi hakkında söylenmiş birçok hoş ve güzel kasidesi vardır. Şu matla' beyti onun bir kasidesindendir:
Benin anber, yanağın gül, ayva tüylerin reyhandır. Ağzın gonca, dişin inci ve dudağın mercandır.
Mevlânâ Sevdâ'î seksen yıl yaşamıştır.
Söylerler ki, Mîrzâ Baysungur'un âşıkı idi. Bir gün Mîrzâ'yla evinin çatısında oturmuştu. Mîrzâ ona: eğer beni seviyorsan çatıdan aşağıya atla ve benim dostluğumda canını ver dedi. Mevlânâ o an sıçradı, hızlıca koştu ve çatının kenarında durdu ve: Biz seni buraya kadar seviyoruz, o kadar dedi. Mîrzâ bundan çok hoşlandı; güldü ve ona: Onu bırakmam için eğer bir aybımı görürsen beni ikaz et dedi. Mevlânâ Sevdâ'î, senin tembellikten başka bir aybın yoktur dedi. Mîrzâ, Sevdâ'î'ye ne çeşit tembelliğim var diye sordu. Mevlânâ Sevdâ'î, Mîrzâ'ya söyleyeceğin bir kelime ile beni zengin etmeğe kadirsin ve o kelimeyi tembellikten dolayı söylemiyorsun. Eğer bana bin kırmızı 'tonuke' vermelerini söyleseydin ben zengin olurdum dedi. Mîrzâ, Mevlânâ Sevdâ'î'nin bu sözlerine güldü ve ona bin kırmızı 'tonuke' verdi.

[132] Kûh-ı Sâf'tan idi. Türkçe şiir söylemektedir. Şiirinin, o bölge halkı arasında şöhreti vardır. Bu Türkçe matla' onundur:
İrning kavlidür ney-şeker iy cân bili baglık
Gül dagı yüzüng bendesidür tonı yamaglık

بلخی بوده و ترکی گوی، و شعر او در نواحی بلخ مشور است، و مسکن او
کوه صاف است، و این مطلع اوست: مطلع
ایرنینك قولیدور نیشکر ای جان بیلی باغلیغ
گل داغی یوزونك بنده سی دور تونی یماغلیغ
قبر او کوه صاف است.[133]

Mâverâü'n-nehrdindür. Semerkand ehli anga köp mu'tekiddürler ve be-gâyet ta'rîfin kılurlar. Ammâ fakîr, Semerkand'da irkende mu'arrifleridin her niçe tefahhus kıldım kim anıng netâyic-i tab'ıdın birer nîme anglayın. Ta'rîf kılganlarıça nîme zâhir bolmadı.

Barçadın kalsalar sözleri budur kim Mevlânâ Lutfîning barça yahşı şi'rleri anıngdur kim ugurlap öz atıga kılupdur. Ol yirlerde bu nev'ohşaşı yok. Mezesiz mükâbereler gâhî vâki' bolur. Bari ba'zısı ta'rîf kılıp kim okurlar. Bu matla'nı anga isnâd kılurlar kim:

Ni nâz bu ni şîvedür ey câdû közlük şûh-ı şeng
Kebk-i derî tâvûsda yok elbette bu reftâr u reng

Kabri hem ol sarıdur.

Herâtî (Alî Şîr Nevâî 1323):

مولانا سکاکی

از ماوراءالنهر بود، و اهل سمرقند باو بسیار معتقد بودند، و بی نهایت
تعریف می کنند، اما در محلی که در سمرقند بودم هر چند تفحص نمودم که
از نتایج طبع او چیزی معلوم کنم چنانکه تعریف می کنند پیدا نشد، از همه
جوابی که عاجز میشدند سخن ایشان این بود که همه ابیات خوب مولانا لطفی
از اوست که بنام خود کرده است، اما در ماوراءالنهر امثال این سخنان مکابره
بی مزه بسیاراست. این مطلع را بمولانا سکاکی اسناد می کنند: ترکی

نی ناز و بو نی شیوه دور ای جادو گوزلوك شوخ و شنگ
کبك دری طاوس دا یوق البته بو رفتار دنگ[134]

[133] Belhli'dir. Türkçe şiir söyler. Onun şiiri Belh nahiyelerinde meşhurdur. Kûh-ı Sâf'ta meskundur. Bu matla' onundur: Matla
İrning kavlidür ney-şeker iy cân bili baglık
Gül dagı yüzüng bendesidür tonı yamaglık

[134] Mâveraunnehir'dendir. Semerkand halkı ona çok bağlıdırlar. Hakkında fazlasıyla bilgi verirler. Ancak ben Semerkand'da bulunduğum zaman her ne kadar araştırdımsa da onun tabiatı yani hayatı hakkında söyledikleri şeye ulaşamadım. Semerkand halkının aciz kaldığı sorular karşısında verdiği cevap Molla Lutfi'nin bütün güzel beyitlerini ondan aldığı idi. Ancak Maveraunnehir'de bunun gibi sevimsiz hadiseler çoktur. Bu matlaı Mevlânâ Sekkâkî'ye isnat ederler:

Kazvînî (Alî Şîr Nevâî 1323):

مولانا سکاکی

از ماوراءالنهر است، و مردم سمرقند او را معتقد بوده اند، از مطلعهای او که✍

اهل سمرقند آنرا می پسندند و میخوانند اینست:

نی ناز و بو نی شیوه دور ای جادو گوزلوك شوخ و شنگ

کبك دری طاوس دا یوق البته بو رفتار رنگ

قبر او در سمرقند است.[135]

ŞÂİRLER LİSTESİ

Bu tablodan istifade edilirken şu hususlara dikkat edilmelidir:

1. Bu listede "bold" olarak yazılan şâir isimleri, bizzat Türk olduğu veya Türkçe şiir söylediği belirtilenleri göstermektedir.
2. İsminden sonra (*) işareti konulan şâirler, aslında aynı kişi olup da isimleri bu tezkirelerde değişik geçen şâirlerdir.
3. Takdim-tehir edilerek yazılan şâirler dipnotlarla belirtilmiştir.
4. İsimleri zikredilmeyen şâirler [ ] içerisinde verilmiştir.
5. Anadolu'ya Anadolu dışından gelen şâirler, italik yazı ile gösterilmiştir.

	Mecâlisü'n-nefâis[136]	***Tercüme-i Herâtî*** *(Letâif-nâme)*	***Tercüme-i Kazvînî***
	Kitâb-ı Mecâlisü'n-nefâis (Mukaddime)	(Mukaddime)	(Mukaddime)
	Evvelgı Meclis	Meclis-i Evvel	Bihişt-i Evvel
1.	Emîr Kâsım Envâr (s. 5-7)	Emîr Kâsım Envâr (s. 6-7)	Emîr Kâsım Envâr (s. 183-4)
2.	Mîr Mahdûm (s. 7-8)	Mîr Mahdûm (s. 7-8)	Mîr Mahdûm (s. 184)
3.	Hâfız Sa'd (s. 8)	Hâfız Sa'd (s. 8)	Hâfız Sa'd (s. 184-5)
4.	*Hâce* Ebu'l-vefâ-yi H^{v}ârizmî	H^{v}âce Ebu'l-vefâ (s. 9)	H^{v}âce Ebu'l-vefâ (s. 185)

Ni nâz bu ni şîvedür ey câdû közlük şûh-ı şeng
Kebk-i derî tâvûsda yok elbette bu reftâr u reng

[135] Mâveraunnehir'dendir. Semerkand halkı ona çok bağlıdırlar. Bu Semerkand halkının beğenip okuduğu matlalarındandır:
Ni nâz bu ni şîvedür ey câdû közlük şûh-ı şeng
Kebk-i derî tâvûsda yok elbette bu reftâr u reng
Kabri Semerkand'dadır.

[136] Parentez içersindeki sayfa numaraları, *Mecâlisü'n-nefâis*'in Taşkent baskısına aittir. Bak. Alî Şîr Nevâî, 1961.

	(s. 8-9)		
5.	**Mevlânâ Hüseyn-i H^{V}ârizmî** (s. 9-10)	**Mevlânâ Hüseyn-i H^{V}ârizmî** (s. 9)	**Mevlânâ Hüseyn-i H^{V}ârizmî** (s. 185)
6.	Şeyh Âzerî (s. 10-1)	Şeyh Âzerî (s. 10)	Şeyh Âzerî (s. 185-6)
7.	Mevlânâ Kâtibî (s. 11-3)	Mevlânâ Kâtibî (s. 10-1)	Mevlânâ Kâtibî (s. 186-7)
8.	Mevlânâ Eşref (s. 13)	Mevlânâ Şeref-i Hıyâbânî* (s. 11-2)	Mevlânâ Şeref* (s. 187)
9.	H^{V}âce İsmetullâh (s. 13-4)	H^{V}âce İsmet* (s. 12)	H^{V}âce İsmet* (s. 187-8)
10.	Mevlânâ Hayâlî (s. 14)	Mevlânâ Hayâlî (s. 12-3)	Mevlânâ Hayâlî (s. 188)
11.	Mevlânâ Bisâtî (s. 14-5)	Mevlânâ Bisâtî (s. 13)	Mevlânâ Bisâtî (s. 188)
12.	Mevlânâ Yahyâ Sibek (s. 15-6)	Mevlânâ Yahyâ Sibek (s. 13-4)	Mevlânâ Yahyâ Şibek (s. 188-9)
13.	Mîr İslâm Gazâlî (s. 16)	Emîr İslâm Gazâlî (s. 14)	Mîr İslâm* (s. 189)
14.	Seyyid Ali Hâşimî (s. 17)	Seyyid Hâşimî* (s. 14)	Seyyid Ali Hâşimî (s. 189)
15.	Kâdî Muhammed İmâmî (s. 17)	Kâdî Muhammed İmâmî (s. 14)	Kâdî Muhammed* (s. 189)
16.	Mevlânâ Muhammed Âlim (s. 17-8)	Mevlânâ Muhammed Âlim (s. 15)	Mevlânâ Muhammed Âlim (s. 190)
17.	Mevlânâ Kudsî (s. 18)	Mevlânâ Kudsî (s. 15)	Mevlânâ Kudsî (s. 190)
18.	Mevlânâ Rûhî Yârzî (s. 18)	Mevlânâ Rûhî Yârzî (s. 15)	Mevlânâ Rûhî* (s. 190)
19.	Mevlânâ Sâhib-i Belhî (s. 19-20)	Mevlânâ Sâhib-i Belhî (s. 15-6)	Mevlânâ Sâhib* (s. 190-1)
20.	Mevlânâ Sîmî (s. 20)	Mevlânâ Sîmî (s. 16-7)	Mevlânâ Sîmî-i Nîşâbûrî* (s. 191)
21.	Mevlânâ Alî Âhî (s. 20-1)	Mevlânâ Alî Âsî* (s. 17)	Mevlânâ Âhî (s. 191)
22.	Mevlânâ Alî Şihâb (s. 21)	Mevlânâ Alî Şihâb (s. 17)	Yok
23.	Muhammed Alî-i Şugânî (s. 21)	Mevlânâ Muhammed Alî-i Şugânî (s. 17)	Yok
24.	Mevlânâ Tâli'î (s. 21)	Mevlânâ Tâli'î (s. 17)	Mevlânâ Tâli'î (s. 191)
25.	Mevlânâ Tûsî (s. 21)	Mevlânâ Tûsî (s. 18)	Mevlânâ Tûsî (s. 192)
26.	Baba Sevdâ'î (s. 22-3)	Mevlânâ Sevdâ'î* (s. 18)	Mevlânâ Sevdâ'î *(s. 192)
27.	Mevlânâ Zâhidî (s. 23)	Mevlânâ Zâhidî (s. 18)	Mevlânâ Zâhid* (s. 193)
28.	**Mevlânâ Emîrî** (s. 23)	**Mevlânâ Emîrî** (s. 18-9)	**Mevlânâ Emîr*** (s.193)
29.	Mevlânâ Bedahşî (s. 24)	Mevlânâ Bedahşî (s. 19)	Mevlânâ Bedahşî (s. 193)
30.	Mevlânâ Tâlib-i Câcermî (s. 24)	Mevlânâ Muhammed Tâlib-i Câcermî* (s. 19)	Mevlânâ Tâlib* (s. 193)
31.	Mevlânâ Burunduk (s. 24-5)	Mevlânâ Burunduk (s. 19)	Mevlânâ Bâyezîd* (s. 193)
32.	Mevlânâ Cünûnî (s. 25)	Mevlânâ Cünûnî (s. 19)	Mevlânâ Cünûnî (s. 194)
33.	Mevlânâ Ârifî (s. 25)	Mevlânâ Mahmûd Ârifî* (s. 20)	Mevlânâ Ârifî (s. 194)
34.	Mevlânâ Süleymânî (s. 26-7)	Mevlânâ Süleymânî (s. 21)	Mevlânâ Süleymânî (s. 194-5)
35.	Mevlânâ Kadîmî (s. 27)	Mevlânâ Nedîmî (Kadîmî)* (s. 21-2)	Mevlânâ Kadîmî (s. 195-6)
36.	Mevlânâ Mesîhî (s. 28)	Mevlânâ Mesîhî (s. 22)	Mevlânâ Şeyhî* (s. 196)
37.	**Mevlânâ Hâcî Ebu'l-hasan** (s. 28-9)	**Hâcî Ebu'l-hasan** (s. 22)	**Mevlânâ Hâcî Ebu'l-hasan** (s. 196)
38.	**Mevlânâ Kutbî** (s. 29)	**Mevlânâ Kutbî** (s. 22)	**Mevlânâ Kutbî** (s. 196)
39.	**Mevlânâ Na'îmî** (s. 29)	**Mevlânâ Na'îmî** (s. 22-3)	**Mevlânâ Na'îmî** (s. 197)
40.	Mevlânâ Zeyn (s. 29-30)	Mevlânâ Zeyn (s. 23)	Mevlânâ Zeyn (s. 197)
41.	Mevlânâ Muhammed-i Câmî (s. 30)	Mevlânâ Muhammed-i Câmî (s. 23)	Mevlânâ Muhammed* (s. 197)
42.	Mîr Şâhî (s. 30-1)	Emîr Şâhî (s. 23-4)	Emîr Şâhî (s. 197-8)
43.	Mevlânâ Müşterî (s. 32)	Yok	Yok
44.	Mevlânâ Alî Der-düzd (s. 32)	Yok	Yok
45.	Mevlânâ Tâli'î (s. 32)	Yok	Yok
46.	Mevlânâ Muhyî (s. 32)	Yok	Yok

	*Mecâlisü'n-nefâyis*ning Evvelgı Meclisinin İtmâmı (s. 32-3)	Yok	Yok
	İkinci Meclis	**Meclis-i Devvum**	**Bihişt-i Devvum**
47.	Mevlânâ Şerefuddîn Alî-i Yezdî (s. 34-5)	Mevlânâ Şerefuddîn Alî-i Yezdî (s. 25-6)	Mevlânâ Şerefuddîn Ali* (s. 199-200)
48.	H^{V}âce Evhad-i Müstevfî (s. 35-6)	H^{V}âce Evhad-i Müstevfî (s. 26)	H^{V}âce Evhad-i Müstevfî (s. 200-1)
49.	Mevlânâ Abdü'l-vehhâb (s. 36-7)	Mevlânâ Kâdî Abdü'l -vehhâb-i Meşhedî* (s. 26)	Mevlânâ Abdü'l-vehhâb (s. 201)
50.	H^{V}âce Fazlullâh Ebu'l-leysî (s. 37)	H^{V}âce Fazlullâh Ebu'l-leysî (s. 26-7)	H^{V}âce Fazlullâh-i Semarkandî* (s. 201)
51.	Mevlânâ Ulâ-i Şâşî (s. 37-8)	Mevlânâ Ulâ-i Şâşî (s. 27)	Mevlânâ Ulâ-i Şâşî (s. 201-2)
52.	Mevlânâ Muhammd-iTebâdkânî (s. 38-9)	Mevlânâ Tebâdkânî* (s. 27-8)	Mevlânâ Muhammed-i Tebâdkânî (s. 202)
53.	Şeyh Sadruddîn-i Revâsî (s. 39)	Şeyh Sadruddîn-i Revâsî (s. 28)	Şeyh Sadruddîn-i Revâsî (s. 202)
54.	Mîr Haydar-ı Meczûb (s. 39-40)	Mîr Haydar-ı Meczûb (s. 28)	Mîr Sadruddîn-i Meczûb* (s.202-3)
55.	Mevlânâ Muhammed-i Arab (s. 40)	Mevlânâ Muhammed-i Arab (s. 28-9)	Mevlânâ Muhammed-i Arab (203)
56.	Mîr Müflisî (s. 41)	Mîr Müflisî (s. 29-30)	Mîr Müflisî (s. 203)
57.	Mevlânâ Abdülkahhâr (s. 41)	Mevlânâ Abdülkahhâr (s. 30)	Mevlânâ Abdülkahhâr (s. 203)
58.	Mevlânâ Abdürrezzâk (s. 42)	Mevlânâ Abdürrezzâk (s. 30)	Mevlânâ Abdürrezzâk (s. 203-4)
59.	Mîr Yâdigâr Big (s. 42-3)	Emîr Yâdigâr Big* (s. 30-1)	Mîr Yâdigâr (s. 204)
60.	Mevlânâ Tûtî (s. 43)	Mevlânâ Tûtî (s. 31)	Mevlânâ Tûtî (s. 204)
61.	Mevlânâ Veysî (s. 44)	Mevlânâ Veysî (s. 31)	Mevlânâ Veysî (s. 205)
62.	Mevlânâ Sâgarî (s. 44-5)	Mevlânâ Sâgarî (s. 32)	Mevlânâ Sâgarî (s. 205)
63.	Mevlânâ Fasîh-i Rûmî (s. 45)	Mevlânâ Fasîhî-i Rûnî* (s. 32)	Mevlânâ Fasîh* (s. 205)
64.	Şeyh Kemâl-i Türbetî (s. 45-6)	Şeyh Kemâl-i Türbetî (s. 32-3)	Şeyh Kemâl-i Türbetî (s. 205-6)
65.	Dervîş Mansûr (s. 46-7)	Dervîş Mansûr-ı Sebzvârî* (s. 33-4)	Dervîş Mansûr (s. 206)
66.	Hâfız Alî-i Câmî (s. 47)	Mevlânâ Hâfız Alî-i Câmî* (s. 34)	Mevlânâ Alî-i Câmî* (s. 207)
67.	Mevlânâ Muhammed Mu'ammâyî (s. 48)	Mevlânâ Muhammed Mu'ammâ'î (s. 34)	Mevlânâ Muhammed Mu'ammâ'î (s. 207)
68.	Seyyid Kemâl Keçkûl (s. 48-9)	Seyyid Kemâl Keçkûlî* (s. 34-5)	Seyyid Kemâl Keçkûl[137] (s. 207-8)
69.	H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne (s. 49)	H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne[138] (s.35)	H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne[139] (s.209)
70.	H^{V}âce Mü'eyyed Mehne (s. 49)	H^{V}âce Mü'eyyed Mehne*[140] (s. 35)	H^{V}âce Mü'eyyed Mehne*[141] (s. 208-9)
71.	Mîr İmâd-i Meşhedî (s. 49-50)	Mîr İmâd-i Meşhedî (s. 35-6)	Mîr İmâd-i Meşhedî (s. 209)
72.	Şâh-ı Bedahşân (s. 50)	Şâh-ı Bedahşân (s. 36)	Şâh-ı Bedahşân (s. 209)
73.	İbn-i La'lî (s. 50)	İbn-i La'lî (s. 36)	İbn-i La'lî (s. 209-10)
74.	Mevlânâ Abdüssamed-i Bedahşî (s. 51)	Mevlânâ Abdüssamed* (s. 36)	Mevlânâ Abdüssamed-i Bedahşî (s. 10)
75.	Mevlânâ Yûsuf Şâh (s. 51)	Mevlânâ Yûsuf Şâh (s. 37)	Mevlânâ Yûsuf Şâh (s. 210)
76.	H^{V}âce Ebû İshâk (s. 51-2)	H^{V}âce Ebû İshak (s. 37)	H^{V}âce Ebû İshak (s. 210)

137 Metinde 'Kecke'al' şeklinde yazılmıştır.

138 H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne, H^{V}âce Mü'eyyed Mehne'den sonra geçmektedir.

139 H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne, H^{V}âce Mü'eyyed Mehne'den sonra geçmektedir.

140 H^{V}âce Mü'eyyed Mehne, H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne'den önce geçmektedir.

141 H^{V}âce Mü'eyyed Mehne, H^{V}âce Mü'eyyed Dîvâne'den önce geçmektedir.

77.	Seyyid Kâzımî (s. 52)	Seyyid Kâzımî (s. 37)	Seyyid Kâzımî (s. 211)
78.	Mevlânâ Muhammed Mu‘ammâyî (s. 52-3)	Mevlânâ Muhammed Mu‘ammâ’î (s. 37-8)	Mevlânâ Muhammed Mu‘ammâ‘î (s. 211)
79.	H^{V}âce Hasan Hızır Şâh (s. 53-4)	H^{V}âce Hızır Şâh-ı Esterâbâdî* (s. 38)	H^{V}âce Hüseyin Hızır Şâh* (s. 211-2)
80.	Mevlânâ Hâcî Nücûmî (s. 54)	Mevlânâ Hâcî Nücûmî (s. 38)	Mevlânâ Nücûmî* (s. 212)
81.	H^{V}âce Mes‘ûd-ı Kûmî (s. 54-5)	Mevlânâ Mes‘ûd-ı Kumî (s. 38-9)	H^{V}âce Mes‘ûd-ı Kumî (s. 212)
82.	Hâfız Yârî (s. 55)	Hâfız Yârî (s. 39)	Hâfız Yârî (s. 212-3)
83.	Mevlânâ Kanberî (s. 55)	Mevlânâ Kanberî (s. 39)	Mevlânâ Kabrî* (s. 213)
84.	Mevlânâ Hüsrevî (s. 55-6)	Mevlânâ Hüsrevî (s. 39-40)	Mevlânâ Hüsrevî (s. 213)
85.	Mevlânâ Zeynî (s. 56)	Mevlânâ Nâzenînî-i Sebzvârî* (s. 40)	Mevlânâ Nâzenînî (s. 213)
86.	Velî-i Kalender (s. 56-7)	Mevlânâ Velî-i Kalender* (s. 40)	Velî-i Kalender (s. 213-4)
87.	Mevlânâ Vâlihî (s. 57)	Mevlânâ Vâlih* (s. 40-1)	Mevlânâ Vâlihî (s. 214)
88.	**Harîmî-i Kalender** (s. 57)	**Mevlânâ Harîmî-i Kalender*** (s. 41)	**Cerîmî-i Kalender*** (s. 214)
89.	**Mevlânâ Tarhânî** (s. 57-8)	**Mevlânâ Tarhânî** (s. 41)	**Mevlânâ Tarhânî** (s. 214)
90.	Mevlânâ Aşkî (s. 58)	Mevlânâ Âşıkî* (s. 41)	Mevlânâ Aşkî (s. 214)
91.	Mevlânâ Abdulvehhâb (s. 58-9)	Mevlânâ Abdulvehhâb-ı Esferâyenî* (s. 42)	Mevlânâ Abdulvehhâb (s. 214-5)
92.	H^{V}âce Yûsuf Burhân (s. 59)	H^{V}âce Yûsuf Burhân (s. 42)	H^{V}âce Burhân* (215)
93.	Mevlânâ Maşrıkî (s. 59)	Mevlânâ Maşrıkî (s. 42)	Mevlânâ Maşrıkî (215)
94.	Mevlânâ Hevâyî (s. 59-60)	Mevlânâ Hevâ’î (s. 42-3)	Mevlânâ Hevâ’î (215-6)
95.	Mevlânâ Kabûlî (s. 60)	Mevlânâ Kabûlî (s. 43)	Mevlânâ Kabûlî (s. 216)
96.	Mevlânâ Muhammed Emîn (s. 60-1)	Mevlânâ Muhammed Emîn (s. 43)	Mevlânâ Muhammed Emîn (s. 216)
97.	Mevlânâ Sa‘îdî (s. 61)	Mevlânâ Sa‘dî* (s. 43-4)	Mevlânâ Sa‘dî (s. 216-7)
98.	Mevlânâ Mîr Argun (s. 61-2)	Mevlânâ Mîr Argun* (s. 44)	Mîr Argun (s. 217)
99.	Mevlânâ Sadr-ı Kâtib (s. 62)	Mevlânâ Sadr-ı Kâtib (s. 44)	Mevlânâ Sadr-ı Kâtib (s. 217)
100.	Mevlânâ Ayâzî (s. 62-3)	Mevlânâ Ayâzî (s. 44)	Mevlânâ Ayâzî (s. 217-8)
101.	Mevlânâ Enîsî (s. 63)	Mevlânâ Enîsî (s. 44-5)	Mevlânâ Enîsî[142] (s. 218)
102.	Yok	Yok	Seyyid Nakîbî (s. 218)
103.	Mevlânâ Muhammed-i Âmulî (s. 63-4)	Mevlânâ Muhammed-i Âmulî (s. 45)	Mevlânâ Muhammed-i Âbelî* (s. 218)
104.	Mevlânâ Burûcî (s. 64)	Yok	Yok
105.	**Dervîş Nâzikî** (s. 64-5)	**Dervîş Nâzikî** (s. 45)	**Dervîş Nâzik*** (s. 218-9)
106.	Mevlânâ Kevserî (s. 65)	Dervîş Kevserî (s. 46)	Dervîş Kevserî (s. 219)
107.	Seyyid Müslimî (s. 65)	Seyyid Müslimî-i Esferâyenî* (s. 46)	Seyyid Müslimî (s. 219)
108.	Mevlânâ Nizâm (s. 65-6)	Mevlânâ Nizâm (s. 46)	Mevlânâ Nizâm (s. 219)
109.	Mevlânâ Yârî (s. 66)	Mevlânâ Yârî (s. 46)	Mevlânâ Yârî (s. 219)
110.	H^{V}âce Ahmed-i Mücellid (s. 66)	Mevlânâ Muhammed-i Mücellid (s. 46)	H^{V}âce Muhammed-i Mücellid (s. 219-20)
111.	Mevlânâ Muhammed-i Ni‘met-âbâdî (s. 67)	Mevlânâ Muhammed-i Ni‘met-âbâdî (s. 46)	Mevlânâ Muhammed* (s. 220)
112.	Seyyid Abdulhak (s. 67-8)	Seyyid Abdulhak-ı Esterâbâdî* (s. 47)	Seyyid Abdulhak (s. 220)
113.	Mevlânâ Mîr Karşî (s. 68)	Mevlânâ Mîr Karşî (s. 47)	Mevlânâ Karşî* (s. 220)
114.	Mevlânâ Cevherî (s. 68)	Mevlânâ Cevherî (s. 47)	Mevlânâ Cevherî (s. 220-1)
115.	Mevlânâ Hâverî (s. 68-9)	Mevlânâ Hâverî (s. 47)	Mevlânâ Hâverî (s. 221)
116.	Mevlânâ Halvâyî (s. 69)	Mevlânâ Halvâ’î (s. 47-8)	Mevlânâ Halvâ’î (s. 221)
117.	Mevlânâ Riyâzî (s. 69-70)	Mevlânâ Riyâzî (s. 48)	Mevlânâ Riyâzî (s. 221-2)
118.	Mevlânâ Safâyî (s. 70-1)	Safâ’î (s. 48)	Yok

142 Mevlânâ Enîsî’den önce, Seyyid Nakîbî geçmektedir.

119.	Mevlânâ Yûsuf (s. 71-2)	Mevlânâ Bedî'î* (s. 48-9)	Mevlânâ Yûsuf (s. 222)
120.	Mevlânâ Hâkî (s. 72)	Mevlânâ Hâtemî* (s. 49)	Mevlânâ Hâkî (s. 222)
121.	**Mevlânâ Lutfî** (s. 72-3)	**Mevlânâ Lutfî** (s. 49-50)	**Mevlânâ Lutfî** (s. 223-4)
122.	**Mevlânâ Yakînî** (s. 73-4)	**Mevlânâ Nakîbî*** (s. 50)	**Mevlânâ Nakîbî*** (s. 224)
123.	**Mevlânâ Atâyî** (s. 74)	**Mevlânâ Atâ'î** (s. 50)	**Mevlânâ Atâlî*** (s. 224)
124.	**Mevlânâ Mukîmî** (s. 75)	**Mevlânâ Mukîmî** (s. 50-1)	Yok
125.	**Mevlânâ Kemâlî** (s. 75)	**Mevlânâ Kemâl*** (s. 51)	**Mevlânâ Kemâlî** (s. 224)
126.	**Mevlânâ Latîfî** (s. 75-6)	**Mevlânâ Latîfî** (s. 51)	**Mevlânâ Latîfî** (s. 225)
127.	**Mevlânâ Sekkâkî** (s. 76)	**Mevlânâ Sekkâkî** (s. 51)	**Mevlânâ Sigâlî*** (s. 225)
128.	**Mîrzâ Hâcî Soğdî** (s. 76-7)	**Mevlânâ Hâcî Soğdî-i Semerkandî*** (s. 51-2)	**Mîrzâ Hâcî Soğdî** (s. 225)
129.	Nûr Sa'îd Big (s. 77)	Nûr Sa'îd Big (s. 52)	Sa'îd Big* (s. 225)
130.	Pehlevân Hüseyin (s. 77)	Pehlevân Hüseyin (s. 52)	Pehlevân Hüseyin (s. 225-6)
131.	Mevlânâ Sâni'î (s. 77-8)	Mevlânâ Sâni'î (s. 52)	Mevlânâ Sâni'î (s. 226)
132.	H^{V}âce Müseyyeb (s. 78)	H^{V}âce Müseyyeb (s. 52-3)	H^{V}âce Müseyyeb (s. 226)
133.	**Mevlânâ Bilâl** (s. 78)	**Mevlânâ Hilâlî*** (s. 53)	Mevlânâ Mîr Seyyid* (s. 226)
134.	**Mîr Sa'îd** (s. 78-9)	**Mîr Sa'îd-i Kâbilî*** (s. 53)	**Mîr Sa'îd**[143] (s. 226)
135.	**Muhammed Alî** (s. 79-80)	**Mîr Muhammed Alî-i Kâbilî*** (s. 53-4)	**Muhammed Alî** (s. 227)
136.	Dervîş Big (s. 80)	Dervîş Big (s. 54)	Mîrzâ Alî* (s. 227)
137.	**Mîrzâ Big** (s. 80-1)	**Mîrzâ Big** (s. 54)	**Mîrzâ Big** (s. 227)
138.	**Seyyid Hasan-ı Erdeşîr** (s. 81-2)	**Emîr Hüseyn-i Erdeşîr*** (s. 54-5)	**Seyyid Hasan-ı Erdeşîr** (s. 228)
İkinci Meclisning İhtitâmı (s. 82)			
	Üçünci Meclis	**Meclis-i Sevvum**	**Bihişt-i Sevvum**
139.	Mevlânâ Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî (s. 83-4)	Mevlânâ Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî (s. 56)	Mevlânâ Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî (s. 229-30)
140.	**Emîr Şeyhim Süheylî** (s. 84-6)	**Emîr Şeyhim Süheylî** (s. 56-7)	**Mîr Şeyhim Süheylî** (s. 230)
141.	Mevlânâ Seyfî (s. 86-7)	Mevlânâ Seyfî (s. 57-8)	Mevlânâ Seyfî-i Buhârî (s. 230-1)
142.	**Mevlânâ Âsafî** (s. 87-8)	**Mevlânâ Âsafî** (s. 58-9)	**Mevlânâ Âsafî** (s. 231-2)
143.	Mevlânâ Bennâyî (s. 88)	Mevlânâ Bennâ'î (s. 60)	Mevlânâ Bennâ'î (s. 232-3)
144.	Mevlânâ Kâmî (s. 89)	Mevlânâ Kâmî (s. 60)	Mevlânâ Kâmî (s. 233-4)
145.	Mevlânâ Âlim (s. 89-90)	Mevlânâ Âlim (s. 60-1)	Mevlânâ Âlim (s. 234)
146.	Mevlânâ Hasan Şâh (s. 90)	Mevlânâ Hüseyin Şâh* (61-2)	Mevlânâ Hasan Şâh (s. 234-5)
147.	Mevlânâ Mazhar[144] (s. 90-1)	Mevlânâ Mutahhar[145] (s. 62)	Mevlânâ Mutahhar[146] (s. 235)
148.	Mevlânâ Şâmî (s. 91)	Mevlânâ Şâmî (s. 62)	Mevlânâ Şâmî (s. 235)
149.	Mevlânâ Abdullâh (s. 91-3)	Mevlânâ Abdullâh-ı Hâtifî* (s. 62-3)	Mevlânâ Abdullâh (s. 235-6)
150.	Mevlânâ Dervîş-i Meşhedî (s. 93)	Mevlânâ Dervîş* (s. 63)	Mevlânâ Dervîş-i Meşhedî (s. 236)
151.	Mevlânâ Hurremî (s. 93-4)	Mevlânâ Hurremî (s. 63)	Mevlânâ Hurremî (s. 236)
152.	Mevlânâ Kurâza (s. 94)	Seyyid Kurâza* (s. 63-4)	Seyyid Kurâza (s. 236-7)
153	Seyyid Kutub Lekedenk (s. 94-5)	Seyyid Kutub* (s. 64)	Mevlânâ Seyyid Lekedenîk (s. 237)
154.	Mevlânâ Mukbilî (s. 95)	Mevlânâ Kabûlî* (s. 64)	Mevlânâ Mukîmî* (s. 237)
155.	Dervîş Hüsâmî (s. 95)	Yok	Yok

[143] Mevlânâ Mîr Seyyid'den sonra, Mîr Sa'îd geçmektedir.
[144] Metinde مظهر şeklinde yazılmıştır.
[145] Mevlânâ Hasan Şâh hakkında bilgi verilirken geçmektedir.
[146] Mevlânâ Hasan Şâh hakkında bilgi verilirken geçmektedir.

156.	**Mevlânâ Şevkî** (s. 96)	**Mevlânâ Şevkî** (s. 64)	**Mevlânâ Şevkî** (s. 237)
157.	**Mevlânâ Ziyâ** (s. 96-7)	**Mevlânâ Ziyâ-i Tebrîzî*** (s. 64-5)	**Mevlânâ Ziyâ-i Tebrîzî*** (s. 237-8)
158.	Mevlânâ Halef (s. 97)	Mevlânâ Halef-i Tebrîzî* (s. 65)	Mevlânâ Halef-i Tebrîzî* (s. 238)
159.	Mevlânâ Mahvî (s. 97)	Mevlânâ Mahvî (s. 65)	Mevlânâ Mahvî (s. 238)
160.	**Mevlânâ Nergis** (s. 98)	**Mevlânâ Nergis** (s. 65-6)	**Mevlânâ Nergis** (s. 238)
161.	Mevlânâ Sâlimî (s. 98)	Mevlânâ Sâ'ilî* (s. 66)	Mevlânâ Sâlimî (s. 238-9)
162.	Mevlânâ Cennetî (s. 99)	Mevlânâ Cennetî (s. 66)	Mevlânâ Cennetî (s. 239)
163.	Mevlânâ Enverî (s. 99)	Mevlânâ Enverî (s. 66)	Mevlânâ Enverî (s. 239)
164.	Mevlânâ Kâbilî (s. 99)	Mevlânâ Kâbilî (s. 66-7)	Mevlânâ Kâbilî[147] (s. 240)
165.	Yok	Yok	Mevlânâ Hamîd (s. 239)
166.	Mevlânâ Sırrî (100)	Mevlânâ Sırrî (s. 67)	Mevlânâ Sırrî[148] (s. 240)
167.	Mîr Hâc (s. 100)	Mîr Hâc (s. 67)	Mîr Hâc (s. 240)
168.	Mevlânâ Mânî (s. 100)	Mevlânâ Mânî (s. 67)	Mevlânâ Mânî (s. 240-1)
169.	Mevlânâ Sâyilî (s. 100-1)	Mevlânâ Sâ'ilî (s. 67)+	*Mevlânâ Sâyilî* (s. 241)
170.	Mevlânâ Selâmî (s. 101)	Mevlânâ Selâmî[149] (s. 69)	Yok
171.	Mevlânâ Fârigî (s. 101)	Mevlânâ Fârigî[150] (s. 69)	Yok
172.	Mevlânâ Cemşîd (s. 101)	Mollâ Cemşîd-i Mu'ammâyî* (s. 69)	Yok
173.	Mevlânâ Şihâb (s. 101-2)	Mollâ Şihâb*[151] (s. 70)	Mevlânâ Şihâb[152] (s. 239)
174.	Mevlânâ Abdulhak (s. 102)	Yok	Mevlânâ Abdulhak[153] (s.239-40)
175.	Mevlânâ Vedâ'î (s. 102)	Mevlânâ Vedâ'î[154] (s. 67-8)	Mevlânâ Vedâ'î[155] (s. 241)
176.	Mevlânâ Bekâyî (s. 102)	Mevlânâ Bekâ'î[156] (s. 68)	Mevlânâ Bekâ'î (s. 241)
177.	Mevlânâ Müşrifî (s. 103)	Mevlânâ Müşrifî[157] (s. 68)	Mevlânâ Müşrifî (s. 241-2)
178.	Mevlânâ Asîlî (s. 103)	Mevlânâ Asîlî[158] (s. 69)	Mevlânâ Asîlî (s. 242)
179.	Mevlânâ Kevserî (s. 103)	Mevlânâ Kevserî[159] (s. 69)	Mevlânâ Kevserî (s. 242)
180.	**Mevlânâ Hilâlî** (s. 103)	**Mevlânâ Hilâlî**[160] (s. 68-69)	**Mevlânâ Hilâlî** (s. 242)
181.	Mevlânâ Kabûlî (s. 104)	Mevlânâ Kabûlî[161] (s. 72)	Mevlânâ Kabûlî (s. 242)
182.	Mevlânâ Ebû Tâhir (s. 104)	Mevlânâ Ebû Tâlib* (s. 70)	Yok
183.	Yok	Mevlânâ [ ] (s. 71-2)	Yok
184.	Mevlânâ Cânî (s. 104)	Mevlânâ Cânî (s. 72)	Mevlânâ Cânî (s. 242-3)
185.	Mevlânâ Âfetî (s. 104-5)	Mevlânâ Âfetî (s. 72)	Mevlânâ Âfetî (s. 243)
186.	Mevlânâ Zülâlî (s. (s. 105)	Mevlânâ Zülâlî (s. 72)	Mevlânâ Zülâlî (s. 243)
187.	Seyyid Nakîbî (s. 105)	Mevlânâ Nakîbî* (s. 72-3)	Yok
188.	Mîr Hâşimî (s. 105)	Mevlânâ Hâşimî (s. 73)	Mevlânâ Hâşimî (s. 243)
189.	Mevlânâ Sâhib (s. 105-6)	Mevlânâ Sâhib (s. 73)	Mevlânâ Sâhib (s. 243-7)
190.	Mevlânâ Mâyilî (s. 106)	Mevlânâ Mâyilî (s. 73)	*Mevlânâ Mâyilî* (s. 248)
191.	Mevlânâ Kavsî (s. 106)	Mevlânâ Kavsî (s. 73)	Mevlânâ Kavsî (s. 248)
192.	Mevlânâ Hicrî (s. 106)	Yok	Yok

147 Mevlânâ Hamîd, Mevlânâ Şihâb ve Mevlânâ Abdulhak'tan sonra geçmektedir.
148 Mevlânâ Kâbilî'den sonra geçmektedir.
149 167. sırada geçmektedir.
150 168. sırada geçmektedir.
151 170. sırada geçmektedir.
152 154. sırada geçmektedir.
153 155. sırada geçmektedir.
154 161. sırada geçmektedir.
155 159. sırada geçmektedir.
156 162. sırada geçmektedir.
157 163. sırada geçmektedir.
158 164. sırada geçmektedir.
159 165. sırada geçmektedir.
160 166. sırada geçmektedir.
161 183. sırada geçmektedir.

193.	Mevlânâ Nûrî (s. 107)	Mevlânâ Nûrî (s. 73)	Mevlânâ Nûrî (s. 249)
194.	Mevlânâ Dâ'î (s. 107)	Mevlânâ Dâ'î (s. 73-4)	Mevlânâ Dâ'î (s. 249)
195.	Mevlânâ Subhî (s. 107)	Mevlânâ Subhî (s. 74)	Mevlânâ Subhî (s. 249)
196.	Mevlânâ Mecnûn (s. 107)	Mevlânâ Mecnûn (s. 74)	Mevlânâ Mecnûn (s. 249)
197.	Mevlânâ Melik (s. 108)	Mevlânâ Melik (s. 74-5)	Mevlânâ Melik (s. 249)
198.	Mevlânâ Celâlüddîn (s. 108)	Mevlânâ Celâlüddîn (s. 75)	Mevlânâ Celâlüddîn (s. 250)
199.	H^{V}âce Mûsâ (s. 108)	Mevlânâ Mûsâ* (s. 75)	H^{V}âce Mûsâ[162] (s. 250)
200.	Mevlânâ Meşrebî (s. 108-9)	Mevlânâ Meşrebî[163] (s. 70)	Yok
201.	Mevlânâ Vefâyî (s. 109)	Mevlânâ [Vefâyî][164] s. 70	Yok
202.	Mevlânâ Habîb (s. 109)	Mevlânâ [Habîb][165] s. 70	Yok
203.	Mevlânâ Harîmî (s. 109)	Yok	Yok
204.	Mevlânâ Kalender (s. 109)	Yok	Yok
205	Mevlânâ Kırânî (s. 109-10)	Mevlânâ [Kırânî][166] s. 70	Yok
206.	Mevlânâ Şâdî (s. 110)	Mevlânâ [Şâdî][167] (s. 71)	Yok
207.	Mevlânâ Halîl (s. 110)	Yok	Yok
208.	Mevlânâ Heybetî (s. 110)	Yok	Yok
209.	Mevlânâ Fenâyî (s.110)	Mevlânâ [Fenâyî][168] (s. 71)	Yok
210.	Mevlânâ Kanberî (s. 110-1)	Yok	Yok
211.	Seyyid Ârif (s. 111)	Yok	Yok
212.	Lutfî-i Sânî (s. 111)	Yok	Yok
213.	Mevlânâ Adîmî (s. 111)	Yok	Yok
214.	Mevlânâ Şebâbî (s. 111)	Yok	Yok
215.	Mevlânâ Dervîş (s. 111-2)	Yok	Yok
216.	Mevlânâ Ayânî (s. 112)	Yok	Yok
217.	Mevlânâ Gıyâsuddîn (s. 112)	Mevlânâ [Gıyâsuddîn][169] (s. 71)	Yok
218.	Seyyid Abdullatîf (s. 112)	Mevlânâ [Abdullatîf][170] (s. 71)	Yok
219.	Mevlânâ Muhammed (s. 112)	Yok	Yok
220.	Mevlânâ Fahrî (s. 113)	Yok	Yok
221.	Mevlânâ Rüknî (s. 113)	Yok	Yok
222.	Mevlânâ Nâsihî (s. 113)	Mevlânâ [Nâsıhî][171] (s. 72)	Yok
223.	Mevlânâ Tâyirî (s. 113)	Mevlânâ Tâyirî[172] (s. 77-8)	Yok
224.	Seyyid Hazînî (s. 114)	Seyyid Hazînî[173] (s. 78)	Yok
225.	Mevlânâ Mehdî (s. 114)	Mevlânâ Mehdî[174] (s. 78)	Yok
226.	Mevlânâ Tâyifî (s. 114)	Mevlânâ Tâyirî* (s. 78)	Yok
227.	Mevlânâ Nâyibî (s. 114)	Yok	Yok
228.	Mevlânâ Sıfâtî (s. 114)	Yok	Yok
229.	Emîr Levend (s. 114-5)	Mîr Kalender* (s. 78)	Yok
230.	Mevlânâ Emînî (s. 115)	Mevlânâ Emînî (s. 75)	Mevlânâ Emînî (s. 250)
231.	Mevlânâ Muhammed Tâlib (s. 115)	Mevlânâ Muhammed Tâlib (s. 75)	Mevlânâ Muhammed Tâlib (s. 250)

162 Metinde خواجه موشی şeklinde yazılmıştır.
163 172. sırada geçmektedir.
164 173. sırada geçmektedir.
165 174. sırada geçmektedir.
166 175. sırada geçmektedir.
167 176. sırada geçmektedir.
168 177. sırada geçmektedir.
169 179. sırada geçmektedir.
170 180. sırada geçmektedir.
171 182. sırada geçmektedir.
172 209. sırada geçmektedir.
173 210. sırada geçmektedir.
174 211. sırada geçmektedir.

232.	Mevlânâ Zîrekî (s. 115)	Mevlânâ Zîrekî (s. 75-6)	Mevlânâ Zîrek* (s. 250-1)
233.	Mevlânâ Vahdetî (s. 115)	Mevlânâ Vahdetî (s. 76)	Mevlânâ Vahdetî (s. 251)
234.	Mevlânâ Nâdirî (s. 116)	Mevlânâ Nâdirî (s. 76)	Mevlânâ Nâdirî (s. 251
235.	Mevlânâ Zamânî (s. 116)	Mevlânâ Zamânî (s. 76)	Mevlânâ Zamânî[175] (s. 252)
236.	Yok	Yok	Mevlânâ Dost (s. 251-2)
237.	Mevlânâ Sûsenî (s. 116-7)	Mevlânâ Sûsenî (s. 76)	Mevlânâ Sûsenî (s. 252-3)
238.	Mevlânâ Helâkî (s. 117)	Mevlânâ Sûsenî (s. 76-7)	Mevlânâ Helâkî (s. 253)
239.	Dost Muhammed (s. 117)	Yok	Mevlânâ Dost[176]* (s. 251-2)
240.	Hasan Alî (s. 117-8)	Yok	Hasan Alî (s. 252)
241.	Mevlânâ Fethullâh (s. 118)	Yok	Mevlânâ Fethullâh (s. 252)
242.	Mevlânâ Esîrüddîn (s. 118)	Yok	Mevlânâ Nazîrüddîn* (s. 252)
243.	Mevlânâ Gubârî (s. 118)	Mevlânâ Gubârî-i Esferâyenî* (s. 77)	Mevlânâ Gubârî (s. 253)
244.	Mevlânâ Riyâzî (s. 119)	Mevlânâ Riyâzî (s. 77)	Mevlânâ Riyâzî (s. 253)
245.	Mevlânâ Tâhirî (s. 119)	Mevlânâ Tâhirî[177] (s. 79)	Mevlânâ Zâhir* (s. 253)
246.	**Mevlânâ Mecnûnî** (s. 119-20)	**Mevlânâ Mecnûnî** (s. 79)	**Mevlânâ Mecnûnî** (s. 254)
247.	Mevlânâ Hemdemî (s. 120)	Mevlânâ Hemdemî (s. 79)	Mevlânâ Hemdemî (s. 254)
248.	Mevlânâ Necmî (s. 120)	Mevlânâ [Necmî] (s. 79)	Mevlânâ Necmî (s. 254)
249.	Seyyidzâde-i Münşî (s. 120)	Seyyidzâde-i Münşî[178] (s. 78)	Seyyidzâde Münşî (s. 254)
250.	Mevlânâ Âsımî (s. 120)	Mevlânâ Âsımî[179] (s. 78)	Mevlânâ Âsî (s. 254)
251.	Mevlânâ Fahruddîn (s. 121)	Yok	Mevlânâ Fahruddîn (s. 254-5)
252.	Mevlânâ Maksûd (s. 121)	Yok	Mevlânâ Maksûd (s. 255)
253.	Mevlânâ Sâfî (s. 121)	Mollâ Sâfî (78-9)	Mevlânâ Sâfî (s. 255)
254.	Yok	Mollâ Sıfâtî (s. 79)	Mevlânâ Safâ'î* (s. 255)
255.	Mevlânâ Figânî (s. 121)	Mîr Sa'îd (s. 80)	Mevlânâ Figânî (s. 255
256.	Mevlânâ Bû-Alî (s. 122)	Mevlânâ Bû-Alî (s. 80)	Mevlânâ Bû-Alî (s. 255)
257.	Mevlânâ Şeyhî (s. 122)	Mevlânâ Şeyhî (s. 80)	Mevlânâ Şeyhî (s. 255-6)
258.	Mevlânâ Herâtî (s. 122)	Mevlânâ Herâtî (s. 80)	Yok
259.	Mevlânâ Bihiştî (s. 122)	Mevlânâ Bihiştî[180] (s. 80)	Mevlânâ Bihiştî[181] (s. 251)
260.	Mevlânâ Ehlî (s. 122-3)	Mevlânâ Ehlî[182] (s. 80-1)	Mevlânâ Ehlî[183] (s. 251)
261.	Mevlânâ Nergisî (s. 123)	Mevlânâ Nergisî (s. 81)	Yok
262.	Mevlânâ Hızrî (s. 123)	Mevlânâ Hızrî (s. 81-2)	Mevlânâ Hızrî (s. 256)
263.	Mevlânâ Bâtınî (s. 123)	Mevlânâ Bâtınî (s. 82)	Mevlânâ Bâtınî (s. 256)
264.	Mevlânâ Fazlî (s. 123-4)	Mevlânâ Fazlî (s. 82)	Mevlânâ Feyzî (s. 256-7)
265.	Mevlânâ Şûhî (s. 124)	Mevlânâ Şûhî (s. 82)	Mevlânâ Şûhî (s. 257)
266.	Mevlânâ Zâhirî (s. 124)	Mevlânâ Zâhirî (s. 82)	Mevlânâ Tâhirî* (s. 257)
267.	Mevlânâ Hulkî (s. 124)	Mevlânâ Hulkî (s. 82)	Mevlânâ Hulkî (s. 257)
268.	Mîr Esedullâh (s. 124-5)	Yok	Yok
269.	Mîr Ahadullâh (s. 125)	Yok	Yok
270.	Mevlânâ Şâh Alî (s. 125)	Yok	Yok
271.	Mevlânâ Zîbâ'î (s. 125)	Mevlânâ Zîbâ'î (s. 82-3)	Mevlânâ Zîbâ'î (s. 257)
272.	Mevlânâ Sa'îd (s. 125)	Mevlânâ Sa'îd (s. 83)	Mevlânâ Sa'îd (s. 257)
273.	Mevlânâ Dervîş Alî (s. 125-6)	Mollâ Dervîş Alî-i Şemmâ'* (s. 83)	Mevlânâ Dervîş Alî (s. 257-8)

---

175 193. sırada geçmektedir.
176 189. sırada geçmektedir.
177 216. sırada geçmektedir.
178 214. sırada geçmektedir.
179 215. sırada geçmektedir.
180 226. sırada geçmektedir.
181 187. sırada geçmektedir.
182 227. sırada geçmektedir.
183 188. sırada geçmektedir.

274.	Mevlânâ Kallâşî (s. 126)	Mevlânâ Kallâşî (s. 83)	Mevlânâ Kallâşî (s. 258)
275.	**Mevlânâ Gedâyî** (s. 126)	**Mevlânâ Gedâ'î** (s. 83)	**Mevlânâ Gedâ'î** (s. 258)
276.	Mevlânâ Vâhidî (s. 12 6-7)	Mevlânâ Vâhidî (s. 83)	Mevlânâ Vâhidî (s. 258)
277.	Zâve Kadısı (s. 127)	Kâdîzâde* (s. 84)	Kâdîzâde* (s. 258)
278.	Mîr Hüseyin (s. 127)	Yok	Yok
279.	Mevlânâ Kâşî (s. 127)	Yok	Yok
280.	Mevlânâ Zâyirî (s. 127-8)	Yok	Yok
281.	Mevlânâ Kâni'î (s. 128)	Yok	Yok
282.	Mevlânâ Ziyâyî (s. 128)	Yok	Yok
283.	Mevlânâ Nûrî (s. 128)	Yok	Yok
284.	Mevlânâ Feyzî (s. 128)	Yok	Yok
285.	Mevlânâ Aynî (s. 128)	Yok	Yok
286.	Mevlânâ Mu'înî (s. 128-9)	Yok	Yok
287.	Ahdarî (s. 129)	Yok	Yok
288.	Üstâd Muhammed–i Obahî (s. 129)	Yok	Yok
289.	Mevlânâ Kevkebî (s. 129)	Mevlânâ Kevkebî (s. 84)	Mevlânâ Kevkebî (s. 258)
290.	Mevlânâ Mihnetî (s. 129)	Mevlânâ Mihnetî (s. 84)	Mevlânâ Muhabbetî* (s. 258)
291.	Mevlânâ Şükrî (s. 130)	Mevlânâ Şükrî (s. 84)	Mevlânâ Şükrî (s. 259)
292.	Mevlânâ Hakîrî (s. 130)	Mevlânâ Hakîrî (s. 84-5)	Mevlânâ Hakîrî (s. 259)
293.	Mevlânâ Esîrî (s. 130)	Mevlânâ Esîrî (s. 85)	Mevlânâ Esîrî (s. 259)
294.	Mevlânâ Sa'd (s. 130)	Mevlânâ Sa'd (s. 85)	Mevlânâ Sa'd (s. 259)
295.	H^Vâce Kelân-ı Bezzâz (s. 130-1)	H^Vâce Kelân-ı Bezzâz (s. 85)	H^Vâce Kelân-ı Bezzâz (s. 259)
296.	H^Vâce Mansûr (s. 131)	H^Vâce Mansûr (s. 85)	H^Vâce Mansûr (s. 259)
297.	Sultân Mahmûd (s. 131)	Sultân Mahmûd (s. 85)	Sultân Mahmûd (s. 259-60)
298.	Mevlânâ Nizâm (s. 131)	Mevlânâ Nizâm (s. 85)	Mevlânâ Nizâm (s. 260)
299.	Mevlânâ Yârî (s. 131)	Mevlânâ Yârî (s. 86)	Yok
300.	Mevlânâ Dâ'î (s. 131)	Mevlânâ Dâ'imî* (s. 86)	Mevlânâ Dâmî (s. 260)
301.	Baba Şûrîde (s. 132)	Baba Şûrîde (s. 86)	Baba Şûrîde (s. 260)
302.	Mevlânâ Sûf1((s. 132)	Mevlânâ Sûfî (s. 86)	Mevlânâ Sûfî (s. 260)
303.	Mevlânâ Hamîd-i Gül (s. 132)	Mevlânâ Hamîd-i Gül (s. 86)	Mevlânâ Hamîd* (s. 260)
304.	Mevlânâ Bihiştî (s. 132)	Mevlânâ Bihiştî (s. 86)	Mevlânâ Bihiştî (s. 261)
305.	Mevlânâ Figânî (s. 133)	Mevlânâ Figânî (s. 86-7)	Mevlânâ Figânî (s. 261)
306.	Mevlânâ Şerârî (s. 133)	Mevlânâ Şerârî (s. 87)	Mevlânâ Şerârî (s. 261)
307.	Mevlânâ Fedâyî (s. 133)	Fedâ'î-i Tebrîzî* (s. 87)	Mevlânâ Fedâ'î (s. 261)
308.	Mevlânâ Mahremî (s. 133)	Mevlânâ Mahremî (s. 87)	Mevlânâ Mahremî (s. 261)
309.	Mevlânâ Ayânî (s. 133)	Mevlânâ Ayânî (s. 87-8)	Mevlânâ Mahremî (s. 261-2)
310.	Mevlânâ Vâlihî (s. 134)	Mevlânâ Vâfî (s. 88)	Mevlânâ Vâlihî (s. 262)
311.	Seyyid Hançer Çiçek (s. 134)	Seyyid Hançer* (s. 88)	Seyyid Hançer* (s. 262)
312.	Mevlânâ Zârî (s. 134)	Mevlânâ Zârî (s. 88)	Mevlânâ Zârî (s. 262)
313.	Mevlânâ Nâzırî (s. 134)	Mevlânâ Nâzırî [184] (s. 88)	Mevlânâ Nâzırî (s. 262)
314.	Mevlânâ Zâtî (s. 134)	Mevlânâ Zâtî[185] (s. 88)	Mevlânâ Zâtî (s. 262)
315.	Mevlânâ Mîr Alî (s. 135)	Mevlânâ Mîr Alî[186] (s. 88)	Mevlânâ Mîr Alî (s. 262)
316.	Pehlevân Kâtib (s. 135)	Pehlevân Kâtib[187] (s. 88)	Pehlevân Kâtib (s. 262-3)
	Üçünci Meclisning Hatmi (s. 135)	Yok	Yok
	Törtünçi Meclis	**Meclis-i Çihârum**	**Bihişt-i Çihârum**
317.	Pehlevân Muhammed	Pehlevân Muhammed	Pehlevân Muhammed* (s. 264-5)

[184] 268. sırada geçmektedir
[185] 269. sırada geçmektedir.
[186] 266. sırada geçmektedir.
[187] 267. sırada geçmektedir.

	Keştîgîr (s. 136-7)	Ebû Sa'îd* (s. 89-91)	
318.	Mîr-Ser-bürehne (s. 137-8)	Seyyid Ser-bürehne* (s. 91)	Seyyid Ser-bürehne (s. 265)
319.	Mevlânâ Burhâneddîn (s. 138-9)	Mevlânâ Burhâneddîn Atâullâh-i Râzî* (s. 91)	Mevlânâ Burhân (s. 265-6)
320.	Mîr Gıyâsuddîn Azîz (s. 139)	Yok	Yok
321.	Mevlânâ Mes'ûd (s. 139-40)	Mevlânâ Kemâlüddîn-i Mes'ûd* (s. 91-2)	Mevlânâ Mes'ûd (s. 266)
322.	Hâfız-ı Şerbetî (s. 140-1)	Hâfız-ı Şerbetî[188] (s. 92)	Hâfız-ı Şerbeti[189] (s. 267)
323.	H^{V}âce Kemâlüddîn-i Ûdî (s. 141)	Yok	Yok
324.	Alî Kermâl (s. 141)	Yok	Yok
325.	Mîr Atâullâh (s. 141-2)	Mîr Atâullâh[190] (s. 92)	Mîr Atâullâh[191] (s. 266)
326.	Mîr Murtâz (s. 142-3)	Mîr Murtâz (s. 92-3)	Mîr Murtâz (s. 267-8)
327.	Mevlânâ Hüseyin Vâ'iz (s. 143)	Mevlânâ Hüseyin Vâ'iz (s. 93)	Mevlânâ Vâ'iz* (s. 268-9)
328.	Mevlânâ Mu'în Vâ'iz (s. 144)	Mevlânâ Mu'în Vâ'iz (s. 94)	Mevlânâ Mu'în Vâ'iz (s. 269)
329.	Sultân İbrâhîm-i Müşa'şa' (s. 144-5)	Yok	Yok
330.	Mîr H^{V}ând (s.145)	Mîr H^{V}ând (s. 94)	Mevlânâ Mîr H^{V}ând* (s. 270)
331.	Mevlânâ H^{V}ând Mîr (s. 145-6)	Yok	Yok
332.	Mevlânâ Hamîdüddîn (s. 146)	Mevlânâ Hamîdüddîn (s. 94)	Mevlânâ Hamîdüddîn (s. 270)
333.	Mîr Kemâlüddîn-i Hüseyin (s. 146-7)	Mevlânâ Kemâlüddîn-i Hüseyin (s. 94-5)	Mîr Kemâlüddîn-i Hüseyin (s. 270-1)
334.	Mîr İhtiyârüddîn (s. 147-8)	Seyyid İhtiyâr* (s. 95)	Seyyid İhtiyâr* (s. 271)
335.	Mevlânâ Muhammed-i Bedahşî (s. 148)	Mollâ Muhammed-i Bedahşî* (s. 95-6)	Mevlânâ Muhammed-i Bedahşî (s. 271-2)
336.	Mevlânâ Hâcî Muhammed (s. 149)	Yok	Yok
337.	Mîr Hüseyin-i Mu'ammâyî (s. 149-50)	Mîr Hüseyin-i Mu'ammâ'î (s. 96)	Mîr Hüseyin-i Mu'ammâ'î (s. 272)
338.	Hâfız Muhammed Sultân Şâh (s. 150)	Yok	Yok
339.	Mevlânâ Fahrî (s. 150)	Yok	Yok
340.	Seyyid Ca'fer (s. 150-1)	Seyyid Ca'fer (s. 96)	Seyyid Ca'fer (s. 272)
341.	Emîr Seyyid Hasan-ı Ebîverdî (s. 151-2)	Mîr Hüseyin-i Bâverdî[192]* (s. 97)	*Seyyid Hüseyin-i Bâverdî*[193]* (s. 273)
342.	Seyyid Gıyâsuddîn (s. 152)	Mîr Gıyâsuddîn[194] (s. 96-7)	Seyyid Gıyâsuddîn[195] (s. 272-3)
343.	Seyyid Esedullâh (s. 152)	Mîr Esedullâh (s. 97)	Yok
344.	Mevlânâ Kâsım (s. 152)	Yok	Yok
345.	Mevlânâ Alî (s. 153)	Mevlânâ Alî (s. 98)	Yok
346.	Şeyh-zâde(-i) Pûrânî (s. 153)	Şeyh-zâde(-i) Pûrânî[196] (s. 97)	Şeyh-zâde-i Pûrânî[197] (s. 275)
347.	Mevlânâ Safî (s. 253)	Mevlânâ Safî (s. 98)	Mevlânâ Safî[198] (s. 275)
348.	Mevlânâ Şihâb (s. 154)	Mevlânâ Şihâb-ı Müdevven[199]*	Yok

---

188 Mîr Atâullâh'tan sonra geçmektedir.
189 Mîr Atâullâf'tan sonra geçmektedir.
190 Hâfız-ı Şerbetî'den önce geçmektedir.
191 Hâfız-ı Şerbetî'den önce geçmektedir.
192 Mîr Gıyâsuddîn'den sonra geçmektedir.
193 Mîr Gıyâsuddîn'den sonra geçmektedir.
194 Mîr Hüseyin-i Bâverdî'den önce geçmektedir.
195 Mîr Hüseyin-i Bâverdî'den önce geçmektedir..
196 289. sırada geçmektedir.
197 275. sırada geçmektedir.
198 276. sırada geçmektedir.

		(s. 97)	
349.	Hâfız Celâlüddîn-i Mahmûd (s. 154)	Hâfız Celâlüddîn-i Mahmûd (s. 98)	Hâfız Celâlüddîn-i Mahmûd (s. 275)
350.	Mevlânâ Nâyî (s. 154-5)	Mevlânâ Nâmî* (s. 98-9)	Mevlânâ Nâmî (s. 275-6)
351.	Mevlânâ Abdulvâsi' (s. 155)	Mevlânâ Abdulvâsi' (s. 99)	Mevlânâ Abdulvâsi' (s. 276)
352.	H^{v}âce Sultân Muhammed (s. 155-6)	Mevlânâ Sultân Muhammed* (s. 99)	H^{v}âce Sultân Muhammed (s. 277)
353.	Mîrek Hüseyin (s. 156)	Yok	Mevlânâ Mîrek Hüseyin* (s. 276)
354.	Mevlânâ Muhammed Nâmenî (s. 156-7)	Mevlânâ Muhammed Nâ'înî* (s. 99-100)	Mevlânâ Muhammed Nâ'înî* (s. 276)
355.	Mevlânâ Nûr (s. 157)	Mevlânâ Nûr (s. 100)	Mevlânâ Nûr (s. 276-7)
356.	Mevlânâ Şîr Alî (s. 157-8)	Mevlânâ Şîr Alî (s. 100)	Mevlânâ Şîr Alî[200] (s. 273)
357.	Mevlânâ Sultân Alî (s. 158)	Mevlânâ Sultân Alî (s. 100-1)	Mevlânâ Sultân Alî[201] (s. 273-4)
358.	Mevlânâ Sultân Alî-i Kâyinî (s. 158)	Dervîş Sultân Alî-i Kâyinî* (s. 101)	Mevlânâ Sultân Alî-i Kâ'inî[202] (s. 274)
359.	Mevlânâ Şerîf-i Bâg-ı Şehrî (s. 158-9)	Yok	Yok
360.	Mevlânâ Şâh Alî (s. 159)	Yok	Yok
361.	Mevlânâ Behlûl (s. 159)	Yok	Yok
362.	Sûfî Pîr-i Si-sad Sâle (s. 159-60)	Dervîş Sûfî* (s. 101)	Dervîş Sûfî[203]* (s. 274)
363.	Mevlânâ Vaslî (s. 160)	Mevlânâ Vaslî (s. 101)	Mevlânâ Vaslî[204] (s. 274)
364.	Mevlânâ Gıyâsuddîn (s. 160)	Mevlânâ Gıyâsuddîn Alî* (s. 102)	Mevlânâ Gıyâsuddîn (s. 277)
365.	Şeyh-zâde-i Ensârî (s. 160-1)	Şeyh-zâde-i Ensârî (s. 102-3)	Şeyh-zâde-i Ensârî (s. 277)
366.	Şeyh Abdullâh (s. 161)	Şeyh Abdullâh[205] (s. 103)	Şeyh-zâde-i Abdullâh[206] (s. 277)
367.	H^{v}âce Mahmûd (s. 161-2)	H^{v}âce Mahmûd-ı Sebzvârî* (s. 103)	H^{v}âce Mahmûd (s. 277)
368.	Üstâd Kul Muhammed (s. 162)	Üstâd Kul Muhammed (s. 103)	Üstâd Kul Muhammed[207] (s. 278)
369.	Mevlânâ Şerbetî (s. 162)	Mevlânâ Şerbetî (s. 103-4)	Mevlânâ Şerbetî[208] (s. 279)
370.	Pehlevân Dervîş Muhammed (s. 163)	Yok	Yok
371.	İnisi Hüseynî (s. 163)	Yok	Yok
372.	Muhammed Alî (s. 163)	Yok	Yok
373.	Pehlevân Sultân Alî-i Küştigîr (s. 163)	Yok	Yok
374.	H^{v}âce Ebû Sa'îd (s. 163-4) (s. 104)	H^{v}âce Ebû Sa'îd-i Mehne*	H^{v}âce Ebû Sa'îd (s. 277-78)
375.	Mevlânâ Hâcî (s. 164)	Mevlânâ Hâcî (s. 104)	Mevlânâ Hâcî (s. 278)
376.	Mevlânâ Abdurrezzâk (s. 164)	Mevlânâ Abdurrezzâk (s. 104)	Mevlânâ Abdurrezzâk (s. 278)
377.	Mevlânâ Hâcî (s. 165)	Mevlânâ Hâcî (s. 104)	Mevlânâ Hâcî (s. 278)
378.	Mevlânâ Cemâlüddîn (s. 165)	Mevlânâ Cemâlüddîn (s. 104-5)	Mevlânâ Cemâlüddîn (s. 278)
379.	H^{v}âce Ebû Nasr (s. 165)	H^{v}âce Ebû'n-nasr* (s. 105)	H^{v}âce Ebû Nasr-ı Mehne* (s. 278)

---

199 288. sırada geçmektedir.
200 270. sırada geçmektedir.
201 271. sırada geçmektedir.
202 272. sırada geçmektedir.
203 273. sırada geçmektedir.
204 274. sırada geçmektedir.
205 Şeyh-zâde-i Ensârî hakkında bilgi verilirken geçmektedir.
206 Şeyh-zâde-i Ensârî hakkında bilgi verilirken geçmektedir.
207 292. sırada geçmektedir.
208 293. sırada geçmektedir.

380.	H^{V}âce Hüseyin-i Kîrengî (s. 166)	H^{V}âce Hüseyin-i Kîrengî (s. 105)	H^{V}âce Hasan* (s. 279-80)
381.	H^{V}âce Kutbuddîn (s. 166)	Yok	Yok
382.	H^{V}âce Yûsuf-ı Mehne (s. 166-7)	Yok	Yok
383.	H^{V}âce Ebû Tâhir (s. 167)	H^{V}âce Ebû Tâhir (s. 105)	H^{V}âce Ebû Tâhir (s. 280)
384.	H^{V}âce Kutbuddîn Ahmed (s. 167)	H^{V}âce Kutbuddîn Muhammed* (s. 105)	H^{V}âce Kutbuddîn Ahmed (s. 280)
385.	Mevlânâ Muhammed-i Horasânî (s. 167-8)	Mevlânâ Muhammed-i Horâsânî (s. 106)	Mollâ Muhammed-i Horâsânî* (s. 280)
386.	H^{V}âce Kemâlüddîn-i Hüseyin (s. 168)	H^{V}âce Kemâlüddîn-i Hüseyin (s. 106)	H^{V}âce Kemâlüddîn-i Hüseyin (s. 280-1)
387.	H^{V}âce Abdullâh-ı Sadr (s. 168-9)	H^{V}âce Abdullâh-ı Sadr (s. 106)	H^{V}âce Abdullâh* (s. 281)
388.	H^{V}âce Yahyâ (s. 169)	Yok	Yok
389.	Mevlânâ Fasîhuddîn (s. 169-70)	H^{V}âce Fasîhuddîn* (s. 106-7)	H^{V}âce Fasîhuddîn* (s. 281)
	Törtünçi Meclisning Âhiri (s. 170)	Yok	Yok
	Bişinci Meclis	**Meclis-i Pencum**	**Bihişt-i Pencum**
390.	Emîr Devletşâh (s. 171)	Emîr Devletşâh (s. 108)	Emîr Devletşâh bin Fîrûz Şâh* (s. 282)
391.	Hüseyin Alî-i Celâyir (s. 172)	Hasan Alî-i Celâyir* (s. 108-9)	Emîr Hasan-ı Celâyir* (s. 282)
392.	Haydar (s. 172-3)	Mîr Haydar* (s. 109)	Mîr Haydar* (s. 282)
393.	Abdulvehhâb (s. 173)	Abdulvehhâb (s. 109-10)	Mîr Abdulvehhâb (s. 283
394.	Sultân Hüseyin (s. 174)	Sultân Hüseyin (s. 110)	Mîr Sultân Hüseyin* (s. 283)
395.	Mîr İbrâhîm (s. 174)	Yok	Yok
396.	Muhammed Sâlih (s. 174-5)	Muhammed Sâlih (s. 110)	Mîr Muhammed Sâlih* (s. 283)
397.	**Şîrem** (s. 175)	Yok	Yok
398.	Mîr Işkî (s. 175)	Mîr Işkî (s. 110-1)	Mîr Işkî (s. 283)
399.	Mîr Alî-i Dost (s. 176)	Mîr Alî-i Dost (s. 111)	Mîr Alî-i Dost (s. 283)
400.	Yamgurçi Big (s. 176)	Yamgurçi Big (s. 111)	Yamgurçi Big (s. 283-4)
401.	Muhammed Alî-i Celâyir (s. 176)	Muhammed Alî-i Celâyir (s. 111)	Muhammed Alî-i Celâyir (s. 284)
402.	Mevlânâ Kevkebî (s. 177)	Mevlânâ Kevkebî (s. 111)	Mevlânâ Kevkebî (s. 284)
403.	**İbrâhîm Muhammed Halîl** (s. 177)	**Mîr İbrâhîm*** (s. 111-2)	**İbrâhîm Halîl** (s. 284)
404.	Mîr Habîbullâh (s. 177)	Mîr Habîbullâh (s. 112)	Mîr Habîbullâh (s. 284)
405.	Muhammed Ca'fer (s. 177-8)	Muhammed Ca'fer (s. 112)	Muhammed Ca'fer (s. 284-5)
406.	Şâh Kulı Uygur (178)	Şâh Kulı (U)ygur (s. 112)	Şâh Kulı Uygur (s. 285)
407.	Dervîş Abdullâh (s. 178)	Dervîş Abdullâh (s. 112)	Dervîş Abdullâh (s. 285)
408.	Abdulkahhâr (s. 178-9)	Abdulkahhâr (s. 112)	Abdulkahhâr (s. 285)
409.	Big Melekî (s. 179)	Big Kulı* (s. 112-3)	Yok
410.	**Sâkî** (s. 179-80)	**Sâkî** (s. 113)	**Melik Sâkî Big*** (s. 285)
	Bişinci Meclisnin Gâyetî (s. 180)	Yok	Yok
	Altınçı Meclis	**Meclis-i Şeşum**	**Bihişt-i Şeşum**
411.	Ahmed Hâcî Big (s. 181)	Emîr Ahmed Hâcî Big* (s. 114)	Ahmed Hâcî Big (s. 286)
412.	H^{V}âce Hord (s. 182)	H^{V}âce Hord (s. 114)	H^{V}âce Hüsrev* (s. 286)
413.	Ebu'l-bereke (s. 182-3)	Ebu'l-bereke (s. 115-6)	Kâdı Ebu'l-bereke* (s. 286-7)
414.	H^{V}âce H^{V}âvend (s. 183)	H^{V}âce H^{V}âvend (s. 116)	H^{V}âce Fazlullâh* (s. 287)
415.	Emîr Mahmûd Barlas (s. 184)	Mîr Mahmûd Barlas (s. 116)	Mîr Mahmûd Parlas* (s. 287-8)
416.	Dervî Şuhûdî (s. 184)	Mevlânâ Fânî* (s. 116)	Mevlânâ Fânî* (s. 288)
417.	Mevlânâ Mü'minî (s. 184)	Mevlânâ Mü'minî (s. 116-7)	Mevlânâ Mü'min-i Semerkandî

			(s. 288)
418.	Ârif-i Ferketî (s. 185)	Mevlânâ Ârif* (s. 117)	Mevlânâ Ârif (s. 288)
419.	Mevlânâ Nâsıruddîn (s. 185)	Mevlânâ Nâsıruddîn (s. 117)	Mevlânâ Nâsıruddîn (s. 288)
420.	Mevlânâ Bekâyî (s. 185-6)	Mevlânâ Bekâ'î (s. 117)	Mevlânâ Bekâ'î (s. 288-9)
421.	Mevlânâ Hayrî (s. 186)	Mevlânâ Hayrî (s. 117)	Mevlânâ Sabrî* (s. 289)
422.	Mevlânâ Sâyilî (s. 186)	Mevlânâ Sâyilî (s. 118)	*Mevlânâ Sâ'ilî* (s. 289)
423.	Mevlânâ Şemsî (s. 186)	Mevlânâ Şemsî (s. 118)	Mevlânâ Şemsî (s. 289)
424.	Mevlânâ Sâlihî (s. 187)	Mevlânâ Sâlihî (s. 118)	Mevlânâ Sâlih* (s. 290)
425.	Mevlânâ Dervîş-i Dihegî (s. 187)	Dervîş-i Dihegî* (s. 118)	Dervîş-i Dihegî (s. 290-3)
426.	Kâdî Îsâ (s. 187-8)	Kâdî Îsâ (s. 118-9)	Kâdî Îsâ (s. 293-4)
427.	Şeyh Necm (s. 188)	Şeyh Necm (s. 119)	Şeyh Necmüddîn* (s. 295-6)
428.	H^{V}âce Efdal (s. 188-9)	H^{V}âce Fazlullâh* (s. 119)	H^{V}âce Efdal (s. 296)
429.	Edhemî-i İbrâhîm (s. 189)	Yok	Yok
430.	H^{V}âce Alâüddîn (s. 189-90)	Yok	Yok
431.	Mevlânâ Şehîdî (s. 190)	Mevlânâ Şehîdî (s. 119-20)	Mevlânâ Şehîdî (s. 296-7)
432.	Mevlânâ Hümâyî (s. 190-1)	Mevlânâ Hümâyî (s. 120)	Mevlânâ Hümâ'î[209] (s. 298-9)
433.	Yok	Yok	Gülhanî (s. 297-8)
434.	Mevlânâ Hâlidî (s. 191)	Mevlânâ Hâlidî (s.120)	Mevlânâ Hâlidî (s. 298-9)
435.	Mevlânâ Yârî (s. 191)	Mollâ Yârî* (s. 120-1)	Mevlânâ Yârî (s. 299)
436.	Mevlânâ Mîrek (s. 192)	Mevlânâ Mîrek (s. 121)	Mevlânâ Mîrekî* (s. 299)
437.	Mevlânâ Ehlî (s. 192)	Yok	Yok
438.	Mevlânâ Fazlullâh (s. 192-3)	Mevlânâ Fazlullâh (s. 121)	Mevlânâ Fazlullâh (s. 299)
439.	Mevlânâ Mu'în (s. 193)	Mevlânâ Mu'în (s. 121)	Mevlânâ Mu'în (s. 299)
440.	H^{V}âce 'İmâd (s. 193)	H^{V}âce 'İmâd (s. 121-2)	H^{V}âce 'İmâd[210] (s. 312)
441.	Yok	Yok	H^{V}âce Muzaffer-i Mi'mâr (s. 300)
442.	Yok	Yok	Mevlânâ Beyânî (s. 300)
443.	Yok	Yok	Mevlânâ Vefâ'î (s. 301)
444.	Yok	Yok	Mevlânâ Enîsî-i Kâtib (s. 301)
445.	Yok	Yok	Mevlânâ Hurremî (s. 301-2)
446.	Yok	Yok	Mevlânâ Garkî (s. 302)
447.	Yok	Yok	'Alîhân Mîrzâ (s. 302)
448.	Yok	Yok	Kûçek Big (s. 302)
449.	Yok	Yok	Mevlânâ Âgehî (s. 302)
450.	Yok	Yok	Mevlânâ Sıfâtî (s. 303)
451.	Yok	Yok	Mevlânâ Tâhirî (s. 303)
452.	Yok	Yok	Mîr Hümâyûn (s. 303)
453.	Yok	Yok	Şâh 'İnâyetullâh (s. 303-4)
454.	Yok	Yok	Şâh Mahmûd Cân (s. 304)
455.	Yok	Yok	Şâh Mazharî (s. 304)
456.	Yok	Yok	Mevlânâ Refîkî (s. 304-5)
457.	Yok	Yok	Mevlânâ Hakîrî (s. 305
458.	Yok	Yok	Mevlânâ Cezevî (s. 305)
459.	Yok	Yok	Mevlânâ Fedâî (s. 305)
460.	Yok	Yok	Mevlânâ Şemsî (s. 305-6)
461.	Yok	Yok	Mevlânâ Bâtınî (s. 306)
462.	Yok	Yok	Mevlânâ Helâkî (s. 306)
463.	Yok	Yok	Mevlânâ Şefîkî (s. 306)
464.	Yok	Yok	Mevlânâ Fânî (s. 306-7)
465.	Yok	Yok	Mevlânâ Figânî (s. 307)
466.	Yok	Yok	Mevlânâ Kabûlî (s. 307)

[209] Gülhanî'den sonra geçmektedir.
[210] 386. sırada geçmektedir.

467.	Yok	Yok	Mevlânâ Hayrânî (s. 307-8)
468.	Yok	Yok	Mîr Fenâî (s. 308)
469.	Yok	Yok	Mevlânâ Rûhî (s. 308)
470.	Yok	Yok	Mevlânâ Tûtî (s. 308)
471.	Yok	Yok	Mevlânâ Hâtemî (s. 308)
472.	Yok	Yok	H^{V}âce Maksûd-ı Kâzerûnî (s. 309)
473.	Yok	Yok	Mevlânâ Celâlüddîn Muhammed-i Devvânî (s. 309-10)
474.	Yok	Yok	[Burada zikredilen şâirin ismi Belirtilmemiştir] (s. 311)
475.	Yok	Yok	H^{V}âce Mes'ûd (s. 311)
476.	Yok	Yok	Mevlânâ Selâmî (s. 311)
477.	Yok	Yok	Mevlânâ Medîhî (s. 311)
478.	Yok	Yok	Mevlânâ Nasîbî (s. 311-2)
479.	Yok	Yok	Mevlânâ Fethî (s. 312)
480.	Yok	Yok	Mevlânâ Dellâl (s. 312)
481.	Mevlânâ Beyzâyî (s. 193)	Mevlânâ Beyâzî* (s. 122)	Mevlânâ Beyâzî[211]* (s. 312)
482.	Seyyid 'imâd (s. 194)	Seyyid 'İmâd (s. 122)	Seyyid 'İmâdüddîn[212]* (s. 312)
	Altıncı Meclisning Nihâyeti (s. 194)	Yok	Yok
	Yitinci Meclis	**Meclis-i Heftum**	**Bihişt-i Heftum**
483.	Timur-ı Gürgân (s. 195-6)	Emîr Timur-ı Gürgan* (s. 123-4)	Sultân Timur Han* (s. 313)
484.	Hakan-ı Sa'îd Şâhruh Mîrzâ (s. 196-7)	Hakan-ı Sa'îd Şâhruh Mîrzâ (s. 124)	Hakan-ı Sa'îd Şâhruh Mîrzâ (s. 314)
485.	**Ebâ Bekr Mîrzâ** (s. 197)	**Ebâ Bekr Mîrzâ** (s. 124)	Yok
486.	**Sultân İskender-i Şîrâzî** (s. 197-8)	**Sultân İskender-i Şîrâzî** (s. 124-5)	Yok
487.	**Halîl Sultân** (s. 198)	**Halîl Sultân** (s. 125)	Yok
488.	Ulug Big Mîrzâ (s. 199)	Ulug Big Mîrzâ (s. 125)	Mîrzâ Ulug Big (s. 314)
489.	Baysungur Mîrzâ (s. 199)	Baysungur Mîrzâ (s. 125)	Baysungur Mîrzâ (s. 314)
490.	**Bâbür Mîrzâ** (s. 200)	**Bâbür Mîrzâ** (s. 126)	**Bâbür Mîrzâ** (s. 315)
491.	Abdullatîf Mîrzâ (s. 200)	Abdullatîf Mîrzâ (s. 126)	Mîrzâ Abdullatîf (s. 315)
492.	Cihânşâh Mîrzâ (s. 201)	Yok	Yok
493.	Ya'kûb Mîrzâ (s. 201)	Yok	Yok
494.	**Seyyid Ahmed Mîrzâ** (s. 201-2)	**Seyyid Ahmed Mîrzâ** (s. 126)	**Seyyid Ahmed Mîrzâ** (s. 315)
495.	**Sultân Ahmed Mîrzâ** (s. 202)	**Sultân Ahmed Mîrzâ** (s. 126-7)	Yok
496.	Baykara Mîrzâ (s. 202)	Baykara Mîrzâ (s. 127)	Yok
497.	Kiçik Mîrzâ (s. 202-3)	Kiçik Mîrzâ (s. 127)	Mîrzâ Kiçik (s. 315)
498.	**Sultân Bedî'u'z-zamân Mîrzâ** (s. 203-4)	**Sultân Bedî'u'z-zamân*** (s. 127-8)	***Sultân Bedî'u'z-zamân**** (s. 315-6)
499.	**Şâh Garîb Mîrzâ** (s. 204-5)	**Şâh Garîb Mîrzâ** (s. 128)	Yok
500.	**Ferîdûn Hüseyin Mîrzâ** (s. 205)	**Ferîdûn Hüseyin Mîrzâ** (s. 128-9)	Yok
501.	Muhammed Hüseyin Mîrzâ (s. 205-6)	Yok	Yok
502.	Baysungur Mîrzâ (s. 206)	Yok	Yok
503.	**Sultân Mes'ûd Mîrzâ** (s. 206)	Yok	Yok
504.	**Sultân Alî Mîrzâ** (s. 206)	Yok	Yok
505.	(Sekizinci Mecliste geçmektedir.)	(Sekizinci Mecliste geçmektedir.)	**Sultân Hüseyn Mîrzâ** (s. 316)

[211] 387. sırada geçmektedir.

[212] 388. sırada geçmektedir.

	Yitinci Meclisning Tükencisi (s. 207)	Yok	Yok
	Sikizinci Meclis	**Meclis-i Heştum**	**Bihişt-i Heştum**
	Ravza-i Evvel		
506.	**Sultânü's-selâtîn Ebu'l-gazi**	**Ebu'l-gazi Sultân Hüseyin**	Şeyh Ebû Sa'îd Fazl İbn
	Sultân Hüseyin Bahâdır Han	**Bahâdır Han** (s. 130-1)	Ebi'l-hayr (s. 317-8)
	(s. 208-251)		
	Halvet (s. 251-2)		Şeyh Mecdûd bin Âdem (s. 318)
507.	**Mevlânâ Lutfî** (s. 252-3)		İmâm Ahmed-i Gazâlî (s. 318)
508.	**Mevlânâ Kabûlî** (s. 253-6)		*Şeyh Evhaduddîn-i Kirmânî*
509.			(s. 318-9)
510.	Yok	**Meclis-i Nohum**	Şeyh Mecduddîn-i Bagdâdekî
			(s. 319)
511.	*Kısm-ı Evvel*		Şeyh Necmüddîn-i Kübrâ
	Yok		**Zikr-i Letâyif-i Hazret-i**
			(s. 319-20)
512.	**Mîr** (s. 133-6)		Şeyh Şihâbuddîn (s. 320)
513.	*Kısm-ı Devvum*		Şeyh Cemâlüddîn-i Gîlânî (s. 320)
514.		*Zikr-i Sâdât-i 'İzâm*	Şey Necmüddîn-i Dâye (s. 320)
515.	Yok	Mîr Abdülbâkî (s. 137)	Şeyh Seyfüddîn-i Bâharzî
516.	Yok	Emîr Seyyid Şerîf (s. 137)	(s. 320-1)
517.	Yok	Mîr Muhammed Mîr Yûsuf	***Şeyh Celâlüddîn Behâü'l-veled***
		(s. 137)	(s. 321)
518.	Yok	Mîrzâ Asgar (s. 137-8)	Şeyh Ziyâüddîn (s. 321)
519.	Yok	Mîr Sultân İbrâhîm Sadr	Şeyh İmâmuddîn-i Râfi'î (s. 321-2)
520.		(s. 138)	Hakîm Esîrüddîn-i Ebherî (s. 322)
521.	Yok	Emîr Hüsrev (s. 138)	Fahruddîn-i Râzî (s. 322-3)
522.	Yok	Seyyid Hakîmî (s. 138)	Şeyh Muhyiddîn (s. 323)
523.	Yok	Emîr Efdal (s. 138-9)	H^{V}âce Nasîruddîn-i Tûsî (s. 323-4)
524.	Yok	Emîr İbrâhîm-i Kânûnî (s. 139)	Hakîm Enverî (s. 324-5)
525.	Yok	Emîr Şerîfî (s. 139)	Hakîm Erzakî Efdaluddîn-i Herevî
526.	Yok	Mîr Hümâyûn (s. 139)	(s. 325-6)
527.	Yok	Emîr Kâsım (s. 139-40)	Esîrüddîn-i Umânî (s. 326)
528.	Yok	Mîr Hâşim (s. 140)	Esîrüddîn-i Fergânî (s. 326)
529.	Yok	*Kısm-ı Sivvum*	İmâmî-i Herevî (s. 327)
530.	Yok	*Zikr-i Letâyif-i İslâm ki...*	İbn-i Hatîb-i Gencei (s. 327)
531.	Yok	Mevlânâ Nizâmüddîn (s. 141)	Evhadî-i Merâgai (s. 327-8)
532.	Yok	Mollâ Celâlüddîn Muhammed-i	Ebu'l-ulâ-i Gencei (s. 328-9)
533.	Yok	Devvânî (s. 141)	Cemâlüddîn-i Restak (?) (s. 329)
534.	Yok	Sa'düddîn Mes'ûdu'l-emîn	Celâlüddîn-i Atîkî (s. 329)
535.	Yok	(s. 141-2)	Seyyid Cemâlüddîn-i Kâşî
536.	Yok	Kâdî Nûrullâh (s. 142)	(s. 330)
537.	Yok	Mevlânâ Âgehî (s. 142-3)	Seyyid Hasan-ı Gaznevî (s. 330)
538.	Yok	Husâmî-i Vâ'iz (s. 143)	Ömer Hayyâm (s. 330)
539.	Yok	Hâfız Alî (s. 143)	Hâkânî (s. 330-3)
540.	Yok	H^{V}âce Hâfız Mîr (s. 144)	Fahr-i Gurgânî (s. 333)
541.	Yok	Hâfız Sultân Alî-i Obahî	H^{V}âcû Kirmânî (s. 333-4)
542.	Yok	(s. 144)	Dakîkî (s. 334-5)
543.	Yok	Baba Abdullâh Çeşme	Emâre-i Mervezî (s. 335)
544.	Yok	Mâlân (s. 144)	Refî'uddîn-i Bekrânî (s. 335-6)
545.	Yok	Kâdî Yahyâ (s. 144)	Rûdekî (s. 336-7)
546.	Yok	H^{V}âce Hâşimî (s. 144-5)	Şeyh Sa'dî-i Muslihiddîn bin
547.	Yok	Mollâ Mîr (s. 145)	Şerefüddîn-i Şîrâzî (s. 337-8)
548.	Yok	Mollâ Nesîmî (s. 145)	*Raziyuddîn Baba* (s. 338)
549.	Yok	Mollâ Gıyâsüddîn Muhammed	Sirâcî (s. 338)
550.	Yok	(s. 145)	Sirâc-i Kumrî (s. 338)
551.	Yok	H^{V}âce Ebu'l-kâsım (s. 145)	Hakîm Senâ'î (s. 339)
552.	Yok	Abdü'l-mü'min (s. 145)	Sa'd behâ (s. 339)

553.	Yok	Mollâ Alî Feyzî (s. 145)	Şerefüddîn-i İsfahânî (s. 339)
554.	Yok	*Kısm-ı Çihârum*	Zahîruddîn-i Fâryâbî (339-41)
555.	Yok	*Zikr-i Fuzalâ-yı Vâcibü'l-ihtirâm*	Unsurî (s. 341-2)
556.	Yok	*ki...*	Abdulvâsi'-i Cebelî (s. 342-3)
557.	Yok	Mollâ Hasan Alî (s. 146)	İmâduddîn-i Lor (s. 343)
558.	Yok	Mollâ Zülâlî (s. 146)	Kâdî Osmân-ı Mâkî (s. 343)
559.	Yok	Mollâzâde-i Mollâ Abdulgaffâr	Firdevsî (s. 343-5)
560.		(s. 146)	Ferruhî (s. 345-6)
561.	Yok	Mollâ Likâ'î (s. 146)	Mu'izzî (s. 346-7)
562.	Yok	H^{V}âce Behâ'üddîn (s. 146)	Sâbir (s. 347-8)
563.	Yok	H^{V}âce Eyyûb (s. 147)	Kemâluddîn İsmâ'îl-i İsfahânî
564.	Yok	Mollâ Sâkinî (s. 147)	(s. 348)
565.	Yok	Hâfız Penâhî (s. 147)	Nâsır-ı Hüsrev (s. 348-9)
566.		*Kısm-ı Pencum*	Hümâm (s. 349)
567.		*Zikr-i Letâyif-i Erbâb-ı Hüner*	*Reşîdüddîn-i Vatvat (s. 349)*
568.	Yok	Mollâ SultânMuhammed Handân	Mehsetî (s. 350)
569.		(s. 148)	'Âişe-i Mukriye (s. 350)
570.	Yok	Mollâ Abdî-i Kalender (s. 148)	Bîce Müneccime (?) (s. 351)
571.	Yok	Mollâ Nizâm-ı Bedr (s. 148)	Mevlânâ Mu'înî (s. 351)
572.	Yok	Mevlânâ Mahmûd-ı Kâtib (s. 148)	Sûzenî (s. 351-2)
573.	Yok	**Mollâ Mîr Alî** (s. 148-9)	Şeyh Nizâmî (s. 352-3)
574.	Yok	H^{V}âce Ebu'l-kâsım (s. 149)	Selmân-ı Sâvecî (s. 353-4)
575.	Yok	Mollâ Cemşîd-i Müneccim	Muhammed Ussâr (s. 354)
576.	Yok	(s. 149)	Hâfız-ı Şîrâzî (s. 354-5)
577.	Yok	Mollâ Hâcî Alî (s. 149)	Şeyh Kemâl-i Hucendî (s. 355-6)
578.	Yok	Mollâ Emânü'llâh (s. 149)	**Mîr Alî Şîr** (s. 357-8)
		Kısm-ı Şeşum	*Ravza-i Devvum*
579.	*Yok*	*Zikr-i Letâyif-i Sâyir 'Avâm*	*Sultân Selîm Şâh (s. 359-64)*
580.	Yok	Mollâ Abdussamed (s. 150)	***Mevlânâ Behâuddîn Alî***
581.	Yok	Mollâ Kelân-i Mu'ammâ'î (s. 150)	(s. 364-6)
582.	Yok	Mevlânâ 'İlmî (s. 150)	*Şeyh Abdullâh-ı Şebusterî*
583.	Yok	Mollâ Gıyâsuddîn Muhammed	(s. 366-9)
584.	Yok	(s. 150-1)	***Mevlânâ Şemsüddîn-i Berda'î***
585.	Yok	Mollâ Sıdkî (s. 151)	(s. 370-7)
586.	Yok	Mollâ 'Ârif (s. 151)	Şeyh Mürşidüddîn (?) (s. 377)
587.	Yok	Mollâ Hâcî Muhammed-i Fûtaî	Mevlânâ Hazânî (s. 377-8)
588.		(s. 151)	**Mevlânâ Abdullâh** (s. 378-9)
589.	Yok	Kâdî Nûrullâh-i Sâveî (s. 151)	H^{V}âce Hâşim (s. 379)
590.	Yok	Mevlânâ Sultân Alî (s. 151)	Mevlânâ Bekâî (s. 379)
591.	Yok	Mollâ Sâdıkî (s. 151-2)	Mevlânâ Hayretî (s. 379)
592.	Yok	Mevlânâ Sâfî-i Tûzpûş (s. 152)	H^{V}âce Eyyûb (s. 380)
593.	Yok	Mollâ Gıyâsuddîn Alî (s. 152)	H^{V}âce Muhammed-i Ketf
594.	Yok	Mevlânâ Gıyâsuddîn Alî (s. 152)	(s. 381)
595.	Yok	H^{V}âce Hâfız Ahmed (s. 152)	***Mevlânâ Sedîd-i Tabîb*** (s. 381)
596.	Yok	Mevlânâ Haydar Kulûçeî	**Mevlânâ Habîb** (s. 381)
597.	Yok	(s. 152-3)	***Mevlânâ Basirî-i Acemî***
598.	Yok	H^{V}âce Hâfızî (s. 153)	(s. 381-2)
599.	Yok	Dervîş Kâsımî (s. 153)	Mevlânâ Halvâî (s. 382)
600.	Yok	Mollâ Hayretî (s. 153)	Mevlânâ Selâmî (s. 382)
601.	Yok	Mollâ Peyâmî (s. 153-4)	Mîr Abdülbâkî (s. 382-3)
602.	Yok	Mollâ Hâcî Muhammed (s. 154)	Şeyh Ebu'l-vecd (s. 383)
603.	Yok	Mollâ Dervîş Muhammed (s. 154)	Şeyh-zâde-i Lâhîcî (s. 383)
604.	Yok	Mevlânâ Meclisî (s. 154)	Gıyâsuddîn-i Sabbâg (s. 383-4)
605.	Yok	Mollâ Safâî-i Kirmânî (s. 154)	H^{V}âce Necmî (s. 384)
606.	Yok	Mollâ Feyzî-i Kâredger (s. 154)	Mevlânâ Râzî-i Bagdâdî

607.	Yok	Mollâ Şâh Muhammed (s. 154-5)	(s. 384)
608.	Yok	Mollâ Re'îs (s. 155)	Mevlânâ Sedîd-i Tabîb-i Gîlânî
609.	Yok	Mevlânâ Kutbuddîn (s. 155)	(s. 384)
610.	Yok	Mevlânâ Abdulcelîl (s. 155)	Seyyid Şerîf (s. 384-5)
611.	Yok	Mollâ Kevkebî (s. 155)	Mevlânâ Refîkî (s. 385)
612.	Yok	Mollâ Vâlihî-i Semerkandî	Mevlânâ Şihâb (s. 385)
613.	Yok	(s. 155)	Dîvâne-i Belhî (s. 386)
614.	Yok	Mollâ Hicrî-i Endicânî (s. 155)	Mevlânâ Sadr-ı Dîvâne (s. 386)
615.	Yok	Mollâ Likâ'î (s. 155-6)	Mevlânâ Nergisî (s. 386)
616.	Yok	Mollâ Maksûd-ı Tîrger (s. 156)	Şerîfî-i Şîrâzî (s. 386-7)
617.	Yok	Mollâ Yûsufî (s. 156)	Ehlî-i Şîrâzî (s. 387)
618.	Yok	Mollâ Dost (s. 156)	Mevlânâ Yûsuf-ıMerevî (s. 387)
619.	Yok	Mollâ Şihâb (s. 156)	Mevlânâ Mektebî (s. 387-8)
620.	Yok	Mollâ Yakînî (s. 157)	Mevlânâ Sabûhî (s. 388)
621.	Yok	Mollâ Muizzîleng (s. 157)	Mevlânâ Âteşî (s. 388-9)
622.	Yok	Mollâ İsmî (s. 157)	***Şeyh Fethullâh*** (s. 389)
623.	Yok	Mollâ Bîdîlîleng (s. 157)	Mevlânâ Reşîd-i Kâzerûnî (s. 389)
624.	Yok	Mollâ Servî (s. 157)	Mevlânâ Mukîm-i Kâzerûnî
625.	Yok	H^{V}âce Tâhir Muhammed (s. 158)	(s. 389-90)
626.	Yok	Mollâ Ferhâdî (s. 158)	Mevlânâ Tâlibî (s. 390)
627.	Yok	Mollâ Sadr (s. 158)	Mevlânâ Visâlî-i Kâşî (s. 390)
628.	Yok	Mollâ Cezvî (s. 158)	Mevlânâ Nasîr-i Leng (s. 390)
629.	Yok	Mollâ Fethî (s. 158)	Kâdî Abdullâh-i Gîlânî-i Lâhîcânî
630.	Yok	Halkî-i Buhârî (s. 158)	(s. 390)
631.	Yok	Mollâ Meylî (s. 159)	Mevlânâ Yârî (s. 390)
632.	Yok	Mollâ Mukîmî (s. 159)	Mevlânâ Şâh Mahmûd (s. 391)
633.	Yok	Mollâ Rûhî-i Buhârî (s. 159)	Mevlânâ Sûfî (s. 391)
634.	Yok	Mollâ Rehâ'î (s. 159)	***Mevlânâ Fahr-i Halhâlî*** (s. 391-2)
635.	Yok	Mollâ Alî-i Buhârî (s. 159)	Heftrengî (s. 392)
636.	Yok	Mollâ Belâ'î (s. 159)	Mîr 'Ayânî (s. 392)
637.	Yok	Mollâ Tufeylî (s. 160)	Mevlânâ Servî (s. 392)
638.	Yok	Mollâ Serkâ-yi Buhârî (s. 160)	Mevlânâ Behâ' (s. 393)
639.	Yok	Mollâ Cürmî (s. 160)	Mevlânâ Fethullâh-i Kâtib (s. 393)
640.	Yok	Hümâî-i Semerkandî (s. 160)	Mevlânâ 'İmâd-i Kâtib (s. 394)
641.	Yok	Fânî-i Kûr (s. 160)	Mevlânâ Habîb-i Kâtib (s. 394)
642.	Yok	Mollâ Zihnî (s. 160)	Mevlânâ Latîf (s. 394)
643.	Yok	Mollâ Lisânî (s. 160-1)	Mevlânâ Hâşimî (s. 394)
644.	Yok	Figânî (s. 161)	Mevlânâ Misâlî (s. 395)
645.	Yok	Mevlânâ Gülhanî (s. 161)	Mevlânâ Mecdüddîn-i Kâşî
646.	Yok	Vahîdî (s. 161)	(s. 395)
647.	Yok	Muhibbî-i Nişâbûrî (s. 161)	Kâdî Selâmullâh (s. 395)
648.	Yok	Dîvâne-i Nişâbûrî (s. 161)	Şemsüddîn Muhammed-i Latîfî
649.	Yok	Süleymân-ı Türkmân (s. 161-2)	(s. 395-6)
650.	Yok	Mollâ Sâkî (s. 162)	***Kâdî Şeyh-i Kebîr*** (s. 396-7)
651 .	Yok	Mollâ Hâcî (s. 162)	***Mevlânâ Pertevî*** (s. 397,
652.	Yok	Mollâ H^{V}âce Hıyâbânî (s. 162)	Mevlânâ Nasîbî-i Gîlânî (s. 398)
653.	Yok	Mollâ Vasfî (s. 162)	Mevlânâ Muhyiddîn (s. 398)
654.	Yok	Mollâ Şâh Hüseyn (s. 162)	Mevlânâ Ümîdî (s. 399)
655.	Yok	Mollâ Bîhûdî (s. 162)	Mevlânâ Muhammed Mezheb-i
656.	Yok	Mollâ Efserî (s. 163)	Kirmânî (s. 400)
657.	Yok	Mollâ Nâdirî (s. 163)	Mevlânâ Erşd (s. 400)
658.	Yok	Mollâ Veysî (s. 163)	Mevlânâ Kabûlî (s. 400)
659.	Yok	Mollâ Abdullâh (s. 163)	Rûzbeh (s. 400)
660.	Yok	Mevlânâ Yûsuf Çâkerî (s. 163)	Mevlânâ Hurremî (s. 401)
661.	Yok	Mollâ Ahmed-i Serrâc (s. 163)	Mevlânâ Fahr (s. 401)
662.	Yok	Mevlânâ Zarîfî (s. 163)	Şeyh Muhammed-i Tebrîzî
663.	Yok	**Mollâ İşretî** (s. 164)	(s. 401)
664.	Yok	Mollâ Babacan (s. 164)	Mevlânâ Cevherî (s. 402)

665.	Yok	Kûr Latîf (s. 164)	Mevlânâ Rıfkî (s. 403)
666.	Yok	Mevlânâ Lutfî (s. 164)	Mevlânâ ‘Ayşî (s. 403)
667.	Yok	Şeyh-zâde (s. 164)	[Burada geçen şâirin ismi
668.	Yok	Mevlânâ Nûrî (s. 164)	zikredilmemiştir] (s. 403)
669.	Yok	Âfâk (s. 164)	Mevlânâ Seyfî (s. 403-4)
670.	Yok	Fürûğî (s. 165)	Mevlânâ Yârî (s. 404)
671.	Yok	Mollâ Hâsî (s. 165)	Mevlânâ Hûşî-i Horâsânî
672.	Yok	Vasfî (s. 165)	(s. 404)
673.	Yok	Alâ’ulmülk (s. 165)	Mevlânâ Merevî (s. 404)
674.	Yok	Mollâ Kâsım Âsım (s. 165)	***Mevlânâ Ferruhî*** (s. 404-6)
675.	Yok	Mollâ Hicrî (s. 165)	Emînî (s. 406-7)
676.	Yok	Mollâ Seyrî (s. 165)	
677.	Yok	Mollâ Muhammed Ali (s. 165-6)	
678.	Yok	Mollâ Abdulkerim (s. 166)	
679.	Yok	Mîrzâ Alî-i **Halac** (s. 166)	
680.	Yok	Mollâ Fakîrî (s. 166)	
681.	Yok	**Mollâ Cârûbî** (s. 166)	
682.	Yok	Mollâ Sevdâyî (s. 166)	
683.	Yok	Mollâ Necmî (s. 166)	
684.	Yok	Mollâ Besmeçi (s. 166)	
685.	Yok	Mollâ Kavsî (s. 167)	
686.	Yok	Mollâ Mânî-i Türbetî (s. 167)	
687.	Yok	Mollâ Ebu’l-ma’âlî (s. 167)	
688.	Yok	Mollâ Tâbi’î (s. 167)	
689.	Yok	Mevlânâ Şâh Muhammed (s. 167)	
690.	Yok	Dervîş Haydar-ı Tunyânî (s. 167)	
691.	Yok	**Şâh Muhammed Kurçî** (s. 167)	
692.	Yok	Mollâ Dervîş (s. 168)	
693.	Yok	Mevlânâ Nûrullâh (s. 168)	
694.	Yok	Mollâ Nevâî (s. 168)	
695.	Yok	Mollâ Za’îfileng (s. 168)	
696.	Yok	Melik Muiziddîn (s. 168)	
697.	Yok	Mollâ Firâkî (s. 168)	
698.	Yok	Mollâ Zeynüddîn Ali (s. 168)	
699.	Yok	Mollâ Mücrimî (s. 169)	
700.	Yok	Mîrem Siyâh (s. 169)	
701.	Yok	**Mollâ Mahremî Mîr Şikâr** (s. 169)	
702.	Yok	Mollâ Kâsım Gamze (s. 169)	
		Kısm-ı Heftum	
		Zikr-i Letâyif-i Vüzerâ-yı Âlî-mikdâr	
703.	Yok	H^{V}âce Mîrek (s. 170)	
704.	Yok	Mollâ Hasanalî (s. 170)	
705.	Yok	**Mîrzâ Kâsım** (s. 170)	
		Kısm-ı Heştum	
		Zikr-i Letâyif-i Ümerâ-yı Nâmdâr	
706.	Yok	Mîrzâ Mukîm Keyhüsrevî (s. 171)	
707.	Yok	Kâsım Veledî (s. 171)	
708.	Yok	**Mogol Abdulvehhâb** (s. 171)	
709.	Yok	**Emîr Rüstem Alî** (s. 171)	
710.	Yok	Şâh Veled Big (s. 171-2)	
711.	Yok	Emîr Muhammed Yûsuf (s. 172)	
712.	Yok	Emîr Maksûd Gulâm (s. 172)	
713.	Yok	Yâr Muhammed Rahne (s. 172)	
714.	Yok	Dost Hüseyn (s. 172)	
715.	Yok	Şâhek (s. 172)	
716.	Yok	Emîr Sultân Velî (s. 172)	
		Kısm-ı Nohum	
		Zikr-i Letâyif-i Selâtîn-i Kâmgâr...	

717.	Yok	Sultân Mahmûd Mîrzâ (s. 173)
718.	Yok	**Sultân Mes'ûd Mîrzâ** (s. 173)
719.	Yok	Baysunkur Mîrzâ (s. 174)
720.	Yok	**Zahîrüddîn Muhammed Bâbür Pâdişâh** (s. 174)
721.	Yok	**Ubeydullâh Hân** (s. 174)
722.	Yok	Muhammed Mümin Mîrzâ (s. 174-5)
723.	Yok	Hümâyûn Mîrzâ (s. 175)
		Hâtime (s. 176-8)

"Alî Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâ'is* İsimli Tezkiresi ve XVI. Asırda Yapılan Farsça İki Tercümesi", *bilig*, sy. 13, Ankara 2000, s. 21-64.

ALÎ ŞÎR NEVÂÎ'NİN FARSÇA ŞİİRLERİ

Giriş

Alî Şîr Nevâî, yazmış olduğu manzum ve mensur eserleriyle sadece Çağatay edebiyatının değil, bütün Türk edebiyatının en seçkin ve önde gelen simalarından biridir. Nevâî, Uygur kabilesinden olan Kiçkine Bahşi'nin oğludur. 844/1441'de Heratta doğmuş ve 906/1501'de yine bu şehirde ölmüştür (Nevâî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bak. Levend 1965; Togan 1964; Kut 1989b).

Nevâî, hayatı boyunca kendini yetiştirmekle meşgul olmuş, sonsuza kadar ismini yaşatacak eserler yazmaya, güzel ve parlak şiirler söylemeye gayret ve çaba sarf etmiştir (Sâm Mîrzâ 1346: 334). Nevâî, fıtraten her ne kadar Farsça ve Türkçe şiir söylemeye kabiliyeti varsa da, o daha ziyade Türkçe şiirler yazmıştır (Câmî 1371: 108). Devletşâh'ın ifadesiyle Türkçede üstat, Farçada ise fazilet sahibi (Devletşâh 1901: 495) olan Nevâî, Farsça divanında yer alan bir kıt'ada her iki dilde şiirleri olduğunu dile getirmiştir:

معنی شیرین و رنگینم به ترکی بیحد است[213]   فارسی هم لعل و درها ثمین گر بنگری
(Nevâî 1342: 212; 1375: 327)

Devletşâh, yazmış olduğu bir mülemmada, Nevâî'nin her iki dilde söylemiş olduğu şiirlerin kudretini şu şekilde dile getirmiştir:

Türkîsin körüp kılurlar irdi terk ü tevbe hem
Ger tirek bolsalar irdi Lutfî birlen Kerderî
با وجود فارسی در جنب شعر کاملش
چیست اشعار ظهیر و کیست باری انوری[214] (Devletşâh 1901: 495)

---

[213] Renkli ve güzel mânâlı Türkçe sözlerim çoktur. Farsçada da inci ve la'l gibi değerli sözlerimi görürsün.

[214] Lutfî ve Kerderî eğer onun Türkçe şiirlerini görselerdi, şiir söylemeyi terk ve tövbe ederlerdi. Onun olgun şiirleri yanında Zahîr'in şiirleri nedir, Enverî kimdir.

Nevâî, Fars edebiyatının özellikle Mollâ Câmî ile zirveye ulaştığı bir dönemde, Türkçe ile yüksek bir edebiyatın oluşturulabileceğini ve Türkçenin birçok yönlerden Farsçadan üstün olduğunu savunarak, manzum ve mensur Türkçe eserler yazmıştır. Bu eserler şunlardır:

I-Dîvânları (*Hazâ'inü'l-me'ânî*)

1. *Garâ'ibü's-sıgar*
2. *Nevâdirü'ş-şebâb* (Alî Şîr Nevâyî 1985)
3. *Bedâyi'ü'l-vasat*
4. *Fevâ'idü'l-kiber* (Alî Şîr Nevâyî 1996b)

II-Hamsesi

5. *Hayretü'l-ebrâr*
6. *Ferhâd u Şîrîn* (Alî Şîr Nevâyî 1956, 1963, 1994)
7. *Leylî vü Mecnûn* (Alî Şîr Nevâyî 1996c)
8. *Seb'a-i Seyyâre*
9. *Sedd-i İskenderî* (Alî Şîr Nevâyî 2001)

III-Tezkireleri

10. *Mecâlisü'n-nefâ'is* (Alî Şîr Nevâî 1961; Alî Şîr Nevâyî 1995, 2001; Kartal 2000)
11. *Nesâyimü'l-mahabbe min-Şemâyimi'l-fütüvve* (Alî Şîr Nevâyî 1996a)

IV-Dil ve Edebiyat Eserleri

12. *Risâle-i Mu'ammâ*
13. *Mîzânu'l-evzân* (Alî Şîr Nevâyî 1993)
14. *Muhâkemetü'l-lugateyn* (Alî Şîr Nevâî 1941, Alî Şîr Nevâyî 1996)

V. Dînî-Ahlâkî Eserleri

15. *Münâcât*
16. *Çihil Hadîs*
17. *Nazmu'l-cevâhir*
18. *Lisânu't-tayr* (Alî Şîr Nevâyî 1995a)
19. *Sirâcü'l-müslimîn*
20. *Mahbûbu'l-kulûb*

VI. Târihî Eserleri

21. *Târîh-i Enbiyâ vü Hükemâ*
22. *Târîh-i Mülûk-i Acem*
23. *Zübdetü't-tevârîh*

VII-Biyografik Eserleri

24. *Hâlât-ı Seyyid Hasan-ı Erdşîr* (Eraslan 1971)

25. *Hamsetü'l-mütehayyirîn*
26. *Hâlât-ı Pehlevân Muhammed* (Eraslan 1980)

VIII-Belgeler

27. *Vakfiyye*
28. *Münşe'ât*

Alî Şîr Nevâî'nin yukarıda verdiğimiz Türkçe manzum ve mensur eserlerinden başka, Farsça şiirlerinden oluşan bir divanı da vardır. Özellikle *Farsça Dîvân*'ı ve *Mecâlisü'n-nefâis* adlı tezkiresiyle İran edebiyatında çok üstün bir mevkii olan Alî Şîr Nevâî, Türkçe şiirlerinde Nevâî, Farsça şiirlerinde ise Fânî[215] mahlasını kullanmıştır. Bu çalışmada, gençlik dönemlerinden başlayarak hayatının sonuna kadar söylediği Farsça şiirleri değerlendirilecektir.

Alî Şîr Nevâî'nin Farsça Şiirleri

Alî Şîr Nevâî'nin Farsça Dîvân'ı Rükneddîn Hümâyûnferruh tarafından 1342 ve 1375 tarihlerinde Tahran'da iki defa yayımlanmıştır[216]. Bu neşire göre Dîvân, "gazeliyyât (: gazeller)", "mukatta'ât (: kıt'alar)", "müfredât (: müfretler)", "rübâ'iyyât (: rübâ'îler) ve "mu'ammiyyât (muammâlar)" bölümlerinden oluşmaktadır. Bu divan neşrinde kaside ve mesnevi nazım şekilleriyle yazılmış şiir görülmemektedir. Ancak Nevâî'nin Nuruosmaniye Kütüphanesi Nu. 3850 (Ateş 1968: 454-55; Levend 1966: VII-VIII) ve Türk-İslâm Müzesi Nu. 1952 (Levend 1966: VII-VIII) de kayıtlı Farsça Divan nüshalarında mensur bir dîbâce ile altı tane kaside bulunmaktadır. Bunlar Hümâyûnferruh neşrinde yer almamaktadır.

Nevâî iki beyitlik bir nazm ile başlayan ve üç buçuk sayfa tutan "dîbâce"de, Divanını Farsça ile yazmasını dostu ve mürşidi Abdurrahmân-ı Câmî'nin kendisinden istediğini; ayrıca Hüseyin Baykara'nın da kendisine aynı şeyi emrettiğini belirttikten sonra, 902/1496-97 yılında bazı kasideler yazdığını ve böylece Divanın oluştuğunu belirtmiştir (Ateş 1968: 454-55; Levend 1966: VII-VIII). Bu "dîbâce"den sonra "cihât-ı sitte"ye uygun olarak altı tane kaside yer almaktadır. Bu kasideler sırayla şunlardır:

---

215 Hayyâmpûr, Nevâî'nin Farsça şiirlerinde kullandığı mahlasını sehven "Fenâyî" şeklinde vermiştir (Hayyâmpûr 1368: II/952).

216 Birinci Baskı: *Dîvân-i Emîr Nizâmüddîn Alî Şîr Nevâ'î «Fânî»*, (Be-Sa'y u İhtimâm-i Rukneddîn Humâyûnferruh), Çâp-i Evvel, Ez-İntişârât-i Kitâb-hâne-i İbn-i Sînâ, Tehrân 1342. İkinci Baskı: *Dîvân-i Emîr Nizâmüddîn Alî Şîr Nevâ'î «Fânî»*, (Be-Sa'y u İhtimâm-i Rukneddîn Humâyûnferruh), Çâp-i Devvom, İntişârât-i Esâtîr, Tehrân 1375.

Rûhu'l-kuds: "Tevhîd" olan bu kaside toplam 130 beyittir (Levend 1966: 219-220). Nevâî, *Muhâkemetü'l-lügateyn* isimli eserinde bu kasidesi hakkında şöyle söyler:

> "....Rūḥu'l-ḳuds ḳasīdesin bülend-āvāze ḳılıp min ki ḳudsīler rūḥın andın tāze ḳılıp min. Ve maṭlaʿı bu durur kim
> زهی بخانهء قدرت مصور اشیا   هزار نقش عجب هر زمان از و پیدا"[217]
> (Alî Şîr Nevâyî 1996: 184).

Aynü'l-hayât: Na't-ı Nebevî olan bu kaside toplam 150 beyittir (Levend 1966: 219-220). Nevâî, *Muhâkemetü'l-lügateyn* isimli eserinde bu kasidesi hakkında şöyle der:

> "ʿ Aynu'l-ḥayāt ḳaṣīdesi ẓülālin yitkürüp min ki ġaflet ehlining ölüg bedenleriġa cān ki virüpmin. Ve maṭlaʿı bu durur kim manżum
>
> حاجبان شب چو شادروان سودا افکنند   جلوه در خیل بتان ماه سیما افکنند"[218]
> (Alî Şîr Nevâyî 1996: 184).

Tuhfetü'l-efkâr: Bu kaside Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin meşhur kasidesi *Deryâ-yı Ebrâr*'a naziredir. *Deryâ-yı Ebrâr*, *Bahrü'l-ebrâr* diye de anılmaktadır (Devletşâh 1901: 497; Nu'mânî 1368: II/123). Nevâî, didaktik ve ahlâkî olan bu kaside hakkında Hüsrev-i Dihlevî'nin şöyle dediğini nakleder:

> "Bolġay ki yüz ming beytdin artuġ dīvānlarım ġazeliyyātı ve ḳaṣāyid ü mes̱nevīlerim ebyātı, eger ʿālem ṣaḥīfesidin yoyulsa ve devrān ṣaḥīfesidin maḥv bolsa ve bu ḳaṣīde ḳalsa ki anda maʿnā istīfāsı vāfīdür. Bu fen ehliġa mining fażāyilim delīliġa kāfīdür"[219] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 182).

Mollâ Câmî, *Deryâ-yı Ebrâr*'a 100 beyitten oluşan bir nazire yazmış ve adını *Lüccetü'l-esrâr* koymuştur *(Câmî trhs.: 20-4 [Kasîdehâ])*. Nevâî bu iki kaside hakkında şunları söyler:

---

[217] Krş. "...Rûhu'l-kuds kasidesini haykırıp kutluların ruhunu onunla tazeledim. Matlaı budur: beyit, Aman ne güzel, kudret kalemi ile eşyayı tasvir eden, hayret, ondan her an bin örnek doğmada" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 218-19).

[218] Krş. "Aynu'l-hayât kasidesinin soğuk suyunu ulaştırıp gaflet ehlinin ölü bedenlerine can giydirdim. Matlaı budur: Manzum, Gece kapıcıları sevda perdesini gerdiklerinde, ay yüzlü güzeller topluluğuna cilve atarlar" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 219).

[219] Krş. "Ola ki yüz bin beyitten fazla olan divanlarımın, gazel, kaside ve mesnevilerimin beyitleri, âlem sayfasından silinse ve devran sayfasından yok olsa, derin mânâları içine almada yeterli olan bu kaside kalsa, bu fen ehline faziletlerimin delili için kâfidir" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 217).

"...eger ol deryā-yı ebrārdır, bu ebr-i bahārdır ki mertebede andın bülendraḳ ve behrede andın fāyide-mendraḳdur ki anıng üstige sāye salurġa yayıla alur ve başıġa dürr-efşānlıḳ dağı ḳıla alur."[220] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 182).

Nevâî, daha sonra bunlara bir nazire yazmış ve ismini *Tuhfetü'l-efkâr* koymuştur. Nevâî kendi kasidesi hakkında şöyle der:

"Faḳīr ikkelesi buzurg-vār-ı refīʿ-miḳdārġa niyāz-mendlıġ ve gedālıġ yüzidin tetebbuʿ ḳılıp min ve atın ṭuhfetu'l-efkār dip min. Ve maṭlaʿı budur kim beyt

آتشین لعلی که تاج خسروران را زیورست   اخکری بهر خیال خام بختن در سرست

Ve köp maʿnā-engīz ʿibārāt ve taʿmiye-āmīz işārāt iżāfe ḳılıp min ki bu fen ehlining māhirleri müsellem tutupturlar ve her kişige bu bābda tereddüd bolsa, Ḥażret-i Maḫdūmī nūrenning Bahāristān atlıġ kitābın kim anı bahāristān-ı ḥayāt ve nigāristān-ı necāt dise bolur, bu maṭlaʿnı bitipdürler ve istişhād yüzidin taʿrīfin itipdürler ki bu menşūr-ı devlet sipihr ṭāḳıġa asılsa yiri bar. Ve bu ṭuġrā-yı saʿādetni Müşterī boynıġa āvīze ḳılsa mūcib-i mubāhāt u iftiḫārdur. Ol kitābnı aldik ve bu maḥalni tapıp naẓar saldik ve bildik ki olça min taʿrīfde taḥrīr ḳılıp min, taḳṣīr ḳılıp min."[221] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 183).

Nevâî'nin en tanınan ve meşhur olan kasidesi bu olup *Devletşah Tezkiresi*'nde de geçmektedir (Devletşâh 1901: 497-503). Câmî *Bahâristan*'da, *Deryâ-yı Ebrâr*'a nazire olan *Tuhfetü'l-efkâr*'ın ince nükteler ve hoş, güzel hayallerle dolu olduğunu belirtir (Câmî 1371:108). Devletşâh, bu kasidenin *Bahrü'l-ebrâr*'a parlak bir nazire olduğunu söyledikten sonra, diğer bütün nazirelerden üstün olduğunu kaydeder (Devletşâh 1901: 497). Yine Devletşâh, Hüsrev-i Dihlevî'nin *Bahrü'l-ebrâr*'ında birçok hakikat ve bilgiyi açıkladığını, bu kasidenin arifler tarafından takdir edildiğini ifade ettikten sonra, Nevâî'nin de bu manzumesinde mânânın hakkını verdiğini, şâirlikte kendine özel hayaller ile

---

220 Krş.: "Eğer ilk söylenen [Deryâ-yı Ebrâr] iyilerin denizi ise, bu bahar bulutudur; mertebede ondan daha yüksek ve nasipte ondan daha faydalıdır. Çünkü onun üstüne gölge salmak için yayılabilir ve başına inci saçıcılık dahi yapabilir" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 217).

221 Krş. "Ben fakir, her iki muhterem büyüğe niyaz ederek ve kimsesiz olduğumdan iyice araştırıp yazdım ve adına Tuhfetü'l-efkâr dedim. Matla'ı budur: Padişahların tacının süsü olan ateş renkli yakut, ham olan düşünceyi pişirmek için başta bir kor ateştir. (Buna) pek çok mânâ yağdıran ibareler ve gizlilikle karışık işaretler kattım ki, bu fen ehlinin mâhirleri de tasdik etmiştir. Her hangi bir kimsenin bu konuda tereddüdü olursa, Hazret-i Mahdûmî'nin hayat baharistanı ve kurtuluş nigaristanı denmeğe lâyık Bahâristân adlı kitabında bu matlaı yazıp delil olarak sürmek için açıklamasını yapmışlardır. Bu devlet fermanı gök takına asılsa yeri var ve bu saadet tuğrası Müşteri yıldızının boynuna sallandırılsa, öğünme ve iftihar vesilesidir. O kitabı al ve bu yeri bulup bak ve benim onca tarifi için yazdıklarımda noksan kaldığımı anla!" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 217-18).

mânâları dile getirmede kusur etmediğini söylemiş ve şu beyti kaydetmiştir (Devletşâh 1901: 503):

[222]این هست جوابی نه کم از گفتهء خسرو   بل کین دو سخن خوبتر از یکدگر افتاد

Muhammed-i Kazvînî *Mecâlisü'n-nefâis Tercümesi*'nde (Alî Şîr Nevâî 1323: 358), Sâm Mîrzâ ise *Tuhfe-i Sâmî*'sinde (Sâm Mîrzâ 1346: 337) bu kasidenin *Deryâ-yı Ebrâr*'a nazire olduğunu ifade ettikten sonra, matla beytini vermişlerdir.

Kûtu'l-kulûb: "Mevâız-ı sûd-mend" ve "nasâyıh-ı dil-pesend"i ihtiva eden bu kaside (Levend 1966: 219) 118 beyit olup Enverî'nin Ebu'l-feth Tâhir methinde söylediği 70 beyitten oluşan kasidesine (Enverî 1372: I/41-45) naziredir. Nevâî bu kasidesi hakkında şöyle söyler:

> "...Ḳūtu'l-ḳulūb ḳaṣīdesin ki kilkim s̱ebt itipdür. Ḥaḳīḳat yolıda żaʿflıġ köngüllerge ol ḳūtdın ḳuvvet yitipdür. Ve maṭlaʿı budur kim beyt
>
> [223]"جهان را که مرحلهء تنگ شاه راه فناست   درو مجوی اقامت که راه شاه و گداست
>
> (Alî Şîr Nevâyî 1996: 184).

Minhâcü'n-necât: Kasidenin adı "dîbâce" ve "manzumenin başında" *Tuhfe-tü'n-necât* olarak geçtiği hâlde Nevâî kasidesinde ismini Minhâcü'n-necât olarak vermektedir (Levend 1966: 222). Bu kaside, sultan övgüsünde olup Hakanî'nin "tahkîk", "mev'ıza" ve "hikmet" konulu, İmâm Nâsıruddîn İbrâhîm için yazılan 89 beyitlik mersiyesine (Hakanî 1373: 410-15) naziredir. 138 beyitten oluşan bu kaside için Nevâî şunları der:

> "...Minhācü'n-necāt ḳaṣīdeside hidāyet ṭarīḳın tüzüp min. Ve żalālet ehliġa necāt şeh-rāhın körgüzüp min. Ve matlaʿı budur kim beyt
>
> [224]"زهی از شمع رویت چشم مردم گشته نورانی   مردم را مردم چشم آمدی از عین انسانی
>
> (Alî Şîr Nevâyî 1996: 184).

---

[222] Bu nazire Hüsrev'in söylediğinden aşağı değildir. Belki bu iki şiir, birbirinden daha güzel olmuştur.

[223] Krş.: ".... Kendi kalemimden çıkan Kûtu'l-kulûb kasidesiyle hakikat yolunda gönüllere o yaşatacak gıdadan kuvvet ulaşmıştır. Matlaı budur: Beyit: Cihan yokluk ana caddesinin dar bir konağıdır. Onda ikamet etmeyi isteme, çünkü orası şahın ve dilencinin yoludur." (Alî Şîr Nevâyî 1996: 218).

[224] Krş.: "Minhâcu'n-necât kasidesinde hidayet yolunu düzdüm ve dalâlet ehline asıl kurtuluş yolunu gösterdim. Matlaı budur: Beyit: Aman ne güzel, yüzünün mumundan halkın gözü aydınlanmıştır. İnsansın, ama dünyanın gözbebeği oldun" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 219).

Nesîmü'l-huld: Bu kaside 128 beyit olup Hakanî[225] *(Hakanî 1373: 209-15)* ile Câmî[226] (Câmî trhs.: 49-55 [Kasîdehâ])'nin kasidelerine naziredir. Nitekim Nevâî bu kasidesi hakkında şunları söylemektedir:

> "...Mīr Ḫūsrevning Mirʿatu'ṣ-ṣafā atlıġ ḳaṣīdesiġa kim Ḫallāḳul-maʿānī Ḫāḳānī-i Şirvānī tetebbuʿ ḳılıpdur....ve Ḥażret-i Maḫdūmī nūren anıng cevābıda Cilāu'r-rūḥ atlıġ ḳaṣīdeni dipdürler...ve faḳīr hem Nesīmü'l-ḫuld ḳaṣīdesin ikkelesi buzurg-vārġa tetebbuʿ ḳılıp min. Ve maṭlaʿı bu durur kim beyt
>
> معلم عشق و پیر عقل دان طفل سبق خوانش[227]   پی تأیب طفل اینك فلك شد چرخ ڤردانش
>
> Bu ḳaṣīdede daġı köp maʿānī gevheri derc ve ʿömr naḳdı ḫarc bolupdur."[228] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 183-84).

Nevâî, "Sitte-i Zarûriyye" adını verdiği bu altı kasidesinin hususiyeti hakkında şu açıklamayı yapar:

> "Bu altı ḳaṣīde ḥamd u naʿt ve s̱enā vü mevʿiżatdur ve ehl-i tasavvuf u ḥaḳīḳat tili bile maʿrifet"[229] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 184).

Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Nevâî'nin bu kasideleri konu itibariyle "tevhid", "naat" ve "mevize" olup, hakikat ehlinin diliyle kişiye hem kendini hem de Rabbini bildirecek mahiyettedir.

Bu kasidelerin bir özelliği de, Nevâî'nin her kasidenin sonunda ismini vermesidir. Meselâ *Tuhfetü'l-efkâr*'ın sonuna doğru kasidenin adı şu beyitte verilir:

> تحفة الافكار اگر نامش نهم بنود عجب[230]   تحفه نزدم چون ز حر فكرتم این گوهر است

---

225 Hakanî'nin bu kasidesi "Kasîde-i Mir'âtu's-safâ, der-Hikmet u Tekmîl-i Nefs" başlığında olup 115 beyitten oluşmaktadır.

226 Câmî'nin bu kasidesi "Cevâbest În Cilâ'u'-r-rûh Hakanî vu Husrev-râ" başlığında olup 131 beyitten oluşmaktadır.

227 Bu matla beyti Âgah Sırrı Levend tarafından şu şekilde verilmiştir (Levend 1966: 222):
معلم عشق و پیر عقل شد طفل دبستانش   فلك دان بهر تأیب وی اینك چرخ گردانش

228 Krş.: "Mîr Hüsrev'in Mir'âtu's-safâ adlı kasidesine, mânâ yaratıcısı Hakanî-i Şirvânî derinlemesine bir inceleme yapmıştır...Hazret-i Mahdûmî, onun karşılığı olarak Cilâ'u'r-rûh adlı kasideyi söylemişlerdir...ve ben fakir de her iki muhterem için Nesîmü'l-huld kasidesini tetebbu ettim. Matlaı budur: beyit, öğretmen aşktır ve akıl pirini onun onun ders okuyan talebesi bil! Cehalet dersi ve bilgin gönlüm onun ders okuyan talebesidir. Bu kasidede dahi pek çok mânâ cevheri derc ve ömür bedeli harc olmuştur." (Alî Şîr Nevâyî 1996: 218).

229 Krş.: "Bu altı kaside hamd u naat, sena ve mev'izedir ve tasavvuf ve hakikat ehlinin dili ile kişinin kendini ve rabbini bilmesidir." (Alî Şîr Nevâyî 1996: 219).

(Levend 1966: 221)

Nevâî'nin Nuruosmaniye Kütüphanesi ve Türk-İslâm Müzesi'nde bulunan Farsça Divan nüshalarında bulunmayan "Fusûl-i Erba'a" başlığını taşıyan dört kasidesi daha vardır. Nevâî bu kasideleri hakkında *Muhâkemetü'l-lügateyn* isimli eserinde şunları söyler:

> "Ẓāhir şuʿarāsı ṭarīḳıda hem tört ḳaṣīde ki Fuṣūl-ı erbaʿġa mevsūmdur. Ve andın tört faṣl ḥarāret ü burūdet ve ruṭūbet ü yubūseti keyfiyyeti maʿlūm. Ḫāmem raḳam ḳılıpdur ki tört faṣl ḫāṣṣiyeti es̱eri dik rubʿ meskūnġa yayılıpdur"[231] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 185).

Bu kasidelerden bahar ile ilgili olan, Selmân-ı Sâvecî'nin bazen ayrı bir eser olarak tesadüf edilen, içinde bütün edebî sanatlar kullanılan ve vezir Gıyâsüddîn Muhammed'e ithaf olunan "Kasîde-i Masnû'a"[232] (Ateş 1968: 280, 553) ya naziredir.

Gazeliyyât: Rükneddîn Hümâyûnferruh tarafından neşredilen Nevâî'nin Farsça divanı doğrudan gazeller ile başlamaktadır. Dîvânda redif ve kafiyelerine göre tertip edilmiş toplam 486[233] tane gazel bulunmaktadır[234]. Ancak naşir esas aldığı nüshada bazı sayfaların kopmuş olduğundan bahseder[235] (Nevâî 1342: 11, 19, 134; 1375: 79, 88, 227). Bu durum göz önünde bulundurulduğunda gazel sayısının daha fazla olabileceği söylenebilir. Divanda yer alan gazellerden 1 tanesi 2[236], 5 tanesi 5, 40 tanesi 6, 258 tanesi 7, 29 tanesi 8, 139 tanesi 9, 4 tanesi 10, 10 tanesi de 11 beyitten oluşmaktadır. Bu rakamlardan Nevâî'nin tercihini 7 beyitli gazel söylemeden yana kullandığı görülmektedir.

Divan'da yer alan gazellerin çoğu ya Nevâî'nin kendi döneminde ya da kendisinden önceki dönemlerde yaşayan bazı şâirlerin şiirlerine yazılan nazirelerdir. Nitekim Nevâî *Muhâkemetü'l-lügateyn* isimli eserinde bununla ilgili olarak şunları söylemektedir:

---

230 Eğer (bu kasidenin) adını *Tuhfetü'l-efkâr* koyarsam şaşılmamalı. Çünkü bu benim fikir denizimden sunulmuş bir hediyedir.

231 Krş.: "Dış dünyayı şiirleştiren şâirler yolunda da Fusûl-i erba'a olarak tanınan dört kasidemde dört mevsimin sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk keyfiyeti bildirilmiştir. Yazdığım bu dört kaside, dört mevsimin tesirinin izi gibi dört bir yana yayılmıştır." (Alî Şîr Nevâyî 1996: 219).

232 Bu kaside Selmân-ı Sâvecî'nin divanında yoktur (Selmân-ı Sâvecî 1367).

233 Farsça divanın ikinci baskısında ise 485 tane gazel bulunmaktadır. Birinci baskıda yer alan 376 numaralı gazel, ikinci baskıda yoktur.

234 Âgah Sırrı Levend, Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshada 469, Türk-İslâm Müzesi'nde bulunan nüshada ise 468 gazelin bulunduğunu kaydetmektedir (Levend 1966: VII).

235 Nitekim 24. gazelin matla beyti yoktur (Nevâî 1342: 11; 1375: 79). 317. gazelin ise sadece ilk iki beyti vardır (Nevâî 1342: 134; 1375: 227).

236 Divanda 317. gazel olarak geçen bu şiir iki sayfanın kopmasından dolayı eksiktir (Nevâî 1342: 134; 1375: 227).

"Fārsī ġazeliyyāt dīvānı Ḫᵛāce Ḥāfıẓ ṭavrıda kim cemīʿ-i suḫan-edālar ve naẓm-pīrālar naẓarıda mustaḥsen ü maṭbūʿdur. Tertīb birip min kim altı mingdin ebyātı ʿadedi köprekdür ki köprek ol Ḥażret şiʿriġa tetebbuʿ vāḳiʿ boluptur. Ve baʿżı Ḥażret-i Şeyḫ Muṣliḥud'd-dīn Saʿdī –ḳuddise sırrıhu- ġa kim ġazel ṭavrı muḫteriʿdür. Ve baʿżı Mīr Ḫusrevġa kim ʿışḳ āteş-gedesining şuʿle-engīzidür ve derd ġarīb-ḫānesining eşk-rīzi ve baʿżı Ḥażret-i Maḫdūm nūrenġa kim kemāl evcinin mihr-i lāmiʿidür. Ve meẕkūr bolġan ʿazīzler ḥālātınıng cāmiʿi ki bu dīvān ḫalāyıḳ arasıda şāyiʿdür ve rūz-gār ehlining ṭabʿları ol sarı rāciʿ ve anda köp türlüg dil-keş edālar ve dil-peẕīr maʿnālar vāḳiʿdür... "[237] (Alî Şîr Nevâyî 1996: 185-6).

Nevâî'nin bu ifadelerinden kendisinin Hâfız-ı Şîrâzî, Sa'dî-i Şîrâzî, Hüsrev-i Dihlevî ve Abdurrahmân-ı Câmî'ye nazireler söylediği anlaşılmaktadır. Ancak Nevâî'nin bunların dışında Emîr Süheylî, Selmân-ı Sâvecî, Sâhib-i Belhî, Kâhî-i Kâbilî, Şâhî-i Sebzvârî, İsmet-i Buhârî, Seyfî-i Türk, Kemâl-i Hocendî, Hüseyn-i Baykara, Hasan-ı Dihlevî ve Vefâyî'ye de söylemiş olduğu nazireleri vardır. Divanda yer alan gazellerin başlığına "tetebbu'-ı....." yazılarak kime cevap olarak yazıldığı belirtilmiştir. Bu tip gazellerin kimlere nazire olarak söylendiğini ve başlıklarını şu şekilde gösterebiliriz:

[237] Krş.: "Bütün güzel yazı ve şiir yazanların nazarında beğenilmiş ve kabul görmüş olan Farsça gazeller divanı(m) Hᵛâce Hâfız üslûbundadır. Tertiplediğim beyitlerin sayısı altı binden daha fazladır ve daha çok o Hazret'in şiirleri tetebbu edilerek meydana getirilmiştir. Fakat bir kısmı gazel tarzının mucidi Hazret-i Şeyh Muslihiddîn Sa'dî'ye –Tanrı sırrını kutsasın- bir kısmı aşk tapınağının ışık saçıcısı ve dert gariphanesinin göz yaşı dökücüsü Mîr Hüsrev'e ve bazısı olgunluk doruğunun parlak güneşi Hazret-i Mahdûm'a –Nur içinde yatsın- ithaf edilmiştir. Mezkur olan azizlerin hallerinin toplayıcısı olan bu divan halk arasında iyi bilinir ve zamanelerin tabiatları o yöne doğrudur.Onda öyle çok gönül çeken edalar ve gönül okşayan mânâlar var...." (Alî Şîr Nevâyî 1996: 220-21).

[26] Dünyanın en büyük lirik şâirlerinden biri kabul edilen Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 791/1388-89 veya 792/1389-90) hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 302-8; Câmî 1371: 105, 1993: 681-82; Alî Şîr Nevâî 1323: 354-55; Ateş 1968: 288-301; Nu'mânî 1368: II/165-246; Hâfız-ı Şîrâzî 1372; Karahan 1988; Hâfız 1988, Sâmî 1996: III/1913-14; Hayyâmpûr 1368: I/240-41.

[27] Bu gazelin başlığı Farsça divanın ikinci baskısında "Der-Tavr-ı Hᵛâce" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 110).

[28] Bu gazelin başlığı Farsça divanın ikinci baskısında "Der-Tavr-ı Hᵛâce" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 119).

[29] Bu gazelin başlığı Farsça divanın ikinci baskısında "Der-Tavr-ı Hᵛâce" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 119).

Nazire Yazılan Şâir	Gazelin Başlığı	Dîvân'da Geçen Gazel Numaralar	Top Gazel Sayısı
Hâfız-ı Şîrâzî[26]	Tetebbu'-i H^{v}âce / Tetebbu'-i H^{v}âce Hâfız/ Be-Mislih	4, 21, 22, 26, 38, 58, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 83, 84, 85, 86[27], 88, 89, 90, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103[28], 104[29], 105, 107, 108, 110, 113, 114, 116, 117, 133, 136, 137, 143, 144, 145, 147, 148, 149,150, 151, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 166, 169, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,182, 183, 184, 186, 187, 190, 191, 192, 193, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210,211, 212, 213, 214, 215, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230,231, 232, 235, 237, 242, 250, 252, 254, 255, 261, 262, 263, 266, 268, 269, 271, 272, 277, 280, 282, 284, 286, 287, 289, 299, 301, 302, 300, 303, 305, 306, 307, 310, 311, 319, 325, 330, 331, 332, 334, 337, 338, 339, 340, 342, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 351, 354, 355, 356, 358, 362, 364, 366, 368, 369, 371, 374, 376[30], 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 388, 395, 400, 401, 405, 407, 408, 409, 412, 417, 418, 419, 420, 421, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 433[31], 434, 440, 441[32], 446, 448, 449, 457, 458, 459[33], 460, 461[34], 466, 473, 475, 482	208
Abdurrahmân-ı Câmî[35]	Tetebbu'-i Mahdûmî / Tetebbu'-i Mahdûmî-i Câmî / Tetebbu'-i Hazret-i Mahdûmî / Tetebbu'-i Mahdûm / Tetebbu'-i Mahdûmî Nûren	14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 79, 80, 81, 82, 122, 123, 126, 165, 167, 278, 288, 326, 329, 335, 343, 365, 372, 373, 375, 390, 396, 398, 470, 483	31
Emîr Süheyli[36]	Emîr Süheylî[36] Tetebbu'-i Mîr Süheylî / Tetebbu'-i Emîr Süheylî	33, 386	2
Sa'dî-i Şîrâzî[37]	Tetebbu'-i Şeyh/ Tetebbu'-i Hazret-i Şeyh	35, 40, 59, 66, 67[38], 69, 70, 87, 91, 92, 93[39], 94, 119, 124, 126, 174, 189, 245, 350, 389, 394, 468[40], 469, 481	24

30 Bu gazel Farsça divanın ikinci baskısında yoktur.

31 Rükneddîn Humâyûnferruh dipnotta Hüsrev-i Dihlevî'nin de aynı vezin ve kafiyeli bir gazelinin olduğunu söyledikten sonra gazelin matla beytini vermiştir. Ancak Hüsrev-i Dihlevî'nin elimizde bulunan divanında bu tarz gazelini bulamadık. Bak. Emîr Husrev-i Dihlevî 1343.

32 Bu gazel Farsça divanın ikinci baskısında 442. gazel olarak geçmektedir. Bak. Nevâî 1375: 293.

33 Bu gazelin mahlas beyti Farsça divanın ikinci baskısında yoktur. Bak. Nevâî 1375: 302.

34 Farsça divanın birinci baskısında 7 beyit olan (Nevâî 1342: 193) bu gazel, ikinci baskıda 6 beyit olup (Nevâî 1375: 302-3) beşinci beyit yoktur.

35 Nevâî'nin dostu ve şeyhi olan Abdurrahmân-ı Câmî (ö. 898/1492) hakkında geniş bilgi için bak.: Câmî trhs., trhs.2; 1370, 1371, 1375; Devletşâh 1901: 483-94; Alî Şîr Nevâî 1323: 56, 229-30; 1961:

Emîr Hüsrev-Dihlevî[41]	Tetebbu -i Mîr / Tetebbu -i Mîr Hüsrev	5, 13, 20, 34, 41, 60, 142, 146, 185, 196, 202, 220, 233, 273[42], 279, 281, 309, 321, 341, 367, 410, 439, 462, 464, 465[43], 478, 479, 480, 484[44]	29
Selmân-Sâvecî[45]	Tetebbu -i H^vâce Selmân	42 155	2
Sâhib-i Belhî[46]	Tetebbu -i Mevlânâ Sâhib-i Belhî	164	1
Kâhî-i Kâbilî[47]	Tetebbu -i Mevlânâ Kâhî	203	1
Kâtibî-Tarşîzî[48]	Tetebbu -i Mevlânâ Kâtibî	216	1
Şâhî-Sebzvârî[49]	Tetebbu -i Mevlânâ Şâhî / Tetebbu -i Mîr Şâhî	30, 77, 247	3
İsmet-i Buhârî[50]	Tetebbu -i H^vâce İsmet	399	1

83-84; Nasrâbâdî 1361: 500; Ateş 1968: 392-443; Ali Asgar Hikmet 1991; Sâmî 1996: III/1759-60; Hayyâmpûr 1368: I/204-5.

36 Timurlular devri Türk ve İran edebiyatının tanınmış simalarından olan Ahmed Süheylî (ö. 907/1501-2 veya 918/1512-13) hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 509-13; Alî Şîr Nevâî 1961: 84-85, 1323: 56-57, 230; Sâm Mîrzâ 1346: 338-39; Devletşâh 1901: 509-13; Okumuş 1352, 1982; Sâmî 1996: IV/2707; Ateş 1968: 455-56; Hayyâmpûr 1368: I/472-73.

37 İran edebiyatının en tanınmış ve önemli simalarından biri Sa'dî-i Şîrâzî (ö. 691/1292) hakkında geniş bilgi için bak.: Sa'dî trhs.; Müstefî 1364: 734-35; Alî Şîr Nevâî 1323: 337-38; Câmî 1371: 105, 1993: 670; Devletşâh 1901: 202-10; Sâmî 1996: IV/2572-73; Yazıcı 1997; Ateş 1968: 168-201; Kartal 2001a, 2001b; Nu'mânî 1368: II/19-76; Hayyâmpûr 1368: I/454-55.

38 Bu gazel numaralandırılmamıştır. 67 olması gerekirken kendisinden sonraki gazel 67 olarak numaralandırılmıştır.

39 Farsça divanın ikinci baskısında bu gazelin Hâfız-ı Şîrâzî'nin bir şiirine nazire olduğu dipnotta belirtilmiştir. Bak. Nevâî 1375: 113.

40 Hâfız-ı Şîrâzî'nin de, Sa'dî-i Şîrâzî'nin bu gazeli tarzında bir gazeli (bak. Hâfız-ı Şîrâzî 1372: 256; Gazel no: 477) vardır.

41 Kendine "Turk-i Hindistânî (Hindistanlı Türk)" diyen ve İran edebiyatının önde gelen simalarından biri olan Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325) hakkında geniş bilgi için bak. Devletşâh 1901: 238-47; Alî Şîr Nevâî 1323: 356-57; Câmî 1371: 106; 1993: 677-78; Ateş 1968: 233-51; Nu'mânî 1368: II/77-149; Sâmî 1996: III/2045; Emîr Husrev-i Dihlevî 1343; Türkmen 1989; Hayyâmpûr 1368: I/307-8.

42 Bu gazel ayrıca Hâfız-ı Şîrâzî'nin gazeline de (bak. Hâfız-ı Şîrâzî 1372: 168; Gazel no: 281) naziredir

43 Bu gazelin başlığı, Farsça divanın ikinci baskısında "Tetebbu'-i H^vâce" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 304).

44 Bu gazelin başlığı, Farsça divanın ikinci baskısında "Muhteri'" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 315).

45 XIV. asrın en tanınmış şâirlerinden olan Selmân-ı Sâvecî (ö. 778/1376) hakkında geniş bilgi için bak.: Selmân-i Sâvecî 1367; Devletşâh 1901: 257-63; Câmî 1371: 104; Alî Şîr Nevâî 1323: 353-54; Sâmî 1996: IV/2606; Nu'mânî 1368: II/150-64; Yazıcı 1997a; Ateş 1968: 279-85; Hayyâmpûr 1368: I/464-65.

46 Şiirlerinde Şerîfî mahlasını kullanan, tıp alanında hâzik olan ve Bedahşan hakimleri hakkında methiyeler söyleyen Sâhib-i Belhî (IX/XV. asır) hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 452-54; Alî Şîr Nevâî 1961: 19-20, 1323: 15-16, 190-91; Sâmî 1996: IV/2858; Hayyâmpûr 1368: II/535.

Hüseyn-Baykara[51]	Tetebbu'-i Sultânu'l-fuzalâ Hüseynî	431 442[52]	2
Hasan-Dihlevî[53]	Tetebbu'-i Hvâce Hasan	391 422	2
Seyfî-i Türk	Tetebbu'-i Seyfî-i Turk	450	1
Kemâl-Hocendî[54]	Tetebbu'-i Şeyh Kemâl	197 333 359 454	4
Vefâyî-Horasanî[55]	Tetebbu'-i Mîr Vefâyî / Tetebbu'-i Emîr Vefâyî	423 456	2

Bazen kime cevap olarak yazıldığı belirtilmeyen gazeller de vardır. Bunların başlığı "Tetebbu'-ı Yâr-i Azîz", "Tetebbu'-i Ba'zî ez-Zurefâ-yi Zemân", "Tetebbu'-i Ba'zî-i Yârân", "Tetebbu'-i Ba'zî-i Azîzân" ve "Tetebbu'-i Ba'zî-i E'izze" şekillerinde verilmiştir. Bu tip gazeller şunlardır:

Nazire Yazılan Şâir	Gazelin Başlığı	Dîvân'da Geçen Gazel Numaraları	Topl Gazel Sayıs
İsmi belirtilmemiş	Tetebbu'-ı Yâr-i Azîz / Tetebbu'-i Ba'zî ez-Zurefâ-yi Zemân Tetebbu'-i Ba'zî-Yârân / Tetebbu'-i Ba'zî-i Azîzân / Tetebbu'-Ba'zî-i E'izze	28 55 120 121 170 239 240 327 328	9

Bazen gazelin başlığında nazire olduğu ifade edilse de, şiirine nazire söylendiği belirtilen şâirin elimizde bulunan divanında o tarzda bir gazelin olmadığı görülmektedir. Meselâ, "Tetebbu'-i Hvâce" başlığında verilen 136 ve 137. gazeller, "Tetebbu'i Şeyh" başlığında verilen 35. gazel, "Tetebbu'-i Hvâce Sel-mân" başlığında verilen 42. gazel, "Tetebbu'-i Mîr Hüsrev" başlığında verilen 202. gazel bu şekilde olan şiirlerdendir.

47 İran'ın tanınmış şâirlerinden olup Mollâ Câmî'nin öğrencilerinden Kâhî-i Kâbilî (ö. 983/1575 veya 988/1580) hakkında geniş bilgi için bak.: Nasrâbâdî 1361: 469, 520; Sâmî 1996: V/3535; Hayyâmpûr1368: II/760.

48 Timurlular devrinin tanınmış şâirlerinden biri olan Kâtibî-i Tarşîzî (ö. 838/1434-35 veya 839/1435-36) hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 381-91; Câmî 1371: 107; Alî Şîr Nevâî 1323: 10-11, 186-87; 1961: 11-13; Sâmî 1996: V/3807; Ateş 1968: 340-45; Hayyâmpûr1368: II/753-54.

49 Güzel şiirleri olan Şâhî-i Sebzvârî (ö. 857/1453 veya 859/1454-55) hakkında geniş bilgi için bak.: Câmî 1371: 107; Sâmî 1996: IV/2839-40; Hayyâmpûr 1368: II/491-92.

50 Timurlular devrinin en tanınmış şâirlerinden olan İsmet-i Buhârî (840/1436-37) hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 357-66; Câmî 1371: 107; Alî Şîr Nevâî 1961: 13-14; 1323: 12, 187-88; Sâmî 1996: IV/3157; Ateş 1968: 346-48; Hayyâmpûr 1368: II/638.

51 Hüseyn-i Baykara (911/1505-6) hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 521-41; Alî Şîr Nevâî 1961: 208-51, 1323: 130-31, 316; Hayyâmpûr 1368: I/262, 265, 268-69; Eraslan 1987.

52 Bu gazel Farsça divanın ikinci baskısında 441. Gazel olarak geçmektedir (Nevâî 1357: 292).

Divanda, Nevâî'nin kimseden etkilenmeden bizzat kendisinin yazdığı gazeller de vardır. Bunların başlığına "ihtirâ' " veya "muhteri' " kelimeleri yazılmıştır:

	Gazelin Başlığı	Dîvân'da Geçen Gazel Numaralar	Topl Gazel Sayıs
Bizzat Nevâî'nin Yazdığı Gazeller	İhtirâ' / Muhteri'	27 32 36 39 46 48 49 50 64 109 111 112 118 127 132 134 139 140 154 159 168 195 200 219 236 238 241 243 244 246 249 251 256 257 258 259 260 264 265 267 276 283 285 290 296 298 312 313 314 315 316 317 336 352 353 357 360 361 363 370 393 397 402 403 404 406 411 413 424 432 435 436 437 438 444 445 447 451 452 453 455 463 467 471 472 474 476 477	88

Kimi gazellere ise hiçbir başlık konulmamıştır. Bu tip gazeller şunlardır:

	Gazelin Başlığı	Dîvân'da Geçen Gazel Numaralar	Top Gazel Sayıs
	–	1[56] 2 6 7 8 9 10 11 12* 24 25 37 45 131 135 138 172 173 234 253 291 292 293 294 295 297 308 318 322 323 324 416 443 485	34

Dîvânda bulunan gazellerin birinde "Cevâb-i Hod-gûyed" (Nevâî 1342: 14 [G. 31]), diğerinde ise "Der-Cevâb-i Şi'r-i Mâzî" (Nevâî 1342: 24-25 [G. 56]) başlıkları bulunmaktadır. Bunlardan Nevâî'nin kendi şiirine de cevap söylediği anlaşılmaktadır.

Nevâî, bazen sevdiği veya beğendiği bir şâirin tarzında da gazeller söylemiştir. Bu tarz şiirlerin bir kısmında dikkati çeken nokta, cevap söylenilen şâirin dışında bir şâirin üslubunda söylenilmiş olmasıdır. Bu tür şiirleri şu şekilde gösterebiliriz:

53 Hindistan'da yetişen önemli şâirlerden olan Hasan-ı Dihlevî hakkında geniş bilgi için bak. Devletşâh 1901: 247-49; Alî Şîr Nevâî 1323: 357; Câmî 1371: 106; 1993: 678; Sâmî 1996: III/1950; Ateş 251-52; Hasan-ı Dihlevî 1352; Hayyâmpûr 1368: I/257.

54 XIV. asrın büyük sûfîlerinden biri olan Şeyh Kemâl-i Hocendî hakkında geniş bilgi için bak.: Devletşâh 1901: 325-31; Câmî 1371: 105-6; Alî Şîr Nevâî 1323: 355-56; Sâmî 1996: V/3886; Ateş 1968: 305-8; Kemâl-i Hocendî 1337.

55 Alî Şîr Nevâî'nin musahiplerinden olan Vefâyî-i Horasanî (IX/XV.asır) hakkında geniş bilgi için bak.: Alî Şîr Nevâî 1961: 181, 1323: 114, 286; Hayyâmpûr 1368: I/237, II/985.

56 Farsça divanın birinci baskısında 7 beyit olan (Nevâî 1342: 1) bu gazel, ikinci baskıda 6 beyit olup (Nevâî 1375: 67) altıncı beyit yoktur.

Nazire Yazılan Şâir	Üslubunda Yazılan Şâir	Başlık	Gazel No	Top Gazel
Hüsrev-i Dihlevî	Hâfız-ı Şîrâzî	Tetebbu'-ı Emîr Husrev der-Tavr-ı Hᵛâce Hâfız / Tetebbu'-i Mîr der-Tavr-i Hᵛâce / Tetebbu'-i Mîr der-Renç-i Hâfız	13 196 198 341	4
Abdurrahmân-Câmî	Hâfız-ı Şîrâzî	Tetebbu'-i Mahdûm der-Tavr-Hᵛâce	126	1
	Hâfız-ı Şîrâzî	Der-Tavr-i Hᵛâce	29 43 44 47 51 54 57 97 125 128 129 130 141 153 217 226[57] 248 414 415	19
	Abdurrahmân-Câmî	Der-Tavr-i Mahdûmî Nûrâ / Der-Tavr-i Mahdûmî / Der-Tavr-Mahdûm / Der-Tarîk-i Mahdûm	52 53 194 270 300 320 392	7
	Kemâl-i Hocendî	Der-Tavr-i Şeyh Kemâl	152	1
Sa'di-i Şîrâzî	Abdurrahmân-Câmî	Tetebbu'-i Şeyh der-Tavr-Mahdûm	245	1
	Sa'di-i Şîrâzî	Der-Tavr-i Şeyh	188[58] 199[59]	2
	Hüsrev-i Dihlevî	Der-Tavr-i Mîr / Der-Hemân-Tavr / Der-Hemân-i Uslûb	201 274 275	3

Nevâî'nin *Muhâkemetü'l-lügateyn*'de dercettiği

> "Fārsī ġazeliyyāt dīvānı Ḫᵛāce Ḥāfıẓ ṭavrıda kim cemīʿ-i suḫan-edālar ve naẓm-pīrālar naẓarıda mustaḥsen ü maṭbūʿ dur."[60](Alî Şîr Nevâyî 1996: 185-6)

57 Farsça divanın ikinci baskısında bu gazelin başlığı "Tetebbu'-i Hᵛâce" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 180).

58 Farsça divanın birinci baskısında 7 beyit olan (Nevâî 1342: 80-1) bu gazel, ikinci baskıda 6 beyit olup (Nevâî 1375: 161) üçüncü beyit yoktur.

59 Farsça divanın ikinci baskısında bu gazelin başlığı "Der-Tavr-i Hᵛâce" şeklinde geçmektedir (Nevâî 1375: 167).

60 Krş.: "Bütün güzel yazı ve şiir yazanların nazarında beğenilmiş ve kabul görmüş olan Farsça gazeller divanı(m) Hᵛâce Hâfız üslûbundadır." (Alî Şîr Nevâyî 1996: 220-21).

ifadelerinden de anlaşıldığı gibi o, en çok Hâfız-ı Şîrâzî'ye hem nazire söylemiş hem de onun tarzında gazel yazmıştır. Bunda en büyük amilin Nevâî'nin şiir poetikasından kaynaklandığını düşünüyoruz. Türkçe Divanlarının ilki olan *Garâ'ibu's-sıgar*'ın "dîbâce"sinde yer alan şu ifadeler bunu açık olarak göstermektedir:

> "Dī̄vān tapılġay kim anda maʿrifet-āmī̄z ġazel tapılmaġay ve ġazel bolġay kim anda mevʿizet-engī̄z bir beyt bolmaġay mundaḳ dī̄vān bititse ḫod asru bī̄-hū̄de zaḥmet ve żāyiʿi meşaḳḳat tartılġan bolġay."[61] (Üzgör 1990: 78).

Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi Nevâî divan oluşturulduğunda onda hem arifane gazel hem de her gazelde nasihatvari beyit bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Bu tarz yani irfanî şiirin ise en önemli mümessillerinden biri malum olduğu gibi Hâfız-ı Şîrâzî'dir[62]. Bu da Nevâî'nin gazellerini Hafız tarzında yazmasını açıklaması bakımından dikkate değerdir.

Yukarıda görüldüğü gibi Nevâî, gazellerinin ekseriyetini ya nazire olarak söylemiş ya da beğendiği bir şâirin üslubunda yazmıştır. Bu tarz davranmasıyla O, ne bir dava peşinde olmuştur ne de kendini gösterme amacı gütmüştür. Nitekim Dîvânında yer alan bir kıt'ası O'nun bu tarz davranışını açıklaması bakımından dikkate değerdir. Bu kıt'a şu şekildedir:

تتبع کردن فانی در اشعار   نه از دعوی و نی خود نمایی است
[63]چو ارباب سخن صاحبدلانند   مرادش از در دل ها گدایی است
(Nevâî 1342: 212)

Nevâî'nin irfanî ve nasihatvari[64] gazellerinin yanında aşkı ve onun etkilerini ifade eden, aşk yolunda çekilen sıkıntıları ve üzüntüleri güzel bir eda ile dile getiren ve sevgiliye olan sonsuz sadakati konu edinen aşikane şiirleri de vardır. Ayrıca Nevâî, şiirlerinde aşk ve şarabı öğütlemiş, rind ile zâhid arasındaki tartışmada da rind tarafında olduğunu hissettirmiştir. Şiirlerinde sevgiliden, onun güzellik unsurlarında bahseden Nevâî, 4 tane na't (Nevâî 1342: 2, 46, 128-29; 1375: 68, 120, 220-21) yazmıştır. Türkçe Divanlarında olduğu gibi yakın dostu ve arkadaşı Hüseyn-i Baykara övgüsünde de gazel söylemiştir (Nevâî 1342: 161 [G. 383]; 1375: 261 [G. 383]). Ayrıca şiirlerinde yer yer bahar mevsimine de yer

---

61 "Dîvân tertip edildiğinde onda arifane gazel bulunmazsa ve bir gazelde nasihatvari bir beyit olmasa ve dîvân böylece yazılsa ancak beyhude zahmet ve boşa emek sarfedilmiş olur." (Üzgör 1990: 79).

62 Hâfız-ı Şîrâzî'de irfan konusunda geniş bilgi için bak. Mutahharî 1997.

63 Fânî'nin şiirlere nazire söylemesi ne davadandır ne de kendini göstermekten gelir. Söz erbabı, gönül sahibi olduğu için, onun muradı gönüller kapısında dilenciliktir.

64 Divanda yer alan 202. gazel "mevize" başlığı altında verilmiştir (Nevâî 1342: 86).

veren Nevâî'nin lâle çiçeğini konu alarak işlediği bir gazel de dikkati çekmektedir (Nevâî 1342: 101 [G. 239]; 1375: 186-87 [G. 239]).

Nevâî, nazire söylediği gazelin bazı mısralarını tazmin etmiştir[65]

بیا که قصر امل سخت سست بنیادست   بیار باده که بنیاد عمر بر بادست
(Hâfız-ı Şîrâzî 1372: 84)
ز طاق مرتفعش این صدا رسیده بگوش   بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است
بسوی مغبچه رندانش را خطاب که خیز   بیار باده که بنیاد عمر برباد است
(Nevâî 1342: 39; 1375: 112)

Bazen de mısra üzerinde çok az değişiklik yaparak tazmin ettiği görülmektedir[66]:

بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود
(Hâfız-ı Şîrâzî 1372: 142)
بر همانیم که گفتیم و همان خواهد بود
(Nevâî 1342: 77; 1375: 157)

Nevâî'nin, cevap yazdığı şâirin şiirlerinde kullandığı mazmuna işaret ettiği de müşahede edilmektedir:

هوای کوی تو از سر نمی رود آری[67]   غریب را دل سرگشته با وطن باشد
(Hâfız-ı Şîrâzî 1372: 126)
ز روضه دیر مغان آرزو کنم در حشر[68]   غریب را دل محزون سوی وطن باشد
(Nevâî 1342: 88; 1375: 171)

Nevâî, gazellerinde bazen atasözlerine de yer vermiştir:

حلال گشت بچشم تو خون من گرچه[69]   هنوز از دهنت بوی شیر می آید
(Nevâî 1342: 7 [Giriş]; 1375: 27)
شد سر فراز گلشن سرو سهی مگر خواند[70]   نقش نگین دولت در راستی و رستی

---

65 Bu konuda ayrıca bak: G. 84/b. 7; 180/3; 213/6; 215/4; 254/8; 266/5; 330/8; 420/7; 461/4-5.

66 Bu konuda ayrıca bak: G. 182/b. 2-3; 207/5; 222/2; 223/3; 226/4; 255/5; 318/5; 319/11; 326/7; 335/6; 345/1.

67 Senin civarının havası, bir türlü başımdan gitmiyor.. evet, garibin gönlü daima vatandadır (Hâfız 1988: 208).

68 Haşirde ateşperestlerin mabedinin bahçesinde olmayı arzu ediyorum... evet garibin hüzünlü gönlü daima vatandan taraftadır (vatandadır).

69 Gerçi ağzından henüz süt kokusu geliyorsa da, kanım senin gözüne helâl olsun.

(Nevâî 1342: 7 [Giriş]; 1375: 27)

ساده دل واعظ که گوید هر چه آید بر زبانش   ساده ترا آنانکه این افسانه باور میکنند[71]

(Nevâî 1342: 7 [Giriş]; 1375: 27)

Ayrıca Nevâî, gazellerinde kendilerine nazire söylediği Hâfız-ı Şîrâzî, Hüsrev-i Dihlevî, Mollâ Câmî ve Sa'dî-i Şîrâzî'yi zikretmiş ve onlara bakış açısını yansıtmıştır:

خسرو و حافظ تو را فانی اگر هادی اند   پیروی جامی ات هست به وجه حسن[72]

(Nevâî 1342: 164; 1375: 266)

فانی بره سعدی اگر زد قدمی چند   با او سخنش بین که چو شیر و شکر افتاد[73]

(Nevâî 1342: 81; 1375: 162)

شهی و رفعت اگر آرزو کنی فانی   غلام حافظ و خاشاك راه جامی باش[74]

(Nevâî 1342: 121; 1375: 212)

Nevâî'nin Farsça şiirlerinin çoğunluğunu gazel nazım şekliyle söylenmiş olanlar oluşturmaktadır. Nevâî'nin bu özelliğinin, genel olarak çağdaşlarının tercihi ile aynı olduğu görülmektedir (Câmî 1371: 90). Farsça divanda geçen şu beyit zaten Nevâî'nin gazele bakışını yansıtmaktadır:

ز حر چرخ بکشتی عمر صد خلل است   دواش حر شراب و سفینهٔ غزل است[75]

(Nevâî 1342: 41; 1375:115)

Bütün klasik şâirlerde alfabenin yirmi sekiz harfinin hepsiyle eksiksiz surette kafiyelenmiş gazeller yazmak arzusu vardır. Nevâî de bu arzu içerisinde bütün harflerle en az bir en fazla doksan üç gazel yazmıştır[76].

Nevâî'nin Farsça divanında yer alan gazellerin tamamı insicam, selâset, fesahat ve belâgat yönünden aynı tarzdadır (Nevâî 1375: 23). Nevâî'nin Farsça şiirlerinin üslubu, Horasan üslubu ile Irak ve Herat üsluplarının karışmasından oluşmuştur. Hümâyunferruh "tefekkür", "endîşe" ve "tahayyüle" dayanan bu üç

---

70 Devlet mührünün doğrulukta ve kurtuluşta olduğu kabul edilirse de, serv-i sehî gülbahçesinin en üstünü oldu.

71 Diline her geleni söyleyen sade gönüllü vaiz, senin için bu efsaneye inananlar önemsizdir.

72 Ey Fânî, eğer Hüsrev ve Hâfız sana doğru yolu gösterdilerse de, sen güzellik itibariyle Câmî'ye tabisin.

73 Ey Fânî, eğer Sa'dî'nin yoluna biraz ayak basarsan onun şiirinde bundan dolayı tatlılık ve güzellik olduğunu görürsün.

74 Ey Fânî! Sultanlık ve rif'at istiyorsan, Hâfız'ın kulu, Câmî'nin ise yolunun çörçöpü ol.

75 Felek denizinde ömür nigehbanına yüz engel vardır. Onun devası şarap denizi ve gazel gemisidir.

76 Nevâî'nin Farsça divanında alfabedeki harflere göre kafiyelenmiş gazel sayıları şu şekildedir: elif:37, be:21, te:73, se:1, cim:4, ha:3, hı:3, dal:93, zel:1, re:18, ze:8, sin:6, şin:23, sad:1, dad:1, tı:1, zı:1, ayn:2, gayn:2, fe:2, kef:5, lam:10, mim:64, nun:34, vav:15, he:12, ye:42.

üslûbun karışmasından oluşan yeni üslubu "sebk-i Isfahânî" veya "sebk-i Safevî" şeklinde isimlendirilmesinin gerektiğini belirtir[77].

Musammatlar: Gazellerden sonra bir müseddes ve terkîb-bend bulunmaktadır. Müseddes başlığı altında verilen manzume, esasında Câmî'nin "kâşkî" redifli gazelinin[78] her beytinin önüne dört mısra eklemek suretiyle oluşturulmuş bir tesdîstir. Bu manzume "Gazel-i Hazret-i Mahdûm est ki be-Hukm-i âlî Museddes Kerde Şode est" başlığı ile verilmiştir. Bu başlıktan Nevâî'nin bu manzumeyi ya Sultân Hüseyin Baykara'nın hükmü ile ya da Mollâ Câmî'nin isteği üzerine yazdığı anlaşılmaktadır. Hüseyin Baykara övgüsünde kaleme alınmış olan şiir, 9 bendden oluşmaktadır.

Tesdîsten sonra, Nevâî'nin şeyhi ve dostu Mollâ Câmî'nin ölümü üzerine söylemiş olduğu meşhur mersiyesi yer almaktadır. "Mersiye-i Hazret-i Mahdûm Nûren" başlığı altında verilen terkib-bend yedi bendden oluşmaktadır. I., II., IV., VI. ve VII. bendler 10, V. bend 9, III. bend ise 8 beyitten meydana gelmektedir.

Mukatta'ât: Bu bölümde Nevâî'nin kıt'a nazım şekliyle söylenmiş 33 tane manzumesi vardır[79]. Bu kıt'aların yirmi üçü 2, yedisi 3 ve ikisi 4 beyitten oluşmaktadır. Kıt'alarda genellikle çeşitli ahlâkî değerler övülmüştür. Ayrıca bazı mersiye ile tarih kıt'aları da vardır.

Rubâ'iyyât: Bu bölümde Nevâî'nin rubai nazım şekliyle yazılmış 59 tane manzumesi vardır[80]. *Bahâristân*'da geçen üç (Câmî 1371: 109), *Muhâkemetü'l-lügateyn*'de geçen bir rubaî (Alî Şîr Nevâyî 1996: 185) divanda yoktur. Nevâî'nin rubaileri arifane ve sufiyane özellik arz eder. Rubailerde "hâl", "vecd" ve "letafet" göze çarpar (Nevâî 1342: 6 [Giriş]).

Muhâkemetü'l-lügateyn'de geçen rubaî tarsî sanatıyla söylenmiştir. O ana kadar bu tarzda söylenmiş ilk rubai olma özelliğine sahiptir. Bu rubai şu şekildedir:

ای روی تو و کوکب جهان آرای   وی بوی تو اشهب روان آسای
بی موی تو یا رب جنان فرسای   گیسوی تو چون شب فغان افزای[81]

(Alî Şîr Nevâyî 1996: 185).

---

77 Humâyûnferruh, ancak bu üslûbun "sebk-i Hindi" diye adlandırıldığını, bunun ise yanlış olduğunu belirtir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Nevâî 1375:27-8.

78 Câmî'nin gazelleri arasında "kâşkî" redifli bir gazel vardır (Câmî trhs.: 747). Ancak bu gazel Nevâî'nin tesdîs yaptığı gazelden farklıdır.

79 Âgah Sırrı Levend, Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshada 34, Türk-İslâm Müzesi'nde bulunan nüshada ise 36 kıt'anın bulunduğunu kaydetmektedir (Levend 1966: VIII).

80 Âgah Sırrı Levend, Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshada 53, Türk-İslâm Müzesi'nde bulunan nüshada ise 67 rubainin bulunduğunu kaydetmektedir (Levend 1966: VIII).

81 "Ey yüzü cihanın süsleyicisi olan, ve ey kokusu ruhu dinlendiren, Ya Rab, senin saçın olmaksızın gönül eskiticisin, senin saçın gece gibi figan artırıcıdır" (Alî Şîr Nevâyî 1996: 220).

Tarihler: Bu bölümde Nevâî'nin bazı yakın dostları ve arkadaşlarının ölümü üzerine "nazm" ve "kıt'a" nazım şekilleriyle söylediği 10 tane şiiri vardır[82]. Bu manzumelerin 7 tanesi 2, bir tanesi 3, iki tanesi ise 5 beyitten oluşmaktadır. Bu tarih manzumelerinden biri şu şekildedir:

سرو چمن حیات عبد الرحمن   کاو رفت ازین دیر فنا سوی جنان

تاریخ چنین واقعه غصه رسان[83]   گر میخوانی خدا بیامرز بخوان

(Nevâî 1342: 222; 1375:339)

Muammiyyât: Bu bölümde Nevâî'nin çeşitli isimlere beyit şekliyle söylediği 16 tane muamması vardır.[84]

Sonuç

Alî Şîr Nevâ'î'nin yakın dostu ve mürşidi Mollâ Câmî ile küçüklükten beri en yakın arkadaşı Hüseyin Baykara'nın isteği üzerine oluşturduğu Farsça Dîvânı, Rükneddîn Hümâyûnferruh neşirine göre: "Gazeliyyât", "mukatta'ât", "müfredât", "rübâ'iyyât" ve "mu'ammiyyât" bölümlerinden oluşmaktadır. Bu divan neşrinde, Nevâ'î'nin Nuruosmaniye Kütüphanesi Nu. 3850 ve Türk-İslâm Müzesi Nu. 1952'de kayıtlı Farsça Divan nüshalarında yer alan mensur "dîbâce" ile Rûhu'l-kuds, Aynü'l-hayât, Tuhfetü'l-efkâr, Kûtu'l-kulûb, Minhâcü'n-necât ve Nesîmü'l-huld isimlerinde altı kaside bulunmamaktadır. Hümâyûnferruh neşrine göre Nevâî'nin Farsça Dîvânında 486 gazel, 1 tesdîs, terkîb-bend şeklinde bir mersiye, 33 kıt'a, 59 rübai, 10 tarih ve 16 muamma bulunmaktadır. Gazellerin ekserisi Hâfız-ı Şîrâzî başta olmak üzere Sa'dî-i Şîrâzî, Hüsrev-i Dihlevî, Abdurrahmân-ı Câmî, Emîr Süheylî, Selmân-ı Sâvecî, Sâhib-i Belhî, Kâhî-i Kâbilî, Şâhî-i Sebzvârî, İsmet-i Buhârî, Seyfî-i Türk, Kemâl-i Hocendî, Hüseyn-i Baykara, Hasan-ı Dihlevî ve Vefâyî'ye söylenmiş nazirelerdir. Bir kısmı ise Nevâî'nin kimseden etkilenmeden bizzat kendisinin yazdığı şiirlerdir. Gazellerden sonra "Müseddes" başlığı altında Câmî'nin "kâşkî" redifli gazelinin her beytinin önüne dört mısra eklemek suretiyle oluşturulmuş bir tesdîs ve Nevâ'înin şeyhi ve yakın dostu Mollâ Câmî'nin ölümü üzerine terkib-bend nazım şekliyle söylenmiş meşhur mersiye gelmektedir. Daha sonra kıt'alar, rubailer, tarihler ve muammalar yer almaktadır.

---

82 Âgah Sırrı Levend, Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde ve Türk-İslâm Müzesi'nde bulunan nüshalarda 16 tarihin bulunduğunu kaydetmektedir (Levend 1966: VIII).

83 Fena kilisesinden cennete doğru giden Abdurrahman hayat çemeninin servisidir. Gussa veren böyle bir vakanın tarihini okursan şudur: "Hodâ beyâmurz be-h^{V}ân".

84 Âgah Sırrı Levend, Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshada 141 muamma ile 3 lügaz, Türk-İslâm Müzesi'nde bulunan nüshada ise 341 muamma ile 6 lügazın bulunduğunu kaydetmektedir (Levend 1966: VIII).

"Ali Şîr Nevâî'nin Farsça şiirleri", *bilig*, sy. 26, 2003: 147-180.

SÂDIKÎ-İ KİTÂBDÂR'IN *MECMA'U'L-HAVÂS* İSİMLİ TEZKİRESİ VE ONDA YER ALAN ANADOLULU ŞÂİRLER

Mecma'u'l-havâs, Sâdıkî-i Kitâbdâr tarafından Çağatay Türkçesiyle telif edilen bir şâirler tezkiresidir. Asıl konumuza geçmeden önce Sâdıkî'nin hayatı hakkında bilgi vermek istiyoruz:

Sâdıkî-i Kitâbdâr'ın asıl adı Sâdık, mahlası Sâdıkî'dir (Dehhudâ 1373: IX/13037). Şâh İsmâ'îl'in ortaya çıktığı sıralarda, kendi arzularıyla Şam'dan İran taraflarına gelerek Irak ve Azerbaycan'a yerleşen Hudâbendlü boyunun ileri gelenlerindendir (Terbiyet 1314: 212). Takiyyüddin Evhadî, Sâdıkî'nin Avşar oymağına mensup olduğunu (Taberî 1372: 356), Nasrâbâdî ise, Avşar ilinin ileri gelenlerinden olduğunu (Nasrâbâdî 1361: 39) kaydetmektedirler. Sâdıkî, 940/1532 tarihinde Tebriz'de Vercû (Vîcûye) mahallesi yakınlarında doğmuştur (Terbiyet 1314: 212). Babasının sağlığında, hayatının ilk yirmi senesini, Türkçeden başka bir dil bilmeyen kabile ve akrabaları ile birlikte geçirmiştir (Gandjei 1971: 19).

Gençliğinde nakkaşlığa heves ederek Mevlânâ Haydar Ali'nin oğlu, Behzâd'ın yeğeni ünlü nakkaş Muzaffer Ali'nin yanında çalışmış ve döneminin meşhur nakkaşlarından olmuştur (Terbiyet 1314: 212). Sâdıkî, babasının katlinden sonra, kendisini himaye edecek bir kimse bulamadığı için, baba ocağını ve akrabalarını bırakıp, maceralı bir hayata atılmıştır (Gandjei 1971: 19). Bu arada nakkaşlığı bırakarak kalenderiler zümresine katılmış ve onlarla seyahatlere çıkmıştır. Bu durumu öğrenen Hemedan hakimi Emîr Han, onu kalenderiler zümresinden çıkararak himayesine almıştır (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 8 [Giriş]). Ayrıca bir müddet Bedir Han ile İskender Han Afşar'ın da himayesinde de bulunmuştur (Terbiyet 1314: 212).

Mecma'u'l-havas adlı tezkiresinden anlaşıldığına göre, Sâdıkî, Tebriz, Kazvin ve İsfahan'dan başka Yezd, Gîlân, Lahican, Eberkûh, Astarâbâd, Hemedan, Bağdad, Atabat (Necef ve Kerbelâ) ve Halep'te de bulunmuş ve buralarda oturmuştur (Gandjei 1971: 19-20). Bu sıralarda 963-7/1556-60 yılları arasında Halep'te kadı naibi olarak bulunan Bâkî ile, Sâdıkî Haleb'e uğradığında tanışıp uzun uzun sohbetlerde bulunmuştur (Sâdıkî-i Kitâbdâr 1327: 115-16).

Sâdıkî, Şâh İsmâ'îl II zamanında kütüphane memurluğuna (Kitâbhâne-i Dîvânî) tayin edilmiştir (Dehhudâ 1373: IX/13037; Terbiyet 1314: 212). Şâh Abbâs I devrinde ise, Kitâbdârlık görevine getirilmiştir (Astrâbâdî 1361: 39; Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 10 [Giriş]). Ancak son derece huysuz ve geçimsiz olduğu için, bir müddet sonra, fiilen vazife başından uzaklaştırılmıştır. Buna rağmen ömrünün sonuna kadar makamını muhafaza etmiş ve maaşını almıştır (Gandjei 1971: 20).

Sâdıkî'nin ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Takiyuddin Evhadî, 1022 yılı civarında vefat ettiğini kaydetmektedir (Taberî 1372: 356).

Sâdıkî, Nişâburlu olan Mîr Sun'î'nin yanında üç yıl şiir ilmine ait olan risâleler okumuştur (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 74-5). Hemedanlı Fâ'izî ise, hocası olmuştur (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 147). Geçliğinde, Kazvinli Hâfız Sâbûnî'nin sohbetlerinde bulunmuş, yazdığı şiirlerini ona tashih ettirmiştir (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 179). Kaynaklar onun şiirlerini övdükleri gibi, zamanının büyük nakkaşı olduğunda da ittifak ederler (Nasrâbâdî 1361: 39; Terbiyet 1314: 212; Sâdıkî-i Kitâbdâr 1327: 8 [Giriş]). Ayrıca bu kaynaklarda, Sâdıkî'nin mert ve cesur bir kişi oldu da dile getirilmektedir.

Sâdıkî, Çağatay Türkçesi, Âzerî Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi ile şiirler kaleme almıştır. Onun bize kadar gelen şiirleri, bu üç Türkçeyi rahat kullanan bir şâir olduğunu göstermektedir. Şu şiirleri de bu durumu ispat etmektedir (Gandjei 1971: 21, 26)

Doğu Türkçesi

Yana ne berk idi kim saldı 'ışk cânımga
Ki tüşdi şem' kibi magz-ı ustuhvânımga

Yana ne seyl idi kim yıkdı sabr bünyâdın
Ketürdi rahne-i gam mülk(ü) hân u mânımga

Yana ne şevk idi kim kesdi rişte-i cânım
Bırakdı dâm-ı belâ cism-i nâ-tüvânımga

Yana ne gülbün-i vasl idi kim şiküfte bolup
Bahâr berdi hazân berli bûstânımga

Yana ne berk idi ey Sâdıkî ki oldı 'ıyân
Ki etdi şu'le füzûn âteş-i nihânımga

Batı Türkçesi

Doldı gözüm gubâr-ı ser-i kûy-ı yârdan
Gör gör neler yetişdi bana rûzgârdan

‘Işk âteşine yanma yakılma demek nedür
Od mâcerâsın istemedi kimse hârdan

Cânândan ayrı ta’ne-i düşmen nedür bana
Yok ictinâbı kalbudung sengsârdan

Düşdüm muhît-i ‘ışka vü kurtarmaga beni
Mevc-i belâ araya çeker bir kenârdan

Agyârı mu‘teber elemek güç gelür n’olur
Ger tüşse Sâdıkî nazar-ı i‘tibârdan

Muhammed Ali Terbiyet ise, Sâdıkî’nin, İsfahan’da 1010/1602 tarihinde eserlerini toplayıp tertip ederek Külliyat haline getirdiğini, bizzat kendisinin mukaddimesinde hayatı hakkında bilgi verdiğini kaydeder. Sâdıkî’nin bu Külliyatı şu eserlerden oluşmaktadır (1314: 213):

1. *Zübdetü’l-kelâm* (Kasidelerden oluşmaktadır.)
2. *Mesnevî* (*Fetih-nâme-i Abbâs-ı Nâmdâr*)
3. *Mâkâlât u Hikâyât*
4. *Mesnevî-i Sa‘d u Sa‘îd*
5. *Dîvân-ı Gazeliyyât-ı Pârsiy u Turkî*
6. *Mecma’u’l-havâs*
7. *Manzûme-i Kânunu’s-suveri Nakkâşî*
8. *Mecmû’a-i Münşeât u Mekâtibât*
9. *Tezkiretü’ş-şu’arâ* (Rubai ve muamma söyleyen şâirleri ihtiva etmektedir)
10. *Hazziyyât*

Mecma’u’l-havâs[239]

Çağatay Türkçesiyle yazılan eser, Şâh İsmâ’îl I devrinin başlangıcından, yazıldığı dönemin sonuna kadar İran ve Türk şâirlerini kapsamaktadır. Tezkire, *Devletşâh Tezkiresi* (telifi 892/1487), *Mecâlisü’n-nefâ’is* (telifi 896/1491) ve *Tuhfe-i Sâmî* (telifi 957/1550)’nin zeyli mahiyetindedir. Nitekim müellif bunu aşağıda bahsedeceğimiz gibi, eserinin mukaddime kısmında belirtmiştir. Bu eser, bazen İranlı şâirlerle aynı bölümde, bazen de ayrı bölümlerde Türk şâirlerinden bahsetmesi bakımından, Türk Edebiyatı için de önemli bir kaynaktır.

[239] Bu eser, Farsça tercümesi ile birlikte Doktor Abdurresûl Hayyâmpûr tarafından Tebriz’de 1327 tarihinde neşredilmiştir. Bu çalışmada kullandığımız sayfa numaraları bu eserden verilmiştir.

Sâdıkî, bu eserinde siyasî hudutlar ve sülâleler arasındaki ihtilâfları bir tarafa bırakarak, Türk dili ve edebiyatını bir bütün halinde ele almış ve Türk dilinin mevcut üç edebî şivesi (Çağatay Türkçesi – Osmanlı Türkçesi – Azerî Türkçesi) ile şiir söyleyen şâirleri tanıtıp, onların eserlerinden örnekler vermiştir. Bu tezkire, Sâdıkî'nin, Nevâî'nin eserlerini çok iyi tanıdığını, devrinin Türk şâirlerini şive farkı gözetmeden takip ettiğini ve bu üç şiveyi de çok iyi bildiğini göstermektedir. Nitekim, kendisinin Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'sini Türkçeye tercüme etmesi için emir aldığında söylediği şu sözler bunu teyit etmektedir:

> "...mukarrer bolsa kaysı ıstılâh bile bitilse, Çağatay fusahâları revişide, yâ Rûm bülagâları üslûbıda, yâ Kızılbaş mütekellimleri [tav]rıda..." (Gandjei 1971: 20).

Mecma'u'l-havas, mukaddime, 8 mecma' (bölüm) ve hâtimeden ibarettir. Mukaddime'de Sâdıkî, Farsça ve Türkçe şiirler söyleyen Fars ve Türk şâirleri toplayan Câmî'nin *Bahâristân*'ını, Ali Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'ini, Devletşâh'ın *Tezkire-i Devletşâh*'ını ve Sâm Mîrzâ'nın *Tuhfe-i Sâmî*'sini sayar (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 3):

Lihâzâ hûb-a'lâmlık Fürs nükte-perdâzları ve mergûb-kelâmlık Türk sühan-sâzları bu cemâ'at perîşânlıgı cem'iyyeti içün ve bu tâ'ife cem'iyyeti pür-nişânlıgı içün şâyeste meclisler ve bâyeste mahfiller ârâste ve pîrâste kılupdurlar. Evvelâ Şeyhü'l-islâmî (Nûreddîn) Abdu'r-rahmân Câmîning *Bahâristân*ınıng bir ravzasıdur, ve yine Emîr-i Kebîr 'Alî Şîrning *Mecâlisü'n-nefâyis*idür, ve yine *Tezkire-i Devletşâh*dur, ve yine Şehzâde-i 'âlem ve 'âlemiyânnıng *Tuhfe-i Sâmî*sidür.

Ardından bu silsilenin bozulmayıp devam etmesi için bu eserini yazdığını belirtir (Sâdikî-i Kitâbdâr, 1327: 3):

Bu silsile ser-halka-i intizâmı birbiridin üzülmesün diyü ve bu tezkireler ser-riştesi bozulmasun diyü...

Daha sonra, tezkiresini, Ali Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâis* isimli tezkiresindeki usule ve tertibe uyarak sekiz bölüme (mecma'a) ayırdığını ve tezkiresinin adını *Mecma'u'l-havâs* koyduğunu ifade eder (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 3-4):

Nevâyî....kim ol Hazretning *Nefîs-i Meclis* [*Mecâlisü'n-nefâis*]larıga muvâfık sikkiz mecma'-ı hâs-ı (?) mutâbık tüzmek diler ve *Mecma'u'l-havâs*ga nâm zed kılmak ister...

Sâdıkî, Mukaddime'nin sonunda, eserini Dönemin sultanı Şâh Abbâs adına yazdığını belirtir ve ona duada bulunur (Sâdikî-i Kitâbdâr, 1327: 4-6).

Sâdıkî'nin mukaddimede belirttiği gibi, tezkirenin asıl kısmı mecma' adı verilen sekiz bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler ve bölümlerde ele alınan şâirler şu şekildedir:

1. Evvelgı Mecma': Selâtîn-i rûzigâr zikride kim... (Birinci bölüm, zamanın padişahları hakkındadır): Şâh Tahmasb-ı Hüseynî (s. 7-9), Sultân Muhammed

Hudâbende “Fehmî” (s. 9-10), Şâh İsmâ’îl-i Sânî “Âdilî” (s. 10-2), Han Ahmed Pâdişâh (s. 12-3), Hümâyûn Pâdişâh (s. 13-4), Sultân Süleymân H^{v}ând-gâr “Muhibbî” (s. 14-5), Ubeyd Han Özbek (s. 15-6), Abdullâh Han Özbek “İvaz Gazi” (s. 16-7), Nizâm Şâh “Sipihrî” (s. 17-8), Cemşîd Han (s. 18-9), Gazi Giray Han (s. 19-20), Muhammedî Han Gord (s. 20). Bu bölümde12 sultan şâire yer verilmiştir.

2. İkimci Mecma‘: Ol şâhzâdeler zikride kim... (İkinci bölüm, şehzâdeler hakkındadır): Behrâm Mîrzâ (s. 21-2), Elkâs Mîrzâ (s. 22-3), Sâm Mîrzâ (s. 23-4), Sultân İbrâhîm Mîrzâ “Câhî” (s. 24-6), Sultân Hasan Mîrzâ (s. 26), Bedî‘u’z-zamân Mîrzâ (s. 26-7), Sultân Mustafâ Mîrzâ (s. 27-8). Bu bölümde 7 şehzade şâire yer verilmiştir.

3. Üçümci Mecma‘: Etrâk-i rükni’s-saltanaları zikrede kim... (Üçüncü bölüm, Türk saltanat erkanı hakkındadır): Müseyyeb Han (s. 29-30), Murâd Han “Figârî” (s. 30-1), Muhammed Emîn (s. 31-2), Şâhvirdi “Gayyûrî” (s. 32-3), Muhammed Paşa (s. 33-4), Muhammed Big Mezâkî (s. 34-5), Mehdîkulı Sultân (s. 35-6), Pehlevân Big Kumrî (s. 36-7), Muhammed Big “Emânî” (s. 37), Rüstem Big (s. 37-8). Bu bölümde 10 Türk saltanat büyüğü olan şâire yer verilmiştir.

4. Tördümci Mecma‘: Tâzikiye erkân-ı devleti zikr ide kim... (Dördüncü bölüm, İran saltanat erkânı hakkındadır): Mîrzâ Şeref-i Cihân (s. 39-40), Şeyh Behâ’u’d-dîn Muhammed (s. 40-1), Mîrzâ Süleymân (s. 41-2), Mîrzâ Mahdûm (s. 42-3), Mîrzâ Râstî (s. 43), H^{v}âce Efdal-i Terke (s. 43-4), H^{v}âce Habîbu’llâh-i Terke (s. 44-5), Mîr Şemsu’d-dîn Muhammed (s. 45-6), Mîrzâ Muhammed-i Münşî (s. 46), Mevlânâ Nûre’ddîn Muhammed “Karârî” (s. 46-8), Muhammed Mîrek Sâlihî (s. 48-50), Mîr Ali Ekber (s. 50-1), Kâdî Abdu’llâh-i Râzî (s. 51-2), Şeyh Ebu’l-feyz “Feyzî” (52-3), Hakîm “Mesîhî” (s. 53-6), Muhammed Hâşim “Merdümî” (s. 56), Mevlânâ Kâmî (56-7), Kâdî Atâu’llâh (s. 57-8), Mevlânâ Mu’min Huseyn (s. 58), Seyfu’d-dîn Mahmûd “Recâî) (s. 58-9), Mevlânâ Muhammed-i Şârkî “Niyâzî” (s. 59-60), Ahmed Big Muşerref (s. 60-1), Tahmâsb Kulı Big “Arşî” (s. 61-2). Bu bölümde, 23 İran saltanat büyüğü olan şâire yer verilmiştir.

5. Bişimci Mecma‘: Türk ü Tâzîk erkân-ı devlet erşed evlâdları zikride kim... (Beşinci bölüm, Türk ve İran saltanat adamlarının çocukları hakkındadır): Han Mîrzâ (s. 63-4), Kâsım Big Kısmî (s. 64-5), Sultân Mahmûd Han (s. 65), Alî Han Mîrzâ “Sâdık” (s. 65-7), Murâd Big (s. 67), Muhammed Mu’min Big (s. 67-8), Muhammed Sâlih Mîrzâ (s. 68-9), Yâdgâr Big (s. 69), Mîrzâ Nizâmu’l-mülk (s. 69-70), Mîrzâ İbrâhîm (s. 70), Emîr Nûru’llâh-i Şûşterî (s. 70-1), Abbâs Big (s. 71), Muhammed Sâlih Big (s. 71-2), Kâsım Big “Hecrî” (72), Muhammed Big Halîfetü’l-hulefâyî (s. 72-3). Bu bölümde, 15 Türk ve İranlı saltanat erkânının çocuklarına yer verilmiştir.

6. Altımcı Mecma‘: Efsahu’l-mütekellimîn evlâdı zikride kim... (Altıncı bölüm, “Sâdât”tan olan şâirler hakkındadır): Mîr Sun‘î (s. 74-6), Mîr Huzûrî-i Kumî (s.

76-7), Mîr Eşkî (s. 77-8), Mîr Muhammed Mu'min-i Esterâbâdî (s. 78-9), Mîr Sedîd-i Zârî (s. 79), Mîr Ebû Turâb-i Ulvî (s. 79-81), Mîr Muhammed-i Keskenî (s. 81-2), Mîr Vâlihî-i Kumî (s. 82), Kâdî Esîrî-i Râzî (s. 82-3), Mîr Haydar (s. 83), Mîr Haydar-ı Kâşî (s. 83-4), Mîr Kurbî (s. 84-5), Mîr Münhî (s. 85-6), Mîr Cezmî (s. 86-7), Mîr Bezmî-i Hemedânî (s. 87), Mîr Ebû Turâb Mahrûm-ı Râzî (s. 87-8), Mîr Hazînî-i Yezdî (s. 88-9), Mevlânâ Mîr Alî (s. 89-90), Mîrzâ Sâdık (s. 90-1), Mîr Mugîs "Mahvî" (s. 91-2), Mîr İbrâhîm "Derdî" (s. 92), Mîr Kurbî (s. 92-3), Mîr Firîbî (s. 93), Mîrzâ Halîl (s. 93-4), Mîr Şâh Murtazâ (s. 94-5), Mîr Mu'izü''d-dîn (s. 95), Mîr Emînî (s. 95-6), Mîr Ya'kûbî-i Hayât (s. 96), Mîr Ca'ferî (s. 96-7), Mîr Seyyid Alî Musavver (s. 97-8), Mîr Necdî (s. 98-9), Mîr Teşbîhî (s. 99), Mîr Ebu'l-bekâ "Bekâî" (s. 99-100), Mîr Kudsî (s. 100-1), Mîr Sadru'd-dîn Muhammed (s. 101). Bu bölümde, 35 "sâdât"tan şâire yer verilmiştir.

7. Yidümci Mecma': Etrâk-i hoş-tab'ları zikride kim... (Yedinci bölüm, Türk şâirler hakkındadır): Mevlânâ Fuzûlî (s. 102-5), Mîrzâ Kulı Meylî (s. 105-6), Yulkulı Big Şamlu "Enîsî" (s. 106-8), Kâsım Big Hâletî (s. 108-10), Mahmûd Big Sâlim (s. 110-1), Hasan Big Şükroglı "Mukîmî" (s. 111-2), Mevlânâ Şânî (s. 112-4), İmâmkulı Big Füsûnî (s. 114-5), Necâtî-i Rûmî (s. 115), Bâkî Çelebi (s. 115-7), Şâhkulı Big (s. 117-8), Sûsenî Big (s. 118-9), Emîrhân Big (s. 119-20), Pîrî Big (s. 120-1), Kelbî-i zü'l-kadr (s. 121), Kâsım Big Ragmî (s. 121-2), Dure Big Kirâmî (s. 122-3), Maksûd Alî "Şekîbî" (123-4), Hoş-tab' Bâlî (s. 124), Meşrebî-i Toklu (s. 125), Mîr Muhammed İvaglı (s. 125-6), Kılıc Big (s. 126-7), Emîr Big "Emîrî" (s. 127), Derdî (s. 127-8), Pîr Kulı Big (s. 128), Muhammed Big "Şemsî" (s. 129), Mevâlî-i Türkmân (s. 129-30), Tenhâyî Big (s. 130). Bu bölümde, 28 Arapça, Farsça ve Türkçe şiir söyleyen Türk şâirlere yer verilmiştir.

8. Sikkizimci Mecma': Tâzîk-i fusahâ ve bulegâları zikride kim... (Sekizinci bölüm, Sâdikî'nin çağdaşı İran şâirleri hakkındadır): Mevlânâ Lisânî (s. 131-35), Mevlânâ Zamîrî-i İsfahânî (s. 135-7), Gazâlî-i Meşhedî (s. 137-9), Mîrzâ Kâsım (s. 139-40), Mevlânâ Vahşî-i Bâfkî (s. 140-4), Mevlânâ Şerîf-i Tebrîzî (s. 144-7), Mevlânâ Muhteşem (s. 147-8), H^{v}âce Huseyn-i Senâ'î (s. 148-50), Urfî (s. 150-1), Mevlânâ Velî (s. 151-2), Kâdı-yı Nûrî (s. 153-4), Sabrî-i Rûzbehân (s. 154-5), Mevlânâ Nisârî (s. 155-60), Mîrzâ Hesâbî-i Netanzî (s. 160-2), Mevlânâ Hüznî (s. 162-4), Mevlânâ Şucâ' (s. 164-5), Mevlânâ Hayretî (s. 165-6), Şeyh Alî Nakî (s. 166-8), Haydar Kelîc (s. 168-9)..... Mevlânâ Firâkî (s. 311-2), Eyyûb (s. 312-3). Bu bölümde, Sâdikî'nin muasırı olan 202 İranlı şâire yer verilmiştir.

Eser, sonunda yer alan "Hâtime" ile son bulmaktadır. Burada kendisinin eserinde zikrettiği şâirlerin dışında kalmasını uygun görmediğini dile getiren Sâdıkî-i Kitâbdâr, şiirlerinin "erbâb-ı nazma" ulaşması için onlardan bazı bölümler ile beyitler zikreder (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 314-7).

Mecma'u'l-havas'ın ne zaman yazıldığı kesin olarak bilinmemektedir. İsmail Hikmet Ertaylan, *Azerbaycan Edebiyat Tarihi*'nde, eserin 1007/1598

tarihinde telif edildiğini kaynak göstermeden belirtmiştir (İpekten 1988: 98, dipnot 3). Halûk İpekten, Sâdıkî'nin 1016/1607-08 tarihinde Külliyatını düzenlediğini, bu eserin onda bulunduğunu, tezkirenin o yıl bitirilerek Külliyata ilâve edildiğinin anlaşıldığını belirtir. Daha sonra, eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (Ty. 4085) bulunan ve en eski nüshası sayılan nüshanın yazılışının da 1016/1607-08 olduğunu ifade ederek, 1607-08'de bitirildiğinin sanıldığını kaydeder (İpekten 1988: 98). Muhammed Ali Taberî de, 1016/1607-08 yılında Çağatay Türkçesi ile telif ettiğini belirtir (Taberî 1372: 356). Muhammed Ali Terbiyet de, Sâdıkî'nin, İsfahan'da 1010/1602 tarihinde eserlerini toplayıp tertip ederek Külliyat haline getirdiğini, mukaddimesinde ise hayatı hakkında bilgi verdiğini kaydeder (Terbiyet 1314: 213).

Halûk İpekten, *Mecma'u'l-havas*'ın en eski nüshası sayılan nüshanın (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Ty. 4085) istinsah kaydından hareketle onun 1016/1607-08 tarihinde yazılmış olduğunun sanıldığını belirtmiştir. Bu nüshanın istinsah tarihini veren kıt'a şu şekildedir (Sâdikî-i Kitâbdâr 1327: 317):

Kıt'a-i Berâ-yi Târîh-i İhtitâm-i Kitâbet:

Yazıldı *Tezkire-i Sâdıkî* mübârek bâd
Re'îs Efendiye tenhâda ola gâhi enîs

Görünce Hâşimî itmâmını anun târîh
Didi kitâb-ı nev u bî-bedel berâ-yı re'îs

Görüldüğü gibi bu şiir, Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Bu da, bu nüshanın, Anadolu'da yazıldığını göstermektedir. Şiirden anladığımıza göre, Hâşimî isminde bir kişi, bu eserin yazımının tamamlandığını görünce, bu kıt'ayı yazmıştır. Demek oluyor ki, bu eser, Anadolu'da bir devlet yetkilisinin isteği üzerine istinsah edilmiştir. İstinsah edilirken gayet tabii olarak eserin başka bir nüshasından istifade edilmiştir. Onun için eserin bu tarihten önce yazılmış olması gerekmektedir. Muhammed Ali Terbiyet'in Sâdıkî'nin, İsfahan'da 1010/1602 tarihinde eserlerini toplayıp tertip ederek Külliyat haline getirdiğini, *Mecma'u'l-havas*'ın altıncı sırada bulunduğunu (Terbiyet 1314: 213) ifade eden sözleri göz önünde bulundurulsa, eserin ya bu tarihte ya da bu tarihten daha önce yazıldığını göstermektedir. Bu da İsmail Hikmet Ertaylan'ın söylediği 1007/1598 tarihinin doğru olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Sâdıkî'nin, eserinde, Türkistanlı Türk şâirlerin yanında Anadolulu şâirlere de yer verdiği görülmektedir. Çağdaşı olan padişahlara yer verdiği birinci mecma'ada, Osmanlı Devleti'nin hükümdarı ve Muhibbî mahlasıyla Türkçe ve Farsça şiirler söyleyen Kânûnî Sultân Süleymân'a; Türk şâirlerine ayrılan yedinci bölümde, dönemlerinin *sultânu'ş-şu'arâ*sı sayılan Necâtî Bey ile Bâkî'ye yer vermiştir. Ayrıca, bu bölümde Sâdıkî, Karpa Oğlu diye meşhur olan Şahkulu Big'in de Rumlu (Anadolulu) olduğunu belirtmektedir. Türk saltanat

erkanının yer aldığı üçüncü mecma'ada ise, Bayburtlu olan ve Emânî mahlasıyla şiirler söyleyen Muhammed Big hakkında bilgi verilmiştir.

Mecma'u'l-havâs'ta, ayrıca Anadolulu olmayıp da, Anadolu'ya dışardan gelen şâirlere de yer verildiği görülmektedir. Anadolu'ya Bağdad'dan gelen Ahdî ile İran'dan gelen Mahdûm Mîrzâ bu tip şâirlerdendir. Bahsettiğimiz bu şâirler, *Mecma'u'l-havâs*'ta şu şekilde geçmektedir:

Sultân Süleymân Hᵛând-gâr (Muhibbî)

'Âdil ü müselmân u ra'iyyet-perver pâdişâh irdi. Şi'r ve şâ'irga köp tâlib ve râgıb irdiler. Hazreti hem şi'rde öküş mülâyim-tab' irdi. Muhibbî tahallus kılurlar. Gâlibâ şâh-ı cennet-mekân ve ol pâdişâh mâ-beynide külfet ülfetga ve 'adâvet muhabbetga müncer bolganda bu tahallusnı ihtiyâr kılmış bolgaylar. Be-her hâl bu tahallusdın muhabbet zâhir irür.
Bu ebyât ol Süleymân-ı zamânıngdur kim:

Hem-demün her demde bir gül yüzlü cânân oldı tut
Mahremün dün gün meh ü hûrşîd-i rahşân oldı tut

Tâc u taht-ı saltanat berbâd olur çün 'âkıbet
Kendüni 'âlem serîrinde Süleymân oldı tut

Kaldurursın bezm-i 'âlemden ayagı çün gönül
İçdügün câm-ı şarâbı âb-ı hayvân oldı tut

Dehr bâgınun Muhibbî yok gülinde bûy-ı latîf
Dâglar cismünde yir yir verd-i handân oldı tut

Bu Fârisî matla' hem Haleb şehride ol pâdişâh ismıga Bâkî Çelebidın istima' itdüm kim:

Dîde ez-âteş-i dil garka-i âbest merâ
Kâr-ı în çeşme zi-ser-çeşme harâbest merâ[240]

Necâtî-i Rûmî

Ol vilâyetde ehl-i nazm ve erbâb-ı isti'dâdga, sebkat tutup melikü'ş-şu'arâlık mesnedide mütemekkin bolur irdi. Fi'l-vâki' öz ıstılahları birle eş'ârı köp yahşı vâki' bolur. Bu ebyât ol hazretningdur kim:

---

[240] Benim gözüm gönül ateşinden dolayı suya gark olmuştur. Benim bu göz çeşmemin işi serçeşmeden dolayı haraptır.

Dil kişverine zülf-i siyâhıng belâ yiter
Yıkmaga min vilâyeti bir ejdehâ yiter
Ey çarh sin de yâr kibi olma bî-vefâ
Zîrâ bu dengli dünyâya bir bî-vefâ yiter

Tik yirde gökde zerre kadar minnet olmasun
Örtü döşek Necâtîye bir bûriyâ yiter

*

Bu ne kâkül bu ne mû sünbül-i hoş-bûdur bu
Dil-i ‘uşşâkı perîşân eyleyen bûdur bu

Ne köngül koydı ne göz hâl u hatt-ı ‘ârız-ı yâr
Oda yanmaz suya batmaz nice câdûdur bu

Gözüming penceresin yapmaga hükm eyledi şer‘
Ki nigârıng harem-i hüsnine karşudur bu

Bâkî Çelebi

Rum melikü’ş-şu‘arâsı Necâtîdin songra anı müsellem tutarlar. Haleb şehride şeref-i mülâkatlarıga müşerref bolduk. Gahı yok, kim ekser evkât bu hakîr birle turfe zerâfetler kılur irdi. Yûsuf Çelebi atlıg bir h^{v}âcezâdesi bar irdi kim fi’l-vâki‘ Yûsuf-ı sânî dimek ol matlûbga kinâye irdi ve mahkûm hükmi irdi. Mükerrer ayturdı kim bu gice biş gazel aytmışam. Mübâhâtı mübâlagadın tecâvüz kıldugıdın songra aytdum kim küstâhlık bolmasa bu gice Yûsufnı bizke bir ‘ale’s-sabâh on tâze gazel aytup bitüp islâh-ı şerîfingizga yitkürelüm. Tarîk bolup âzurdelık izhâr kıldı; yine der-sâ‘at hâtır-cûlıg kılup musâhafa aytup garîb-nuvâzlık kıla başladı.

Bu eş‘âr anglarınıngdur kim:

‘Asker-i fitne sanga hayl-i hat u hâl yiter
Tîg lâzım degil ol gamze-i kattâl yiter

Fitneler kaynadup ey dost nedur hâl u hatung
Köngül almaga ruhung eyledügi âl yiter

*

Nice tûfân oldı peydâ dîde-i hûn-pâşdan
Nûh çeşmüm yanına gelse dem urmaz yaşdan

Jâle düşmiş berg-i sûsendür murassa‘ hançerün
Berkdür ey seng-dil ammâ demürden taşdan

*

Halk-ı ‘âlem gül seveydi kâşkî bülbül gibi
Ol lebi gonçe bana tenhâ kalaydı gül gibi

*

Cür‘adan abdâla gerçi mahzenü’l-esrârdur
Rind-i dürd-âşâma sâgar matla’u’l-envârdur

*

Gamıng za‘îfde pehlûm üstühânı sayılur bir bir
Mini seyr itmeyen ahbâb mûsikârı görsünler

Güzeller mihri-bân olmaz dimek yanglışdur iy Bâkî
Olur va’llâhi bi’llâhi hemîn yalvarı görsünler

Şâhkulı Big

Karpa oglı meşhûr irür; Rumludur. İsti‘dâd-ı fıtratı evvelce kim kişi tahayyül kıla olsa bar. Şükufte ve germ-ihtilât yigitdür. Mukaddemât (mutâlebe)sıga evkât sarf kılur, eger mezâk şuglıdın fursatı bolsa. Ekser evkât erbâb-ı isti‘dâd bile muhtalit bolur.

Mevlânâ Muhteşem-i Kâşî şi‘riga köp i‘tikâdı bar irdi; o yanglıg kim eger bir o ahyânen anglar huzûrıda Mevlânâ-yı müşârün ileyhning bir medhûl beytiga dahl kıla alsa irdi hedef-i tîr-i melâmet belki terk-i selâmet kılmak kirek irdi. Bu uçurda ol i‘tikâdı fâsid bolup bir mikdâr yok kim köp muttasıf mülâhaza kılıldı (قیلیلدی); ümîd kim mundın hem bihrak bolgay.

Bu rübâ‘îlar ol yâr-i ‘azîzningdur kim:

Ey bâd-ı sabâ nâmemi ol yâre yitür
Şerh-i dil-i zârımı vefâdâra yitür
Dil müntazır-ı visâldur Tingri içün
Öldüm yine ey Mesîh bir çâre yitür

*

Ni derdi bile sabr u karârım bardur
Ni hod pervây kâr u bârım bardur
Rüsvâlıgıma nasîhat eyler nâsih
Sanur ki ilimde ihtiyârım bardur

Muhammed Big (Emânî)

Bayburtludur. Terk-i vaz‘ ve ‘âbid ve sâlih ve perhîzkâr kişidür. Bâ-vücûd terklıg mukaddemât-ı mütâla‘asıga ragbet körgözer. Şi‘r hem aytur. Emânî tahallus kılurlar.

Dâru’l-‘ibâde Yezdde hâkim irdiler. Gâhî iltifât kılup ayttukları eş‘âr istimâ‘çun bu hakîrni meclislarıga taleb kılur irdiler, ifâdelarıdın (müsteb‘ad kılur) irduk. Eş‘ârları bu yanglıg irür kim:

Sâyeng başımdın ey şeh-i hûbân kem olmasun
Vaslıngdın ayru ‘ömr manga bir dem olmasun

Mîrzâ Mahdûm

Mîr Seyyid Şerîf oglıdur. Köp fazîleti bar, öz zamânınıng ferîdi irdi. Tesennün-i töhmetidin mülâhaza kılup Rûm diyârıga bardı. El-hak dirler kim H^{V}ândgâr Hazretlerining erkân-ı devletleri silkide meslûkdurlar. Şi’rde tab’ı yahşı barur.

Bu ebyât ol Mahdûmnıngdur kim:

Guzeştem ez-heme endîşe tâ kazâ çi kuned
Guzeştem be-Hudâ kâr tâ Hudâ çi kuned

Be-kâmet-i men-i mecnûn kabâ ne-mî-zîbed
Kesî ki çâk kuned pîrehen kabâ çi kuned

Be-dest hamr u be-dil şirk u ber-meyân zünnâr
Bedîn tarîk kesî rûz-i mâcerâ çi kuned

Be-kon bâ-şeref bî-çâre ânçi mî-h^{V}âhî
To pâdişâhî vu û kemterîn gedâ çi kuned[241]

---

[241] Kaza ne yapacaksa yapsın diye tüm düşüncelerden vaz geçtim. Allâh ne yaparsa yapsın diye işimi Allâh’a bıraktım. Ben mecnun boyluya kabâ yaraşmaz. Gömleğini yırtan kimseye kabâ ne yapsın. Elde içki, gönülde şirk, belde ise zünnar. Bu tip insan günlük maceralarla ne yapabilir ki. Ey zavallı kişi! İstediğin şeyi şerefle yap. Sen padişahsın, o ise bir dilencidir, ne yapsın.

ʻAhdî

Dâru'l-hulefâ-i Bagdâddındur. Yahşı tavrlık ve nîkû-hısâllık kişidür. İller Mevlânâ-i müşârün ileyh birle mahsûs ve merbût irduk.

Aksâm-ı şiʻrni aytur; Dîvân-ı mükemmel kılur. Bu ebyât anglarnıngdur kim:

Eger ez-duşmenânem tîg ber-keş katl düşmen kon
Vu ger ez-dôstânem çâre-i derd-i dil-i men kon

Meyân-i duşmenân bâ-men hadîs-i dôstî kem-gû
Nihânî dôst bâş ammâ be-zâhir kâr-i duşmen kon

Zi-bezm-i vasl-i cânân ʻazm reften mî-kunî ʻAhdî
Muheyyâ şev berâ-yi cân supurden fikr-i morden kon[242]

"Sâdıkî-i Kitâbdâr'ın *Mecma'u'l-havâs* İsimli Tezkiresi ve Onda Yer Alan Anadolulu Şâirler", *Türk Kültürü*, 440, 42-50 (1999).

[242] Eğer benim düşmanlarımdansan kılıcını çek, beni öldür. Eğer dostlarımdansan gönlümün derdine bir çare bul. Düşmanlar arasında benimle çok az dostluk sohbeti yap. Gizli yerde dost ol. Ancak açıkta düşman görün. Ey Ahdî! Sevgililere kavuşma bezmine gitmek istiyorum. Ölme fikrinde ol. Canını teslim etmeye hazır ol.

SÂ'İB-İ TEBRÎZÎ ve TÜRKÇE ŞİİRLERİ

Sâ'ib-i Tebrîzî, Hakânî-i Şirvânî (ö. 1198), Nizâmî-i Gencevî (ö. 1212-14 ?), Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî (ö. 1273) ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî (1253-1324) gibi yazdığı Farsça eserlerle İran Edebiyatında birinci derecede yer işgal eden Türk asıllı şâirlerden biridir. Sâ'ib-i Tebrîzî, İran edebiyatında yeni bir üslûbun kurucusu olmasına rağmen, İran'dan ziyade Hindistan ile Türkiye'de şöhret kazanmıştır (Ateş 1968: 513). Farsça şiirlerinin yanında, Türkçe şiirleri de bulunan Mîrzâ Muhammed b. Mîrzâ Abdurrahîm Sâ'ib, XVII. asrın en önemli şâiridir.

Sâ'ib, yaklaşık olarak 1012/1603/4 tarihinde Tebriz'de doğdu[243]. Ailesi, kendisi henüz çok küçük iken Şâh I. Abbâs (995/1037-1587/1628)'ın emri ile, Tebriz'den İsfahan'a göçtü. Sâ'ib, burada yetişti. Çok erken yaşlarda Mekke'ye Hac farizasını yerine getirmek için giderken, Anadolu'ya gelmiş, Konya'da Mevlânâ'nın saâdet-penâhında hizmet-i ziyârete mülâzım olmuştur. Buradan tekrar "me'zûnen" ve "müstahlefen" Tebriz'e gitmiştir (Esrar Dede 2000: 282-83). Ancak bu sebeple, çeşitli iftiralara maruz kaldığı için, Hindistan'a giderek Hind-Türk imparatoru Şâh-Cihân'ın maiyetine girdi. Sâ'ib, 1042/1632-33 tarihinde babasıyla İran'a döndü. Safevîler'den Şâh II. Abbâs zamanında (1052/1077-1642/1677) Sâ'ib 'melikü'ş-şu'arâ' oldu ve 1059/1649'da, bu hükümdarın Şâh-Cihân ile savaşını ve Kandehar'ı zaptını manzum olarak anlattı. Şâh Süleymân 1077/1667'de tahta çıkınca, ona takdim ettiği cülus kasidesinin ilk beytinde kullandığı tabirler dolayısıyla, hükümdarın gözünden düştü. Sâ'ib, son zamanlarında Anadolu'ya geldi. Dönüşünde, İsfahan'da bir Mevlevî tekkesi açarak ölümüne kadar (1087/1676-77) kendi köşesinde sakin bir hayat geçirdi (Sâ'ib'in hayatı hakkında geniş bilgi için bak. Terbiyet 1314: 217-26; Deyhîm 1367: 351-81; Nasr-âbâdî 1361: 217-20; Nu'mânî 1368: 158-71; Safâ 1364: 1271-84; Tarlan 1944: 121-23; Kurnaz, 1999: 86-90; Yazıcı 1988).

---

243 Sâ'ib'in şu beyti, onun Tebriz'de doğduğunu göstermektedir (Araslı 1946: 7):
Sâ'ib ez-şehr-i pâk Tebrîz est
Hest Sa'dî ger ez gol-i Şîrâz
"Sa'dî, Şîrâz gülünden ise, Sâ'ib pak (temiz) olan Tebrîz şehrindendir."

Çok verimli şâir olan Sâ'ib'in şiirlerinin 40.000 (Sâmî 1996: IV/2933), 80.000 (Safâ 1364: 1277) veya 100.000 (Ateş 1968: 514) beyit olduğu söylenir. Hatta, 200.000 beyit olduğu iddia edilir (Ateş 1968: 514). Nasrâbâdî, Sâ'ib'in yaklaşık 120.000 beyti olduğunu (Nasrâbâdî 1361: 218) söylerken, Muhammed Ali Terbiyet ise, onun yaklaşık 120.000 beytini gördüğünü belirtir (Terbiyet 1314: 222). Sâ'ib'in bu şiirlerinin ekseriyeti, gazellerden ibarettir. Muhammed Kahraman tarafından neşredilen Sâ'ib divanında, 7015 Farsça (Kahraman 1370: 1-3423), 19 Türkçe (Kahraman 1370: 3425-45) olmak üzere toplam 7034 tane gazel yer almaktadır. Elde bulunan divanlar, Sâ'ib'in bütün şiirlerini ihtiva etmez. Bunlar, bazı kişiler tarafından tertip edilmiş seçme divanlardır. Sâ'ib'in, bizzat kendisinin şiirlerinden seçip oluşturduğu ve her bölümüne özel ad verdiği divanlara da rastlanmaktadır. Bu divanlarda Sâ'ib, sevgilinin uzuvlarını işleyen bölüme "mir'âtü'l-cemâl", ayna ve tarak ile ilgili bölüme "ârâyiş-i nigâr", şarapla ilgili bölüme "meyhâne", gazellerinin seçilen matla beyitleri ile ilgili bölümüne ise, "vâcibü'l-hıfz" adını vermiştir (Terbiyet 1314: 221).

Sâ'ib'in divanından başka, *Kandahâr-nâme* ve *Mahmûd u Ayâz* isimlerinde iki mesnevisi vardır (Terbiyet 1314: 221; Zerrînkûb 1371: 137). Ayrıca Sâ'ib'in, kendi şiirleri ile gazellerinin matlalarından ve sekiz yüz kadar kendisinden önce gelen veya muasırı olan şâirlerin şiirlerinden seçilmiş 25 bin beyitlik "Beyâz" adını verdiği bir eseri daha vardır (Terbiyet 1314: 221; Deyhîm 1367: 354).

Sâ'ib, şiirde yeni bir tarz ve üslûp geliştirerek çığır açmış büyük bir şâirdir (Safâ 1364: 1277; Ethé 1337: 199). Onu nazmındaki "külfet"ten ve atasözlerinin çokluğundan dolayı eleştiren Ziyâ Paşa bile (Göçgün 1987: 99-100):

Vādi-i cedîd açdı Ṣāʿib
Buldu nice nükte-i münāsib

demiştir.

Sâ'ib yaşadığı devirden itibaren iki üç asır, özellikle Hindistan, Afganistan ve Anadolu'da büyük üstat olarak tanınmış, sevilmiş ve muakkıplar bulmuştur (Diriöz 1977: 280). Ancak İran'da bu kadar tanınıp sevilmemiştir. Nitekim *Mecma'u'l-fusehâ*'da, şâirlikte tarzının "garip" düştüğü belirtilir (Araslı 1946: 12). Hindistan'da yazılan tezkirelerden *Şem'-i Encümen* ona, "gazel yazanların imamı, şâirlerin allâmesi" vasfını verir. *Hızâne-i Âmire*'de o, "üç şiir peygamberinin (Firdevsî, Enverî, Sa'dî) dördüncüsü" olarak kabul edilir. Servâzâd ise, "söz güneşinin şühud âleminde nurlarını yaydığı sabahtan bu zamana kadar dönen dünya, bu kadar kudretli bir mânâ yaratan vücuda getirmemiştir." der (Tarlan 1944: 122). Şiblî-i Nu'mânî, şiir ve şâirliğin İran'da Rûdekî ile başladığını, Sâ'ib ile son bulduğunu ifade eder (Nu'mânî 1368: 158). Muallim Nâcî de, *Lügat-i Nâcî* isimli sözlüğünde Sâ'îb'den bahsederken, "Dîvânı Rûmda en ziyâde şöhret bulan devâvîn-i Fârisiyyedendir. Hatta evvelleri Hâfız gibi tedrîs olunurdu" (Muallim Naci 1987: 507) der. E. Brown

da, Sâ'ib'in Anadolu ve Hindistan'da son derece sevilen bir şâir olduğunu, ancak vatanında bu kadar sevilmediğini söyler.

Anadolu'da Nâbî dahil, birçok şâirlerimiz onun gazellerini tahmis ve tanzir etmişlerdir (Diriöz 1977: 280). XVII. asır şâirlerinden Şehrî, Sâ'ib'in:

Ne iḥtiyāc ki sāḳī̄ vire şarāb sene
Ki öz piyālesini virdi āfitāb sene

matlalı gazeline (bak. gazel I) şu nazireyi söylemiştir (BTK 1987: V/193):

Gelürse kes̱ret-i neẓẓāreden ḥicāb saña
O demde surḫ-ı rūyun yeter niḳāb saña[244]

Nic'etsün āyī̄ne mihr-i ruḫuñla ʿaḳsini farḳ
Sen āfitāba müşābihsin āfitāb saña

Şerāre-veş iderüm dude-i cigerden red
Ger eylemezse es̱er âh-ı şuʿle tāb saña

O āb u tābuna var ārıżuñda keşf eyler
Olursa ḳalb-i tābānda olur niḳāb saña

Mey-i teġāfül nūş itme girme ḳanımıza[245]
Siyāh mesti-i çeşmüñ yiter sirāb saña

Ṣad āferin ġazel-i Rûmiyānuña Ṣāʿib
Ki virdi Şehrī̄ dü-ṣad şevḳi ile cevāb saña

Koca Râgıb Paşa ise, şu mısraında Sâ'ib tarzında şiir söylediğini ifade eder (Muallim Naci 1986: 241):

Ḥased ki Rāġıba hep fikr-i Ṣāʿibāne düşer

Sâ'ib'in Türkçe şiirlerinin Fars edebiyatına da tesir ettiği görülmektedir. Nitekim Râkım mahlaslı bir şâir, Sâ'ib'in:

ʿĀşıḳ ḳanını vesmelü ḳaşun[246] nihān içer
Cevherlü tī̄ġ ḳın ara peyveste ḳan içer

---

[244] Bu mısraın vezni bozuktur.
[245] Bu mısraın vezni bozuktur.
[246] Ḳaşun: ḳaşıng M; ḳaşın B.

matlalı gazeline (Gazel VI), şu beyitle başlayan Farsça nazire yazmıştır (Araslı 1946: 19-20):

Ḫun-i ʿāşiḳ-râ çu āb ān laʿl-i meygun mī-ḫored
Āb-rā ne-tuvān çonīn ḫorden ki ū ḫūn mī-ḫored[247]

Hatta Râkım, Sâ'ib'in şiirinin birinci beytinin ikinci mısraını Farsçaya tercüme ederken, ona nazire yazdığını açıkça dile getirmiştir (Araslı 1946 : 20):

Īn cevāb-i ān ġazel-i Ṣāʿib ki Rāḳım gofte est
Tīġ dāʾim āb der-cū dāred vu ḫūn mī-ḫored [248]

Sâ'ib, Türk olduğu için, ara sıra anadili ile de gazeller yazmayı ihmâl etmemiştir. Ancak onun bu Türkçe şiirleri, gerek kemiyet ve gerekse mahiyet yönünden, Farsça şiirlerinden oldukça farklı bulunmaktadır. Farsça şiirlerine göre çok az sayıda olan bu şiirlerin de, çoğu büyük şâirlerimize nazire olarak yazılmışlardır. Meselâ, bir tanesi Nevâî ve Fuzûlî'ye (Gazel II), bir tanesi Habîbî ve Fuzûlî'ye (Gazel V), dokuz tanesi Fuzûlî'ye (Gazel I, III, VI, IX, X, XI, XII, XIII, XVI) ve bir tanesi de Hatâî'ye (Gazel XVII) naziredir. Bu şiirler, ilk bakışta umumiyetle Fuzûlî'nin basit birer taklidi gibi görünürlerse de, üzerinde dikkatle durulacak olursa, bu ilk hükmün, doğru olmadığı hemen kendisini gösterir. Ayrıca Sâ'ib, bu Türkçe şiirleriyle, Klasik Türk edebiyatının inceliklerine vakıf bir şâir olarak görülür. Sâ'ib'in Türkçe şiirlerinin Farsça şiirleriyle ortak taraflarının olduğu müşahede edilmektedir. Bu şiirlerde de muhtevayı teşkil eden mânâ, dolu; fikir ve mazmunlar ince; hayaller orijinal ve güzeldir. Bunlarda da, ahlâkî ve tasavvufî nükteler, hikmet ve nasihatler beyitlerin başlıca ziynetlerini teşkil eder (Diriöz 1977: 280-81).

Sâ'ib'in şiirlerinde "aşk" konusu, önemli bir yer tutar. Sâ'ib'e göre, aşkın ilk şartı, kendi "özün"den geçmektir:

ʿIşḳın ilk şarṭı budur Ṣāʾib özünden giçesin
Kim özünden giçecek o tapacaḳ burda ḳarar

Şâir, kendisini aşk muhitinde olan "habâb-ı bî-bâk"e benzetir:

Muḥīṭ-i ʿışḳ ara men ol ḥabāb-i bī-bākem
Ki gitdi başım u başımdadur hevāsı henūz

"Seng-i melâmet"in değerini, "âşık-ı sâdık"ın bileceğini söyleyen şâir:

---

247 O kırmızı dudak, âşığın kanını su gibi içer. O, kan içtiği gibi, suyu aynı rahatlıkla içemez.
248 Bu, Râkım'ın Sâ'ib'in o gazeline söylediği cevaptır. Su verilmiş cevherli kılıç daima kan içer.

ʿĀşıḳ-ı ṣādıḳ bilür seng-i melāmet ḳadrini
Maḫzen-i sulṭāna lāyıḳdur bu yarar daşlar

"Nâsıh"a, kendisini "âkil" eylemenin mümkün olmadığını söyler:

Men-i Mecnūnı ʿāḳil eylemek mümkin degül nāṣiḥ
Söz ilen müşg-nāb olan ḳanı ḳan eylemek olmaz

"Mahabbet"in elden bırakılmamasını isteyen şâir, "aşk"ta sebat edilmesini ifade eder:

Maḥabbet işiden el çekme ʿışḳ işin s̱ebātın gör
Ki Ḫusrev taşdın maḥv itmedi Şīrīn nümūdārın

Rakiplere daima iltifat eden sevgilinin ayrılığından dolayı, âşık daima ah u feryat eder:

Luṭf idersen gerçi sen aġyāra her dem dōstım
Rūz u şeb biz firḳatinle zār u nālānız hele

Ancak şâir, rakiplerden önce sevgilinin elini öptüğü için mesrurdur:

ʿĪd-i vaṣlına müşerref olmadan aġyār-ı dūn
Destini būs eyledik biz onla şādanız hele

Sâ'ib-i Tebrizî, yer yer sevgilinin kendisine ettiği eza ve cefayı dile getirmiştir:

ʿĀşıḳın göz yaşına raḥm eylemez ol āfitāb
Aġlamak ilen aparmaz od elinden cān kebāb

Çünkü, onların gönülleri Bedahşan madeni gibi katıdır:

Leb-i laʿlīn ġamıdan bes ki udubdurlar ḳan
Ḫūblarun daş üregi kān-i Bedaḫşān olmuş

Buna rağmen, kavuşma ümidiyle sevgilinin bulunduğu semtte ömrünü geçirir:

Viṣāl ümīdine ʿömrin geçitdi kūyinde
Yetişmez işlerine Ṣāʾibin duʿāsı henūz

Ancak, rakiplerin hileleriyle karşılaşır:

Meni mekr-i raḳīb āvere ḳıldı yār kūyinden
Çıḫardan Ādemi Firdevsden tezvīr-i şeyṭāndur

Sevgiliden ayrı olmanın verdiği acı ve ıstırabı çeken ve yaşayan şâir, herkesin "yâr"inin olmasını ister:

Çekmedi bülbül nefes tā gitdi gül gülzārdan
Hīç kāfir ḳalmasun yā Rab cihānda yārsız

Sâ'ib, Doğu edebiyatında âşıkın timsali olan Mecnûn ve Ferhâd ile kendisi arasında benzerlik kurar:

Men-i ḫāki ne tenhā olmuşam Mecnūn kimi rüsvā
Ki ulduzdan felek seng-i melāmet içre pinhāndur

Sipihr-i seng-dil içre men ol Ferhād-ı ter-destem
Ki āb-ı tīşeden kān-i zümürrüd ḳıldı kühsārın

Sâ'ib'in şiirlerinde, yer yer sevgilinin güzellik unsurlarına yer verildiği de görülmektedir. Şu gazel, tamamıyla bu şekildedir:

Elden çıḫaram zülf-i perîşānını görcek
İşden giderem serv-i ḫırāmānını görcek

Susızlara ger cān aḫıdur çeşme-i ḥayvān
Men cān virürem çeşme-i ḥayvānını görcek

Ger bağlamasun il gözini şerm-i ʿiẕārın
Cāndan kesilür ḫançer-i müjgānını görcek

Reyḥān ki nezāket tökülürdi ḳaleminden
Ḫaṭ tīre çeker zülf-i perīşānını görcek

Bülbül ki gülün laʿl-i lebinden söz alırdı
Dili dolaşur ġonçe-i ḫandānını görcek

Rıḍvān ki behiştin yemişi gözine gelmez
Dişler elini sīb-i zenaḫdānını görcek

Terden ḫaṭ-ı reyḥān varaḳın pāk silibdür
Naḳḳāş-ı gülistān ḫaṭ-ı reyḥānını görcek

Gül-reng olur ṣubḥ etegi ḳanlu terinden
Ḫorşīd-i ʿiẕār-i ʿaraḳ-efşānını görcek

Müjgānı olub ḳanlu yaşından reg-i yāḳūt

Sâ'ib'in şiirlerinde dikkati çeken noktalardan birisi de, deyim ve atasözlerine sıkça yer vermesidir:

ʿĀşıḳın göz yaşına raḥm eylemez ol āfitāb
Ağlamak ilen aparmaz od elinden cān kebāb

İçdi ḳanlar ol sitem-ger tā kebāb itdi meni
Çekdi oddan intiḳāmın döne döne bu kebāb

Bülbül ki gülün laʿl-i lebinden söz alırdı
Dili dolaşur ġonçe-i ḫandānını görcek

Rıḍvān ki behiştin yemişi gözine gelmez
Dişler elini sīb-i zenaḫdānını görcek

Göz yaşı pāk eyliyir sīneden ḥasret tozunı
Etek ile silinen āynada hiç toz mu ḳalar

Ārif insān hara gitse ḳayıdar tez vaṭana
Şemʿ bir yerde yanar şuʿlesi eṭrāfa uçar

Sâ'ib-i Tebrizî'nin 22 tane gazel nazım şekliyle söylenmiş Türkçe manzumesi, bir tane ise, Hind sultanına mağlup olan Nedr Muhammed Han için söylenmiş beyti vardır. Beyit sayılarına göre, gazelleri şu şekilde gösterebiliriz:

3 beyitli: 1; 4 beyitli: 1; 5 beyitli: 3; 6 beyitli: 1; 7 beyitli: 6; 8 beyitli: 3; 9 beyitli: 3; 10 beyitli: 2; 11 beyitli: 2. Üç beyitten oluşan gazelin eksik olduğu görülmektedir.

Sâ'ib, 22 gazelin 19'unda redif kullanmıştır. Redifler kendisini ek; ek, kelime; kelime; çekimli fiil ve kelime grubu şeklinde göstermektedir.

Gazellerde, 4 aruz bahri ve 6 aruz vezni kullanılmıştır. Bunlar şunlardır:

Remel Bahri:

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün 13
(Fa'lün)
Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün 1
(Fâ'ilâtün) (Fa'lün)

Müctes Bahri:

Mefâ’ilün Fe’ilâtün Mefâ’ilün Fe’ilün 2

Hezec Bahri:

Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün 2
Mef’ûlü Mefâ’îlü Mefâ’îlü Fe’ûlün 2

Muzârî Bahri:

Mef’ûlü Fâ’ilâtü Mefâ’îlü Fâ’ilün 2

Tek beyit ise, aruzun Mef’ûlü Fâ’ilâtü Mefâ’îlü Fâ’ilün kalıbıyla söylenmiştir.

Sâ’ib’in şiirleri vezin, kafiye ve redif bakımından hemen hemen kusursuz, söyleyişi rahattır. Şiirlerinde edebî sanatlara ise, fazla rastlanmamaktadır.

Türkçe Şiirlerin Yayımlanmasında İzlenen Metot

Sâ’ib’in Türkçe şiirlerinin üç farklı neşrini elde ettik. Bunlar Türkiye'de Meserret Diriöz (Diriöz 1977), Azerbaycan'da Hamit Araslı (Araslı 1946) ve İran'da Muhammed Kahraman (Kahraman 1370) tarafından yayımlanan neşirlerdir. Bunlardan Meserret Diriöz ve Muhammed Kahraman tarafından yapılan yayımlar, tenkitli metin olarak hazırlanmıştır. Biz, şiirleri yayımlarken, Muhammed Kahraman tarafından Farsça divanın sonunda ayrı olarak ve “Gazelhâ-yi Turkî” başlığı altında verilen Türkçe şiirleri aldık ve (K) harfi ile gösterdik. Bu neşri esas olarak almamızın sebebi, hem neşrin tenkitli olması hem de yazıldığı Azerî Türkçesinin dil hususiyetlerini yansıtmasıdır. Okuyucunun, her üç neşri görmeleri amacıyla, Meserret Diriöz (M) ve Hamit Araslı (B) tarafından yayımlanan şiirlerin, Muhammed Kahraman tarafından yayımlanan şiirlerden farklarını dipnotlarda gösterdik. Bu şiirlerin yer aldığı yayımlar ile sayfa numaralarını, “gazel” ve “beyit” başlıklarının altında ve parantez içerisinde verdik. Ancak M ve B’de olan, ama K’da olmayan gazelleri ve bazı beyitleri metinde verdik ve dipnotlarda belirttik. Bunlardan M’de 18 gazel, B’de 17 gazel –biri Farsça-Türkçe mülemma-, K’da ise 20 gazel ve 1 beyit yer almaktadır. Bizim oluşturduğumuz metinde ise 22 gazel ve bir beyit yer almaktadır.

Bu yayımla, Sâ’ib-i Tebrîzî’nin Türkçe şiirlerinin 3 farklı neşri Türk okuyucularının bilgisine sunulmuştur. Ayrıca Türkiye’de bilinmeyen 4 Türkçe gazeli (bak. Gazel XVIII-XIX-XX-XXII) ile bir Türkçe beyti de ilim âlemine tanıtılmıştır.

Türkçe Şiirler

GAZEL I
(K: 3429-M: 284-B: 23)[249]

Ne iḥtiyāc ki sāḳī vire şarāb sene[250]
Ki öz piyālesini virdi āfitāb sene

Şarāb-ı laʿli içün tökme āb-i rū zinhār
Ki dem-be-dem leb-i laʿlīn[251] virür şarāb sene

Eger uram daşa peymāneni giçür menden[252]
Şarābdan niçe göz tikse her ḥabāb sene

Ḳurutma terli ʿiẕārın[253] içinde bāde-i nāb
Ki gül kimi[254] yaraşur çihre-i pür-āb sene

Şarābdan ne ʿaceb olmasun[255] eger serḫōş
Bu duzlu lebler ilen neylesün[256] şarāb sene

Bu āteşīn yüz ilen kim dutar senin[257] etegin
Ḥalāl iler ḳanını tā yiter kebāb sene

Didüm çıḫara [258] seni ḫaṭ ḥicābdan ġāfil
Ki ḫaṭ ġubārı olur perde-i ḥicāb sene

Çıḳar ʿinānı elinden şükūh-i hüsnünden

---

[249] Bu gazel *Dânişmendân-i Âzerbaycan*'da da geçmektedir (Terbiyet 1314: 223). Ayrıca *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevî*'de beş beyit olarak (1., 2., 4., 8. ve 9. beyitler) yer almaktadır (Esrâr Dede 2000: 284).

[250] Redif olan "sene" kelimesi M'de "sanga" şeklindedir.

[251] Laʿlīn: laʿlīng M.

[252] Menden: sāḳī B.

[253] Terli ʿiẕārin: terlü ʿiẕārung M.

[254] Kimi: gibi M.

[255] Olmasun: olmasang M.

[256] Neylesün: neylesüng M.

[257] Senin: sening M.

[258] Didüm çıḫara: didim çıḳara M.

Eger sipihr-i berīn olsa hem-rikāb sene[259]

Senin[260] ṣaḥīfe-i hüsnin[261] kelām-ı Ṣāʾibdür
Ki dāġ-ı ʿayb olur ḫāl-i intiḫāb sene

GAZEL II
(K: 3430-M: 285-6-B:24)

ʿĀşıḳın göz yaşına raḥm eylemez ol āfitāb
Aġlamak[262] ilen aparmaz od elinden[263] cān kebāb

Baş virende ḫançer-i sīrābına[264] yetmez mene[265]
Gerçi sanır[266] özini başdan giçenlerden ḥabāb

İçdi ḳanlar ol sitem-ger tā kebāb itdi meni
Çekdi oddan intiḳāmın döne döne bu kebāb

Ḫāk oldum ol kemān ebrū oḫın[267] ṣayd itmege
Bilmedim gök yayıdan[268] düşmez yire tīr-i şehāb

Ger dutuşa[269] āteş-i ruḫsārilen[270] yirindedür
Eylesün[271] ʿāşıḳlar ile niçe yüzsizliḫ[272] niḳāb

Şefḳat ilen bir keret[273] başın götür topraḳdan[274]
Niçe yolunda[275] şafaḳdan terlesün[276] ḳan āfitāb

---

[259] Bu beyit sadece M'de vardır.
[260] Senin: sening M.
[261] Ḥüsnin: ḥüsnüng M.
[262] Aġlamaḳ: yıġlamaḳ M, B.
[263] Elinden: eliden M.
[264] Ḫançer-i sīrābına: ḫançer-i sīrābınga M.
[265] Manga: mene M.
[266] Sanır: ṣayar M.
[267] Oḫın: oḳın M.
[268] Yayıdan: yaydan B.
[269] Dutuşa: Tutuşa M.
[270] Āteş-i ruḫsārilen: āteş-i ruḫsārıdın M; āteş-i ruḫsārdan B.
[271] Eylesün: Eylesüng M.
[272] Yüzsizliḫ: yüzsizliġ M; yüzsizlik B.
[273] Şefḳat ilen bir keret: şefḳat ile bir kerez M; şefḳat ilen bir kere B.
[274] Topraġdan: topraḳdan M.
[275] Nice yolunda: Nice yolungda M; Nice yolında B.
[276] Terlesün: terlesüng M.

Fāriġam seng-i melāmet içre cevr-i çerḫden[277]
Neylesün[278] gevherde olan suya mevc-i inḳılāb
ʿAḳlı[279] ʿışḳ itmek söz ilen sehl ü āsān görünür
Baş aġardı[280] nāfenin[281] tā ḳanın itdi müşg-i nāb

Saymasa[282] her kim fenā dünyāda mevcūd özini
Dāḫil-i cennet olur maḥşerde Ṣāʾib bī-ḥisāb

GAZEL III
(K: 3431-M: 286-B: 25)

Elden çıḫaram[283] zülf-i perîşānını görcek[284]
İşden giderem serv-i ḫırāmānını görcek

Susızlara ger cān aḫıdur[285] çeşme-i ḥayvān
Men cān virürem çeşme-i ḥayvānını görcek

Ger baġlamasun[286] il gözini şerm-i ʿiẕārın[287]
Cāndan kesilür ḫançer-i müjgānını görcek

Reyḥān ki nezāket tökülürdi ḳaleminden
Ḫaṭ tīre[288] çeker zülf-i perīşānını[289] görcek

Bülbül ki gülün[290] laʿl-i lebinden söz alırdı[291]
Dili dolaşur ġonçe-i ḫandānını[292] görcek

---

277 Cevr-i çerḫde: cevr-i çerḫdin M.
278 Neylesün: neylesüng M.
279 ʿAḳlı: ʿaḳl B.
280 Aġardı: aḳardı M.
281 Nāfenin: nāfening M; nāfe tek B.
282 Saymasa: saymıya M; sanmaya B.
283 Çıḫaram: çıḳaram M.
284 Görcek: Redif olan bu kelime gazel boyunca M ve B'de görgec şeklindedir.
285 Aḫıdur: aḳıdur M.
286 Baġlamasun: baġlamasung M.
287 Şerm-i ʿiẕārın: şerm-i ʿiẕārıng M.
288 Tīre: yere M.
289 Zülf-i perīşānını: zülf-i perīşānıñı M.
290 Gülün: gülüng M; gülin B.
291 Alırdı: alurdı M.
292 Ġonçe-i ḫandānını: ġonçe-i ḫandānıñı M.

Rıḍvān ki behiştin[293] yemişi gözine gelmez
Dişler elini si̇̄b-i zenaḫdānını[294] görcek
Terden[295] ḫaṭ-ı reyḥān varaḳın pāk silibdür[296]
Naḳḳāş-ı gülistān ḫaṭ-ı reyḥānını[297] görcek

Gül-reng olur ṣubḥ etegi ḳanlu terinden[298]
Ḫorşi̇̄d-i ʿiẕār-i ʿaraḳ-efşānını[299] görcek

Müjgānı olub[300] ḳanlu yaşından reg-i yāḳūt
Ṣāʾib leb-i laʿl-i güher-efşānını[301] görcek

GAZEL IV
(K: 3432-M: 287-8-B: 26)

Olmadı ḫorşi̇̄dden daġlarda rengi̇̄n ḳaşlar
Gördiler laʿl-i lebin[302] ḳan terlediler daşlar

Ḳıldı peydā ḥükm-i taḳvi̇̄m-i kühen gül defteri
Açdılar çihre-i dildārımı[303] naḳḳāşlar[304]

Ḳılmadılar si̇̄ne-i efgārımı[305] amac-gāh
Eskik itdiler bizimlen[306] ol muḳavves ḳaşlar

ʿĀşıḳ-ı ṣādıḳ bilür seng-i melāmet ḳadrini
Maḫzen-i sulṭāna lāyıḳdur bu yarar daşlar

Gün dönende[307] il didüm[308] terk itmesün[309] yoldaşlıġ

---

293 Behiştin: behişting M.
294 Si̇̄b-i zenaḫdānını: si̇̄b-i zenaḫdānıñı M.
295 Terden: Yerden B.
296 Silibdür: silübdür B.
297 Ḫaṭ-ı reyḥānını: ḫaṭ-ı reyḥānıñı M.
298 Olur ṣubḥ etegi ḳanlu terinden: alur ṣubḥ iki ḫāl-i terinden B.
299 ʿAraḳ-efşānını: ʿaraḳ-efşānıñı M; muḥriḳ-efşānını B.
300 Olub: alub B.
301 Güher-efşānını: güher-efşānıñı M.
302 Laʿl-i lebin: laʿl-i lebüng M.
303 Çihre-i dildārımı: çihre-i dildārumı M, B.
304 Bu mısraın vezni bozuktur.
305 Si̇̄ne-i efgārımı: si̇̄ne-i efgārumı M; si̇̄ne-i efkārımı B.
306 Eskik itdiler bizimlen: eksük atdılar bizimlengM; eksük itdiler bizümlen B.
307 Gün dönende: gün ü dünden B.

Çün ḳara oldı günüm yād oldular[310] ḳardaşlar
Yol eger ḥaḳdur çeker yolsızdan āḫır intiḳām
Yola[311] tapşur çıḫdılar[312] yoldan eger yoldaşlar

Oldı maġlūb-ı hevā-yı nefs istīlā-yı ʿaḳl
Aldılar ḥākim elinden iḫtiyār evbāşlar

Çün gönül[313] bī-nūr olur muṭlaḳ-ʿinān olur heves
Ḳaş ḳaralanda çıḫarlar[314] yuvadan ḫuffāşlar

Ḥüsn-i ʿālem-sūz bilür ʿışḳ-sūzun ḳadrini
Şemʿi gör pervānenüñ yolunda virdi başlar[315]

Mihribān olmaz nesīm-i ṣubḥ-dem hergiz sene[316]
Şemʿ tek tā tökmesen Ṣāʾib gözinden[317] yaşlar

GAZEL V
(K: 3433-M: 288-9-B: 29)

Meni maḥrūm iden ruḫsārdan[318] zülf-i perīşāndur
Bu deryā-yı leṭāfet mevc-i ʿanber içre pinhāndur

Eger ḫorşīd-i tābānile[319] sensiz hem-şarāb olsam
Leb-i laʿl-i mey-ālūdı gözümde[320] ḳanlu peykāndur

Ded ü dāmı musaḫḫar iyleyüpdür[321] cez̠be-i ʿışḳı
Dügün[322] Mecnūn-ı şeydā başına[323] çetr-i Süleymāndur

---

308 Didüm: didim M.
309 İtmesün: itmesüng M.
310 Oldular: oldılar M.
311 Yola: ile B.
312 Çıḫdılar: çıḳdılar M.
313 Gönül: göngül M.
314 Çıḫarlar: çıḳarlar M, B.
315 Bu beyit sadece M.de var.
316 Sene: sanga M.
317 Gözinden: gözüngden M.
318 Ruḫsārdan: ruḫsārıdın M.
319 Ḫorşīd-i tābānile: ḫorşīd-i tābān ile M, B.
320 Gözümde: gözümġa M, B.
321 İyleyüpdür: eyleyübdür M.
322 Dügün: dü kön (...) M.

Ḳaçan ʿāşıḳların[324] fikrine düşdi[325] ol ʿaḳīḳī leb[326]
Ki onın[327] bir ḳara günlülerinden[328] āb-ı ḥayvāndur[329]

Meni mekr-i raḳīb āvere ḳıldı yār kūyinden
Çıḫardan[330] Ādemi Firdevsden tezvīr-i şeyṭāndur

Müselmānım diyer mey tek içer[331] ʿāşıḳların[332] ḳanın
Menem kāfir eger ol düşmen-i īmān müselmāndur

Maḥabbet ehlinin cām-ı neşāṭı devrden düşmez[333]
Niçün çeksün[334] ḫumār ol kim hemīşe içdigi[335] ḳandur

Men-i ḫāki[336] ne tenhā olmuşam[337] Mecnūn kimi[338] rüsvā
Ki ulduzdan[339] felek seng-i melāmet içre pinhāndur

Felekler ḳan içer gördükce[340] tecrīd ehlini Ṣāʾib
Ki yoḫsızlar[341] ḥarāmīler gözine[342] tīġ-i ʿuryāndur

GAZEL VI
(K: 3434-M: 289-90-B: 27)

---

323 Başına: başıġa M.
324 ʿĀşıḳların: ʿāşıḳlarung M.
325 Düşdi: düşar M.
326 ʿAḳīḳī leb: ʿaḳīḳ leb B.
327 Onın: anıng M.
328 Günlülerinden: gözlülerinden B.
329 Bu beyit B'de "5. beyit" olarak geçmektedir.
330 Çıḫardan: çıḳaran M; çıḫaran B.
331 Mey tek içer: mestin içer B.
332 ʿĀşıḳların: ʿāşıḳlarung M.
333 Maḥabbet ehlinin cām-ı neşāṭı devrden düşmez: maḥabbet ehli heng-i cām u neşāṭ derden dönmez B.
334 Niçün çeksün: niçüng çeksüng M.
335 İçdigi: içdügi M.
336 Men-i ḫāki: meni ḫāki B.
337 Olmuşam: olmışam M.
338 Kimi: gibi M.
339 Ulduzdan: ol derdden B.
340 Gördükce: gördükde M, B.
341 Yoḫsızlar: yoḳsızlar B.
342 Gözine: gözige M; göziġa B.

ʿĀşıḳ ḳanını vesmelü ḳaşun[343] nihān içer
Cevherlü tīġ ḳın ara peyveste ḳan içer

İtdükce[344] ḳan gönülleri[345] ol laʿl-i āteşīn
Āb-ı ḥayāt tek ḳara zülfün[346] revān içer

Tā bir piyāle virdi kebāb itdi baġrımı[347]
Her kim onun elinden[348] içer bāde ḳan içer

İller yaşar Ḫıż(ı)r kimi[349] her kim ki giceler
Gül üzli[350] yār ilen mey-i çün erġuvān içer

Ādem nedür ki içmeyesün virdügün[351] şarāb
Vir sen eger firişteye mey[352] bī-gümān içer

Sāḳī menile[353] şīşe vü peymāne neylesün[354]
Deryānı bir nefesde bu rīg-i revān içer

Tīzraḳ çeker nedāmete bed-mestlik yolı
Her kim ki yaḫşi içse şarābı yaman içer

Ṣāʾib çü men onın[355] sözini salmadım yere[356]
Bilmem niçün menim[357] ḳanımı āsmān içer

---

343 Ḳaşun: ḳaşıng M; ḳaşın B.
344 İtdükce: itdükçe M.
345 Gönülleri: köñülleri M.
346 Zülfün: zülfüng M.
347 Baġrımı: baġrum M.
348 Onun elinden: anung eliden M.
349 Kimi: gibi M.
350 Üzli: üzlü M.
351 İçmeyesün virdügün: içmeye sen virdügin M; içmesün ol virdigin B.
352 Firişteye mey: firişte meyi B.
353 Menile: menümle M, B.
354 Neylesün: neylesüng M.
355 Onın: anıng M.
356 Salmadım yere: yere ṣalmadum M; yere salmadum B.
357 Menim: menüm M.

GAZEL VII
(K: 3435-M: 290-B: 28)

Gül kimi[358] her kim ki gülzār içre naḳd-i cānı var[359]
Saʿy iler töksün senin yolunda[360] tā imkānı var

Tā ayaġın[361] topraġına tökmesün[362] dutmaz ḳarar
Her kimin[363] meclisde mīnā tek bir avuc ḳanı var

Ne ʿaceb ʿāşıḳları ger başdan açsun nāz ilen[364]
Kākül-i müşgīn kimi[365] her kim ki ser-gerdānı var

İçmemiş cān baḫşlar neẓẓāreden ʿāşıḳlara
Terlü ruḫsārın[366] ʿācāyib çeşme-i ḥayvānı var[367]

Eyleyüpdür noḳṭa-i ḫālin[368] meni pergārsız
Yoḫsa[369] deryā üzre her bir ḳaṭrenin[370] devrānı var

Gezdürürler[371] el-be-el daġın gönüller pāresi[372]
Yerde ḳalmaz cām tek her kim ki ıstı[373] ḳanı var

Pūçdı[374] her söz ki deyirler[375] maʿrifetden ehl-i ḳāl

---

358 Kimi: gibi M.
359 "var" redifi M'de "bar" şeklindedir.
360 İler töksün senin yolunda: iler töksüng senüng yolunda M: ile töksün senin yoluna B.
361 Ayaġın: ayaġıng M.
362 Tökmesün: tökmesüng M.
363 Kimin: kiming M.
364 İlen: ile B.
365 Kimi: gibi M.
366 Ruḫsārın: ruḫsārıng M.
367 Bu beyit B'de yok.
368 Noḳṭa-i ḫālin: noḳṭa-i ḫāling M.
369 Yoḫsa: yoḳsa M, B.
370 Ḳaṭrenin: ḳaṭrenüng M.
371 Gezdürürler: gizdürürler M.
372 Daġın gönüller pāresi: daġung köngüllar yaresi M.
373 Istı: işti B.
374 Pūçdı: pūçdur M.

Baḥrden çıḫmaz[376] ṣadef tā gevher-i ġalṭānı var

Çoḫ[377] degül ḥayret yeri ger varsa[378] şīrīn sözleri
Ṭūṭinin[379] Ṣā᾽ib naẓarda gözgi[380] tek meydānı var

GAZEL VIII
(K: 3436-M: 291-B: 30)

Çıḫartdı[381] ḫaṭṭ u menem zülf mübtelāsı henūz
Dügün saḳaldı vü başımdadur[382] ḳarası henūz

Ḫaṭın[383] ġubārı ḳoyaşı[384]egerçi yaşurdı
Gözimi[385] ḫīre ḳılur yüzinin[386] ṣafāsı henūz

Bahār idende ne[387] ḳanlar ki tökdi gözlerden
Ḫazān olanda neler eylesün ḥināsı[388] henūz

Suvardılar ḳılıcından[389] meger gülistānı
Ki birbirine ḳavuşmaz gülin[390] yarası henūz

Ḥayāt suyına bir daġ ḳoydı reşk-i lebin[391]
Ki giçdi ʿömr-i ebed tüşmedi ḳarası henūz

Muḥīṭ-i ʿışḳ ara men ol ḥabāb-i bī-bākem
Ki gitdi başım u başımdadur[392] hevāsı henūz

---

375 Deyirler: dirler M.
376 Çıḫmaz: çıḳmaz M.
377 Çoḫ: çoḳ M, B.
378 Varsa: barsa M.
379 Ṭūṭinin: ṭūṭining M.
380 Gözgi: gözgü M.
381 Çıḫartdı: çıḳardı M; çıḫardı B.
382 Saḳaldı vü başımdadur: ṣaḳaldı vü başumdadur M.
383 Ḫaṭın: ḫaṭıng M.
384 Ḳoyaşı: ḳoyaşın M.
385 Gözimi: gözimni M.
386 Ḫīre ḳılur yüzinin: ḫıyre ḳılur yüzining M; ḫīre ḳılur yüzin B.
387 İdende ne: yitdide B.
388 Eylesün ḥināsı: eylesüng ḥināsı M; eylesün cefāsı B.
389 Ḳılıcından: kılıcıngdan M.
390 Gülin: gülüng M.
391 Reşk-i lebin: reşk-i lebing M.
392 Başım u başımdadur: başum u başumdadur M; yaşum u başumdadur B.

Viṣāl ümīdine ʿömrin geçitdi kūyinde[393]
Yetişmez işlerine[394] Ṣāʾibin[395] duʿāsı henūz

GAZEL IX
(K: 3437-M: 291-92)

Könlüm[396] ol maẖmūr gözlerden degül āzārsız
Kim görüpdür bu ẖarāb olmuş ivi bīmārsız

El-be-el gülzārdan horşīd dāmānın[397] dutar
Üz gözin[398] her kim şebnem tek ḳılur jengārsız

Çekmedi bülbül nefes tā gitdi gül gülzārdan
Hīç kāfir ḳalmasun[399] yā Rab cihānda yārsız

Ḫāksārlıḫ[400] pīşe ḳıl tā feyż-i Ḥaḳ yetsün sene[401]
Kölge salmaz mihr-i tābān başlara dīvārsız

Küfrsiz ger mümkin olsaydı niẓām-ı āb u gil
Baş dutardı sübḥanın[402] cemʿiyyeti zünnārsız

Derd ü dāġ-ı ʿışḳ ilen Ṣāʾib olur insān melek
Kāmil olmaz sīm ü zer maġşūş olanda nārsız

GAZEL X
(K: 3437-38-M: 292-B: 31)[403]

Tutulmuş[404] könlümi[405] cām ile şādān eylemek olmaz
El ilen pistenin[406] aġzını ẖandān eylemek olmaz

---

393 Geçitdi kūyinde: giçürdi kūyingde M; giçürdi kūyinde B.
394 İşlerine: itleringa M.
395 Ṣāʾibin: Ṣāʾibing M.
396 Könlüm: köñlüm M.
397 Dāmānın: dāmānıng M.
398 Üz gözin: gözgüsin M.
399 Ḳalmasun: ḳalmasung M.
400 Ḫāksārlıḫ: ẖāksārlıḳ M.
401 Yetsün sene: yetsüng sanga M.
402 Sübḥanın: sübḥanıng M.
403 Bu gazel *Tezkire-yi Şu'arâ-yı Âzerbaycan*'da da geçmektedir (Deyhîm 1367: II/377-78).
404 Tutulmuş: tutulmış M, B.
405 Könlümi: köñlümi M.
406 Pistenin: pistening M.

Ne sözdür bu ki olsun[407] ṣāḥib-i meşreb ḳurı zāhid[408]
Ḳara topraġı hergiz āb-ı ḥayvān eylemek olmaz
Bulut ḳılan[409] keser cevlān idende[410] ıldırım tīġi
Könüller perdesinde[411] ʿışḳı pinhān eylemek olmaz

Menim göz yaşımı[412] çıḳgil feleklerden temāşā ḳıl
Ḥabābı ḳaṣrlar içinde ṭūfān eylemek olmaz[413]

Ḳılıç ger içse ʿālem ḳanını sīrāblıġ bilmez
Seni ʿuşşāḳ ḳatlinden peşīmān eylemek olmaz

Men-i Mecnūnı ʿāḳil eylemek mümkin degül nāṣiḥ
Söz ilen müşg-nāb olan ḳanı ḳan eylemek olmaz

Ḫaṭādan giçdi ceyrān ḳanını müşg eyledi Ṣāʾib
Dime ʿiṣyānı ṭāʿat küfri īmān eylemek olmaz

GAZEL XI
(K: 3438-39-M: 293-B: 32)

Meyden ol çihre-i zībā ʿaraḳ-efşān olmuş[414]
Yā ser-ā-ser göz olup özine ḥayrān olmuş

Bu gören dāyireni[415] hāle gümān[416] itme ki çerḫ
Aġzın açub meh-i şeb gerdüme ḥayrān olmuş

Gözden ıraḳ[417] keh-i sulṭān-ı cünūn şevketden[418]
Her dügün[419] başıma bir çetr-i Süleymān olmuş

Leb-i laʿlīn ġamıdan[420] bes ki udubdurlar[421] ḳan

[407] Olsun: olsung M.
[408] Ṣāḥib-i meşreb ḳurı zāhid: ...kuru... M; ṣāḥib-i naẓar zühhād B.
[409] Ḳılan: kının M.
[410] Keser cevlān idende: kimi cevlān urarda B.
[411] Könüller perdesinde: köñüller perdesinde M; könül perdelerinde B.
[412] Menim göz yaşımı: menüm göz yaşumı M.
[413] Bu beyit B'de 5. beyit olarak geçmektedir.
[414] Redif olan "olmuş" kelimesi M ve B'de olmış şeklinde geçmektedir.
[415] Dāyireni: dāʾireni B.
[416] Gümān: ḫayāl B.
[417] Iraḳ: ıraġ M.
[418] Şevketden: şevketidin M.
[419] Dügün: dü kön (..) M.

Ḫūblarun daş üregi kān-i Bedaḫşān olmuş

Tā görüpdür naẓarın var oḫ[422] ilen ey[423] ḳaşı yay
Gül özin cemʿ ḳılub ġonçe-i peykān olmuş

Ṣāf idende leb-i cān-baḫşını devrānun eli[424]
Bir iki ḳaṭre damub çeşme-i ḥayvān olmuş

Raḥm ḳıl Ṣāʾibe sāḳī mey ilen dut elini
Niçe içsün[425] ḳanını bu üregi ḳan olmuş

GAZEL XII
(K: 3439-40-M: 293-94-B: 33)[426]

Ḫaṭ ġubārı[427] ʿārıżın[428] āyāt-ı Ḳurʾān eylemiş
Ḥüsn-i ṣāḥib-şevketin[429] mūrı Süleymān eylemiş

Noḳṭa-i sehv eyleyüpdür[430] gözlerün[431] ceyrān gözin
Ḳaşlarun[432] bayram hilālin ṭāḳ-ı nisyān eylemiş

Azdırubdur gül yüzün[433] bülbülleri gülzārdan
Sünbülün[434] reyḥān ḫaṭın topraġa yeksān eylemiş

Kaʿbeni büt-ḫāne eylüpdür[435] firengī gözlerin
Yer yüzin zünnār-i zülfün[436] kāfiristān eylemiş

---

420 Leb-i laʿlīn ġamıdan: Leb-i laʿlīng ġamıdın M; Leb-i laʿlīn ġamından B.
421 Udubdurlar: udubdullar M; udubdur B.
422 Naẓarın var oḫ: naẓarung bar oḳ M.
423 İlen ey: ilen B.
424 Leb-i cān-baḫşını devrānun eli: leb-i cān-baḫşungı devrān eliden M; leb-i cān-baḫşını devrān işidür B.
425 Niçe içsün: nice içsüng M; nice içsün B.
426 Bu gazel *Tezkire-yi Şu'arâ-yı Âzerbaycan*'da da geçmektedir (Deyhîm 1367: II/379-80).
427 Ġubārı: ġubārın B.
428 ʿĀrıẓın: ʿĀrıżıng M.
429 Ḥüsn-i ṣāḥib-şevketin: Ḥüsn-i ṣāḥib-şevketüng M.
430 Eyleyüpdür: eyleyübdür M, B.
431 Gözlerün: gözlerüng M.
432 Ḳaşlarun: ḳaşlarung M; ḳaşların B.
433 Azdırubdur gül yüzün: azdurubdur gül yüzüng M; azdırubdur gül yüzin B.
434 Sünbülün: sünbülüng M.
435 Eylüpdür: idüpdür M; idübdür B.
436 Zünnār-i zülfün: zünnār-i zülfüng M.

Laʿl-i meygūnın[437] ki içübdür Bedaḫşān ḳanını
Ġonçeni bülbül gözine[438] ḳanlu peykān eylemiş[439]
Başını ḫaṭṭ-ı şuʿāʿ ilen dutupdur[440] āfitāb
Tā menim çābük-süvārım[441] ʿazm-i meydān eylemiş

İltifāt-ı laʿl-i cān-baḫşun[442] ḳara günlüleri
Ḫālḳ içinde perdedār-ı āb-ı ḥayvān eylemiş

Derd-i ʿışḳın[443] çihre-i zerrīn ilen yer yüzini
Ṣafḥa-i ḫorşīd-i tābān tekzer-efşān eylemiş[444]

Mevce-i deryā-yı iḥsānun[445] dutubdur yer yüzin
Terlü ruḫsārun[446] cihānı şehr-i Yūnān eylemiş

Cilve-i bād-ı bahār-ı iltifātun[447] gül kimi[448]
Könlümi[449] min çāk ilen dest ü girībān eylemiş

Ne ʿaceb ger Ṣāʾib ilen ḫaṭ seni[450] ḳıldı raḥīm
Ḫaṭṭ-ı ẓālim beyle kāfir çoḫ[451] müselmān eylemiş

GAZEL XIII
(K: 3440-41-M: 294-95-B: 34)

ʿÖmr giçdi sefer esbābını āmāde ḳılın[452]
Her ne sizden kese tīġ-i ecel ondan kesilin[453]

---

437 Laʿl-i meygūnın: laʿl-i meygūnıng M.
438 Gözine: gözige M.
439 Bu beyit B'de 6. beyit olarak geçmektedir.
440 Dutupdur: dutubdur B.
441 Menim çābük-süvārım: menüm çāpik-sevārum M, B.
442 Cān-baḫşun: cān-baḫşung M; cān-baḫşın B.
443 Derd-i ʿışḳın: derd-i ʿışḳıng M.
444 Bu beyit M'de 9. beyit olarak geçmektedir.
445 İḥsānun: iḥsānıng M; iḥsānın B.
446 Terlü ruḫsārun: terlü ruḫsārung M; Şevḳ-i rūyın bu B.
447 İltifātun: iltifātung M; iltifātın B.
448 Kimi: gibi M.
449 Könlümi: köñlümi M.
450 Ḫaṭ seni: ḫaṭını B.
451 Kāfir çoḫ: çoḳ kāfer M, B.
452 Ḳılın: ḳılung M.
453 Ondan kesilin: andan kesilüng M.

Ḳulzüm-i ʿışḳdan ey ayrı düşen[454] şebnemler
Düşmemişken yola seylāb-ı bahārī yıġılın[455]
Tā sizi devr-i zamān eyleyüpdür[456] pā-māl
Gün sarı şebnem-i gül tek bu[457] çemenden çekilin[458]

Olmayan[459] çerḫ-ara pervāz[460]-ı revāndan ġāfil
Bu kül ilen ḳaralan gözgüleri ṣāf ḳılın[461]

Gök feżāsı ne maḳām[462]-ı per ü bāl açmaḳdur
Dāne-i nār kimi[463] birbirinize ḳısılın[464]

Ger umarsız ki cevān-baḫt olasız āḫir-i ʿömr
Ḳocalar ḳadrini zinhār igidlikde[465] bilin[466]

Arturur[467] gerd-i maʿāşini ḳuru istiġfār
Bu zemīngīr tozını[468] eşk-i nedāmetle silin[469]

Yaş[470] ḳılur ḫam ḳocalar ḳāmetini ṭāʿatsiz
Egmemişken sizi bu çerḫ-i muḳavves egilin[471]

Duta ger ġonçe kimi çevrenizi[472] neşter-i ḫār
Virmeyin[473] gül kimi[474] elden ḳadeh-i mey içilin[475]

---

[454] Düşen: tüşen M.
[455] Yıġılın: yıġılung M.
[456] Eyleyüpdür: eyleyübdür B.
[457] Şebnem-i gül tek bu: şebnem geldikce B.
[458] Çekilin: çekilüng M.
[459] Olmayan: olmayun M.
[460] Pervāz: perdāz M; pervāne B.
[461] Ḳılın: ḳılung M; eyleyin B.
[462] Maḳām: maḳāl B.
[463] Kimi: gibi M.
[464] Birbirinize ḳısılın: birbiriñüze ḳısılung M.
[465] İgidlikde: igitlikde B.
[466] Bilin: bilüng M.
[467] Arturur: artırur B.
[468] Zemīngīr tozını: zemīngīr tozı M; zemīnger tozını B.
[469] Silin: silüng M.
[470] Yaş: fāş B.
[471] Egilin: egilüng M.
[472] Kimi çevrenizi: gibi çevreñizi M.
[473] Virmeyin: virmeyüñ M.

Kim ki sāġar kimi[476] aġzın açasız mīnā tek
Güle güle kerem ilen[477] onı[478] maʿmūr ḳılın[479]

Bādenin cūşı onun[480] sūz-ı kelāmındandur
Ṣāʾibin ḳadrini ey ehl-i ḫarābāt bilin[481]

GAZEL XIV
(K: 3441-42-M: 296-B: 35)

Dutma[482] ol gül dāmenin maḥşer gününde[483] cān içün
Ḳılma yüzsizlıḳ[484] nigār ilen bir avuc ḳan içün

Açmagil aġzın görende ḫāl-i müşgīn danesi
Egme baş pergār tek her noḳtaya devrān içün

Yoldaş oldur kim ḳara günlerde yoldan çıḫmasun[485]
Kesme[486] yoldaşdan Ḫıżr tek çeşme-i ḥayvān içün

Yengi ay başın eger ḫorşīde tā olsun[487] tamām
Sāde-dil bilmez ki besler özini noḳṣān içün

Meşreb içün ḳoymagil elden ʿinān-i iḫtiyār
Ḫāmlıġdan[488] atını[489] öldürmegil meydān içün

Ḥüsn cevlānından el kesmekdür arvadlar işi

---

474 Kimi: gibi M.
475 İçilin: açılung M.
476 Kimi: gibi M.
477 İlen: ile B.
478 Onı: anı M.
479 Ḳılın: ḳılung M.
480 Bādenin cūşı onun: bādenüng cūşı anıng M; bāde, ney cūşı... B.
481 Bilin: bilüng M.
482 Dutma: Tutma: B.
483 Güninde: gününde M.
484 Yüzsizlıḳ: yüzsüzliġ M; yüzsizliġ B.
485 Çıḫmasun: çıḳmasung M.
486 Kesme: küsme M; giçme B.
487 Olsun: olsung M.
488 Ḫāmlıġdan: Ḫāmlıḳdan B.
489 Atını: atungı M.

Kes[490] özinden merdler tek Yūsuf-ı Kenʿān içün

Minnet ilen dirilik Ṣāʾib ölümdendür beter
Cān virürler ehl-i ġayret derd-i bī-dermān içün

GAZEL XV
(K: 3442-43-M: 296-97-B: 36)

Meh-i şeb-gerd eger görsün onun[491] Ḫorşīd-i ruḫsārın
Kemend eyler onı[492] ṣayd itmek içün hāle zünnārın

Şeker-ḫand eyleyende neylesün[493] ʿuşşāḳ ilen yā Rab[494]
Ki acı sözler ilen[495] cān virür laʿl-i şeker-bārin

Diyerler derdmend olan bilür hem-derd ḥālini
Yetişmez ḫasteler ḥāline niçün çeşm-i bīmārın[496]

Nice maḥv olmasun[497] ādem onın[498] seyrānını görcek[499]
Ki ceyrān unudupdur vaḫşetin gördükce reftārın

Ne lāyıḳdur ki ʿışḳ ehli ḳıla ḳan içdigin (sen)siz[500]
Niçün bülbül yaşurmaz il gözinden kanlu minḳārın

Maḥabbet işiden el çekme ʿışḳ işin s̱ebātın gör
Ki Ḫusrev taşdın maḥv itmedi Şīrīn nümūdārın[501]

Sipihr-i seng-dil içre men ol Ferhād-ı ter-destem[502]
Ki āb-ı tīşeden kān-i zümürrüd ḳıldı kühsārın

---

490 Kes: giç B.
491 Görsün onın: görsüng anıng M.
492 Onı: anı M.
493 Neylesün: neylesüng M.
494 Yā Rab: yāri B.
495 Sözler ilen: sözlerin B.
496 Bu beyit M ve B’de geçmektedir.
497 Nice maḥv olmasun: niçün maḥv olmasung M; niçün... B.
498 Onın: anıng M.
499 Görcek: görgec M, B.
500 içdigin (sen)siz: içdüging ẓāhir M; ... ẓāhir B.
501 Bu beyit sadece M’de geçmektedir.
502 Ter-destem: zeber-destem B.

Meger ol āfitāb ilen şafaḳ-gūn mey içer Ṣāʾib
Ki serḫōş tek[503] çeker yer üzre her gün ṣubḥ destārın[504]

GAZEL XVI
(K: 3443-M: 297-98-B: 37)

Sāḳiyā meyden rüfū ḳıl çāk bolmuş könlümi[505]
Ḳıl bu isi[506] ḳan ilen peyvend üzülmüş könlümi

Ḳalmışam yerde ḳanatsız ḳuş kimi[507] pervāzdan
Yola sal[508] cām-ı şarāb ilen bozulmuş[509] könlümi

Artuḳ eyler bāde-i ṣāfı menim vīrānlıġım[510]
Dürd ilen taʿmīr ḳıl sākī pozulmuş könlümi

Zühdden ḳan ḳuruyupdur baġrım[511] içre lāle tek
Tāze ḳıl eski mey ilen bu ḳurulmuş[512] könlümi

Luṭf ḳıl ṣahbā-yı rūşen ile[513] ey māh-ı tamām
Bayram ayı eylegil ġamdan bükülmüş könlümi

Cām vurmaḳ[514] resmdür sāḳī dutulmuş[515] ay içün
Ṣayḳal-i cām ile perdāz[516] it dutulmuş[517] könlümi

Eyle kim Ṣāʾib ġam-ı devrān dutupdur[518] çevremi
Seyr-i gül mümkin degül açsun[519] dutulmuş[520] könlümi

---

503 Tek: mey B.
504 Ṣubḥ destārın: ṣubḥ dem sarın B.
505 Bolmuş könlümi: bolmış könglümi M. Redif olarak geçen " –müş könlümi" kelimesi M'de " –mış könglümi" şeklindedir.
506 Bu isi: bu ıstı M; yuvası B.
507 Kimi: gibi M.
508 Sal: ṣal M.
509 Bozulmuş: yorulmış M.
510 Menim vīrānlıġım: menüm vīrānlıġum M.
511 Baġrım: baġrum M.
512 Bu ḳurulmuş: ḳuru bolmış M; bu ḳurumuş B.
513 İle: bile M; birle B.
514 Vurmaḳ: urmak M, B.
515 Dutulmuş: dutulmış M; tutulmuş B.
516 Perdāz: pervāz B.
517 Dutulmuş: dutulmış M; tutulmuş B.
518 Dutupdur: Tutubdur B.

GAZEL XVII
(K: 3444-M: 298-B: 38)

Biz ne imdi ẕerre tekcevlāna gelmişlerdenüz
Āfitāb-ı ʿışḳ ilen devrāna gelmişlerdenüz

Gün giçürmekdür[521] ḥisābı şāhid egriliḫ[522] içün
Doġrılıġdan biz bugün dīvāne gelmişlerdenüz

Sanadur[523] bārān-ı raḥmet ger ḳılıc gökden yaḳar
Ḳoç kimi[524] ḳurban içün meydāna gelmişlerdenüz

GAZEL XVIII
(K: 3444)

Dāġ oldı derūnımda menim nāz-ı maḥabbet
Min dürlü ṣadā virmededür sāz-ı maḥabbet

Çeşmün ki ide luṭfile ʿuşşāḳa tebessüm
ʿÖmrinde olur maḥrem (ü) hem-rāz-ı maḥabbet

Min cevrine muʿtād iken ol ʿāşıḳ-ı zārın
İtmez ne ḳadar itmesen iʿzāz-ı maḥabbet

Mestāne idib nāzile ol çeşm-i siyāhı
Göster dil-i Ṣāʾib kimi iʿcāz-ı maḥabbet

GAZEL XIX
(K: 3444-45)

Min dil-i maḥzūnile bir tāze ḳurbānız hele
Zaḫm-ı tīr-i ġamze-i mestinle bī-cānız hele

Olmadan ġam çekme rīz-i devr zamānından senin

---

519 Açsun: açsung M.
520 Dutulmuş: dutulmış M; tutulmuş B.
521 Giçürmekdür: geçürmekdür M; giçirmekdür B.
522 Egriliḫ: egriliġ M, B.
523 Sanadur: ṣābiruz M; ṣanadur B.
524 Kimi: gibi M.

Nāle vü āh itmede dil indi ḥayrānız hele

Luṭf idersen gerçi sen aġyāra her dem dōstım
Rūz u şeb biz firḳatinle zār u nālānız hele

ʿĪd-i vaṣlına müşerref olmadan aġyār-ı dūn
Destini būs eyledik biz onla şādanız hele

Dām-ı dūzaẖ içre aġyār olmasın aṣlā ẖalāṣ
Ṣāʾibā biz cennet-i dildāra mihmānız hele

GAZEL XX[525]
(K: 3683)

Üregin sırrını o ḳan aẖıdan gözler açar
Her ive baẖmaḳ içün yā baca yā pencere var

Ārif insān hara gitse ḳayıdar tez vaṭana
Şemʿ bir yerde yanar şuʿlesi eṭrāfa uçar

Dünyānı ḳayıdaya salmaḳ āsān da degül
Sanki nādān bir adam mīẖ götürüb nāli yazar

Kim yetişse kāmilen o ucalar ʿarşa ḳadar
Sünbüle döndü mudan bīẖ onı ẖırāmāna apar

Göz yaşı pāk eyliyir sīneden ḥasret tozunı
Etek ile silinen āynada hiç toz mu ḳalar

Sürdi ẖalḳın ḳanını ẓālim adamlar zili tek
Teşne insān yuẖuda hey suyun ardınca ḳaçar

ʿIşḳın ilk şarṭı budur Ṣāʾib özünden giçesin
Kim özünden giçecek o tapacaḳ burda ḳarar

---

[525] Bu gazel Muhammed Kahraman tarafından Türkçe gazellerin yer aldığı kısımda değil, divanın sonunda "Yek Gazel-i Tâze Yâfte-i Turkî (: Yeni Bulunan Türkçe Bir Gazel)" başlığı altında verilmiştir. Muhammed Kahraman, burada gazel hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: 16 Âbân 1369 yılında Tahran'da neşredilen *İslâmî Birlik* mecmuasının bir nüshasını Tebriz'den Aka-yı Behrâm Hak-perest bana gönderdi. Onda Sâ'ib'in hayatını anlatan ve 5 Türkçe şiirine yer veren bir makale vardı. Ne yazık ki yazıyı neşreden ile Türkçe şiirlerin alındığı kaynak belirtilmemişti. Bu gazellerin birincisi bizdeki nüshalarda yoktu. Bu gazeli burada vermemizin uygun olacağı düşüncesiyle yayımlıyoruz.

GAZEL XXI
(M: 287)

Çıḳdı tā meh-tāb seyrānına ol müşgīn-kemend
Eyledi māh-ı temāmı hāledin zünnār-mend

Ḳılmadı ḳanlu gözümġa raḥm ruḫ-sāruñ meger
Bu yaranı eylasun ḫaṭṭ-ı ġubāruñ ḫuşg bend

Leblerüñ şehdi dilüng acılıġın az itmedi
Nice şīrīn eylesün acı bolan bādāmı ḳand

Kimdir ol meclisde taʿẓīm eylayen yer gösteren
Ḳılmaya dil-sūzluġ ʿāşıḳlar ilan ger sipend

Ẓālim el çekmez sitemdin çekse devrāndın sitem
Pīç ü tāb ilan ne mümkindür raḥīm olsun kemend

GAZEL XXII
(B: 39)

Şāh-i men der-kūy-i to tā key konem feryād hey[526]
Daḫı ṭāḳat ḳalmamışdur dād hey bī-dād hey

Hem-demem ġam mūnisem ġam dilberā ġam-ḫār-i ġam[527]
Ey dolanım başına sensiz degül dil şād hey

Geh be-ʿişve geh be-ġamze geh teġāfül geh be-nāz[528]
Aparırsın ʿaḳlumı bir şīve ger üstād hey

Bes heme şeb der-firākat zār u nālān bī-refīḳ[529]
Ḳalmışam zār u ẕelīl ey yār-ı men imdād hey

Der-dil-i Ṣāʾib besī cā kerde est çeşmān-ı mest[530]
İki kāfir bir müselmān öldürür bī-dād hey

---

526 Ey benim şahım! Senin köyünde ne vakte kadar feryat ederim.
527 Hemdemim gam, munisim gam, dilberim, gamhârım gamdır.
528 Bazen işve ile, bazen gamze ile, bazen tegafül, bazen naz ile.
529 Bes bütün gece ayrılığında ağlayıp inlemede ve arkadaşsız.
530 Senin sarhoş gözlerin Sâ'ib'in yüreğinde sağlam yer etmiştir.

BEYİT
(K: 3445)

Der-Maġlūb Şoden-i Nedr Muhammed Ḫan ez-Pādşāh-i Hind Gofte Şode

Ġafletden oldı ḫusrev-i Tūrān zebūn-i Hind
Her kim gider yuḫuya ḳara onı tiz basar

"Sâ'ib-i Tebrîzî ve Türkçe Şiirleri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 7, İstanbul 2002: 209-38.

BÖLÜM II
Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminden Yansımalar

ANADOLU SELÇUKLULARI VE BEYLİKLER DÖNEMİNDE ŞİİR VE ŞÂİRLER

Selçuklu hükümdarı Alp Arslan (1063-1072)'ın Malazgirt'te 1071 yılında Bizanslıları bozguna uğratması neticesinde Anadolu baştan başa istilaya ve sürekli yerleşime açılmış, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasının uzun süreci başlamış (Itzkowitz 1997: 27), bütün Ön Asya'nın, Selçuklular tasarrufuna geçmesi sağlanmıştır (Caferoğlu, 1972: 3). Kaynaklar Horasan'da Selçuklu Devleti kurulduğu zaman Türkistan'dan İslâm ülkelerine olan göçü nasıl "sel" gibi tasvir etmişlerse 1071 Malazgirt zaferini müteakip Anadolu'ya akan insan dalgalarını da aynı şekilde aksettirmişlerdir (Turan 1998: 282)[531]. Anadolu'ya gelen bu Oğuz kitleleri, *dâru'l-cihâd* saydıkları Anadolu'yu Türkleştirmek ve müslümanlaştırmak için dinden aldıkları güçle savaşmışlar (Mazıoğlu 1972: 297), Anadolu'nun derinliklerine kadar ilerleyerek, kendileri ile beraber, Türk dilini, kültürünü, örf ve idaresini de götürmüşlerdir. Bütün Anadolu Türklerin eline geçtikten sonra, Türk boyları ve halkları, eski Orta Asya bozkır geleneklerinden ayrılarak yeni yerleşik hayat prensiplerine yaklaşmak durumunda kalmışlardır (Caferoğlu 1972: 3-4). Türkmen de denilen bu Oğuzların bir kısmı yeni yurtlarında şehirlerde yerleşmişler, çoğu ise Anadolu'nun ıssız topraklarında yeni köyler kurmuşlar, ya da göçebe hayatını sürdürmüşlerdir (Mazıoğlu, 1972: 297). Bu çalışmada, artık bir Türk yurdu hâline gelen Anadolu'daki dil, edebiyat ve kültürel faaliyetler hakkında bilgi verilecektir.

---

[531] Bir anonim Bizans kroniği: "Kara ve deniz sanki bütün dünya kafir barbarlar (Türkler) tarafından işgal edildi ve ıssızlaştırıldı. Onlar şarkın (Anadolu'nun) bütün köylerini, evleri ve kliseleriyle birlikte, yağma ve istila ettiler" ifadesiyle durumu açıkça, ancak hissî olarak tasvir eder. Başka bir kronik Türklerin Anadolu'ya, eskisinden farklı olarak, artık bir yağmacı değil işgal ettikleri bölgelerin hakiki sahibi olarak sıfatıyla girdiklerini belirterek daha isabetli bir görüşü temsil eder (Turan 1998: 282).

Şiir ve Toplum

Anadolu halkı özellikle şiirin ahengi ile veznin ritmik tekrarının insan ruhunda oluşturduğu etkiden dolayı, şiire karşı bir temayül sergilemiş, hatta kendisine aktarılacak her bilginin manzum olarak verilmesini istemiştir. Tabii ki bunda, şiirin öğrenmeye sağladığı katkı ve kolaylığın bilincine vararak öneminin farkına varılması ve bundan yararlanma yoluna gidilmesi de etken olmuş olabilir. Şiiri seven ve ona sempati ile bakan halkın isteğiyle şiir, Anadolu'da uygun bir ortamla buluşmuştur. Şairler bulmuş oldukları bu müsait ortamı en iyi şekilde kullanarak, şiirin Anadolu'da oluşması, gelişmesi ve yerleşmesi noktasında hummalı bir gayret içine girmişlerdir. Hatta şiirle ilgisi olmayanlar da, Mevlânâ gibi, şiir söylemeye meyil etmişler, duygularını ve düşüncelerini şiirle ifade etme yoluna gitmişlerdir. Şâirler, şiiri bir yandan toplumu, özellikle halkı eğitme, aydınlatma ve bilgilendirmenin bir vasıtası olarak kullanırken, diğer yandan belli bir bilgi birikimine sahip olup 'hakikati' 'hakikatin diliyle' öğrenenlerin estetik duygularına cevap veren bir araç olarak görmüşlerdir. Böylece toplumun her kesimine hitap eden ve onların ihtiyaçlarına cevap veren şiirler kaleme alınmıştır. Özellikle doğum yeri olan Belh insanının daha çok nesire temayül ettiğini ve şairliğe dolayısıyla şiire çok önem vermediğini belirten Mevlânâ'nın, eğer orada kalsaydı, büyük ihtimalle kendisinin de o bölge insanının yolunda gideceğini, yani ders takrir eden, vaaz veren birisi olarak kalacağını, fakat Anadolu'ya geldiğinde buranın insanlarının arzusu doğrultusunda sahip olduğu hakikatleri vezinli bir şekilde yani şiirle ifade etmeye meylettiğini gösteren şu sözleri, Anadolu halkının bu durumunu göstermesi bakımdan önemlidir (Kılıç 2007: 69):

> "Benim bir mizacım var, kimsenin benden incinmesini istemem. Yanıma gelen dostlar benden mütemadiyen şiir istiyorlar, yoksa şiir nerde, ben nerde. Vallahi ben şiirden usanmışım, benim indimde şiirden aşağı bir şey yok. Benim şiir söylemem, misafir arzu ediyor diye ev sahibinin onları memnun etmek için işkembeyi eliyle yıkayıp temizlenmesine benzer. Çünkü misafirin canı işkembe çorbası istiyor. İnsan bir memlekette hangi mal revaçta ise, bayağı bir şey bile olsa, onu alıp satmalıdır. Bizim memleketimizde şâirlik kadar ayıp bir iş yoktu. Eğer memleketimde kalsaydım, ben de oranın âdetlerine uyar; vaaz etmek, ders okutmak ve kitap yazmakla uğraşırdım. Ama Allah böyle istedi, ben ne yapabilirim? Benim yaptığım, bir hekimin ilaçtan bıkıp onu içmek istemeyen, canı şerbet çeken bir hastaya ilacı şerbete karıştırarak vermesine benzer."

Şiir ve Sultanlar

Sultanlar, isimlerinin baki kalabilmesi için şâirler tarafından söylenilen şiirlerin en önemli vasıtalardan biri olduğuna inandıkları için, Anadolu Selçukluları'nda da aynen Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu saraylarında olduğu gibi, şâire büyük önem verildiği görülmektedir. Nitekim iki önemli kaynak eserden *Çehâr Makâle* (Semerkandî 1368: 62-63) ve *Râhatü's-sudûr ve Âyetü's-sürûr*'da (Râvendî 1999: I/61) zikredilen bilgiler ile Balasagunlu Yûsuf tarafından 1069/1070 yılında yazılan ve Türkçenin en önemli eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig*'in başlarında yer alan Buğra Han övgüsündeki bölüm (Arat 1979: 28) ve Ögdülmiş'in Odgırmış'a şâirlerle münasebet hakkında söylediği fikirler (Arat 1988: 318) bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Fahreddîn Behrâmşâh'ın Nizâmî-i Gencevî'ye *Mahzenü'l-esrâr*'ına karşılık verdiği hediyelerden sonra, yanındakilere söylediği şu sözler, bu düşüncenin Anadolu'da da devam ettiğini göstermektedir (İbn Bîbî 1996: I/93):

> "Eğer şiir başarılı olursa, hazineler ve defineler bağışlarım. Çünkü bu manzum kitapla benim adım bu fani dünyada ölümsüz olarak kalacak. Bu fani dünyada ve geçici âlemde unutulmadan kalmak ve ismin ebedî olarak anılması, çok büyük bir itibar ve ulaşılması zor bir başarıdır." (İbn Bîbî 1996: I/92).

Behrâmşâh'ın şu ifadeleri de, bunu destekler mahiyettedir (İbn Bîbî 1996: I/93):

> Eğer Firdevsî bu kitabını (*Şeh-nâme*) yazmasaydı, o devrin padişahlarını, taç sahiplerini, ünlü pehlivanlarını kim hatırlayacaktı? Adlarını kim ağzına alacaktı?"

Şâir ve Sultanlar

Anadolu Selçukluları'nda da, aynen Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu saraylarında olduğu gibi, şâire büyük önem verildiği görülmektedir. Şâirlerin yaptıkları övgüler, sultanların hep duymayı istedikleri cinsten, kahramanlık, adalet, cömertlik gibi vasıflarla ilgiliydi. Ayrıca, bu sebeple, Gazneliler döneminde başlayan ve Selçuklular döneminde artan, Türk sultanlarını Acem meliklerinin şehnâmelerde geçen vasıflarına atıflar yaparak övme geleneğinin (Kartal 1999a, 2004), Anadolu Selçuklu Devleti döneminde yazılan şiirlerde

sürdüğü görülmektedir. Nitekim Zahîreddîn-i Faryâbî, Rükneddîn Süleymân Şâh'ı şöyle medheder:

> Büyük Sultân Süleymânşah Rükneddîn'in doğruluk gölgesine sığınırım. Çünkü felek ona "İkinci İskender" adını takmış. Çünkü onun divanında Kayser güzel sözler söyler, çünkü onun sarayında Fagfur kapıcılık eder....Ülke tahtında dinin direği Rükneddîn Şah, Süleymânlık bulunca cinler ve periler her an önünde saf dururlar...Onun kadehi Kevser suyuna ve nesim rüzgârına ah çektirir. Onun adı saygınlık kitabına başlık olur. Eğer biri Rüstem'in mızrağından veya Neriman'ın gürzünden bahsederse, onun mızrağına ve gürzüne örnek bulmuş olur...Ey Şah, eğer kinin gökte mekan tutarsa, Müşterî Behram olur ve Zühre Keyvanlık yapar (İbn Bîbî 1996: I/80-1).

Nizâmî-i Gencevî, Anadolu Selçukluları'na bağlı olarak Erzincan ve çevresinde hüküm süren Fahreddin Mübarekşâh için şunları söylemiştir:

> Altı bucağın, yedi feleğin riyasız padişahı, dokuz dairenin (yedi felek ile arş ve kürsi) merkez noktası Behrâmşâh, öyle bir şahtır ki, savaş gününde onun kahramanlığından Behrâm-ı Gûr'un kudreti karınca gibi kalır. Yüksek gücüyle şahların başbuğu, geniş bilgisiyle cihanın ünlüsüdür. Cihan mülkünü halka bağışlar, hem "Ermen" hükümdarı hem "Rum" şahıdır. Saltanat tahtının şerefi, hilâfet postunun ulusudur. Rum diyarının fatihi "Abhaz"ın galibidir (Nizâmî 1986: 34-35).

Hüsameddîn Sâlâr'ın kızı da, İzzeddîn Keykâvus hakkında şu ifadeleri kullanıyordu:

> Cihanın efendisi olan o şahlar şahının hükmü, bütün ülkelerde kader gibi geçerlidir...Cihanın güneşi, Hakk'ın gölgesi, ikinci Kayser, bu Kayser ve Fağfur senin kapının tozundan başka bir şey değildir...O sultanlar sultanına sultanlar köledir. Ondan başka sultan kim, nerede ve hangisi...Âlem senin adaletinin etkisiyle baştan başa mamurdur. Şahların yemini tamamen onun kademinin toprağıdır... Cihanda galiplerin mağlupların altına sığındığı senin rikabının yanında yüz Kayser ve Fağfur koşmaktadır... Şahın dergahında cihan onun fermanının bendesi olsun. Başka milletler de onun fermanına uysun (İbn Bîbî 1996: I/144-46).

Râvendî, I. Gıyâseddîn Keyhüsrev için şunları söylemektedir:

> Fağfur, Hakan, Harezmşah bu şahlar şahının dergâhından ekmek alacaklar....Bazunun vuruşlarından, Rüstem-i Destân'ın ruhu utanç ve sıkıntı duymaktadır...Harp meydanlarında, haset edenlerin üzerine at sürdü mü, düşmanı çevganın büklümü içine alır (Râvendî 1999: I/28).

İbn Bîbî, I. İzzeddîn Keykâvus'un güzel vasıflarının Arapça ve Farsça yazılmış şu şiirlerle, mecazî değil de, gerçek olarak kaydedildiğini belirtmektedir (1996: I/141-42):

> Ey kaderinde ta ezelden büyüklük ve yücelik yazılmış olan! Sen razı olduğun zaman hayat, kızdığın zaman ölüm verirsin. Senin yanında bulunmak, mülk sahibi olmak, başarı ve zafere ortak olmak demektir. Ünlü padişahlar, senin bayrağının gölgesinde yürürler. Hz. Cebrail kanatlarıyla sana gölge verir.

> Ey padişah, Eflâtun'un dediğine göre, Allah seni halkın işlerini görsün diye yarattı. Üzüm kabından ayrıldıktan sonra şarabın kadeh kalıbına girdiği gibi ikbal ve şans eseri, senin varlığına Behmen'in ve Şapur'un ruhu girdi. Senin zamanında dünya öyle düzen buldu ki, kâfur'un kabı içinde saklanmasına ihtiyaç kalmadı. Kutsal âlemin süsleyicileri, senin yanağına hurinin yanağının güzellik pudrasını sürdüler.

Anadolu Selçuklu Devleti dönemi şâirlerinin şiirlerinde, Selçuklu sultanlarının bu özellikleri yanında, dinî hassasiyetlerinin işlendiği de görülmektedir. Zahîreddîn-i Faryâbî, Rükneddîn Süleymânşâh hakkında:

> Ülke tahtında dinin direği Rükneddînşâh, Süleymanlık bulunca cinler ve periler her an önünde saf dururlar...Senin yüce düşüncen ülkeyi dini geliştirmekte tam bir başarı sağlar ve Tanrı tarafından desteklenir...Senin mükemmel aklının varlığı bilgisizliği azaltır. Kapsamlı ve kalıcı adaletin zulmü ortadan kaldırır (İbn Bîbî 1996: I/81-82).

Nizâmî-i Gencevî, Fahreddîn Mübârekşâh için:

> İshak'ın sancağı onun himmetiyle yükselmiştir. Onu istemeyen varsa, ancak İsmailî "zındık"tır (Nizâmî 1986: 34).

Hüsâmeddîn Sâlâr'ın kızı ise, İzzeddîn Keykâvus için:

> Ey ünü bütün yeryüzünü tutmuş olan! Senin adından dinin şerefi ve şanı artmış...Mesleği insana eziyet etmek olan kötü zamanlar ve zalim günler, senin adaletin sayesinde hizaya girer (İbn Bîbî 1996: I/146).

demiştir.

Bu tarz değerlendirme, daha sonra, Osmanlı Devleti döneminde yazılan şiirlerde de görülmektedir (Kartal 2002). Bu durum ise, Gazneli ve Selçuklu döneminde oluşan ve gelişen Farsça şiirin muhteva olarak Anadolu'da da devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir**.**

Şiirin Dili

Türkler Anadolu'ya gelip yerleşmeden önce, Anadolu'da Rumlar, Ermeniler, Süryaniler, Franklar, Yakubiler vs. yaşamaktaydı (Ocak 2006: 443, 2006a: 253). Türklerin Anadolu'ya gelmesi ve yerleşmesi iki safhada gerçekleşmiştir. Bunlardan birincisi, Malazgirt Savaşının akabinde Türkler kitleler halinde Anadolu'ya akın etmişler ve yerleşmişlerdir. Bunlar içerisinde göçebelerin yanında, daha Orta Asya'da iken yerleşik hayata geçerek şehirlerde yaşayan Müslüman Türkler de bulunmaktaydı. Bunlar, Anadolu'daki şehirlere yerleşmişler ve oralarda mesleklerini icra etmeye devam etmişlerdir. Daha bu dönemlerde bile bu Müslüman Türkler yerli Hristiyan nüfusa oranla Anadolu'da büyük bir çoğunluğa ulaşmışlardır. İkinci safha ise, Moğol istilasının başlamasıyla birlikte, Mâverâünnehr, Hârezm, Âzerbaycan ve Errân mıntıkalarından oluşan yoğun göçlerin oluşturduğu dönemdir. I. İzzeddîn Keykâvus ve I. Alâaddîn Keykubâd devirlerine rastlayan bu dönemde de, pek çok şehirli Türk, göçebe Türk nüfusla birlikte Anadolu'ya gelmiştir (Ocak 2006: 447). Özellikle Türkler Anadolu'da yeni kasaba ve şehirler kurdukları gibi, eski Bizans şehirlerini kendilerine uygun hale de getirmişlerdir (Baykara 2006: 291). Türklerle birlikte İranlıların da Anadolu'ya geldikleri görülmektedir. Daha çok tüccar, ilim adamı, şeyh ve müritlerden oluşan İranlılar, ekseriyetle şehirlere yerleşmişlerdir (Bayram 2001: 63).

Bu manzara Anadolu'nun dolayısıyla Anadolu Selçuklu Devleti'nin hem karışık kültürlerden oluştuğunu hem de çok dilli bir ortam sunduğunu göstermektedir. Nitekim İbn Bîbî, Anadolu'da halkın beş dil konuştuğunu belirtir (1996: I/97). Osman Turan'a göre bu diller Türkçe, Farsça, Rumca, Ermenice ve Süryanicedir (Turan 2006: 471). Ancak İbn Bîbî'nin bir başka yerde Anadolu'nun dilinin Arapça ve Farsça olduğunu kaydetmesi (1996: I/141) Arapçanın da dil olarak Anadolu'da kullanıldığını göstermektedir.

Bilindiği gibi Büyük Selçuklu Devleti'nde resmî dil olarak Arapça ve Farsça kullanılırken, medreselerde eğitim Arapça ile gerçekleştirilmiştir. Bütün münevverler hem Arapça hem de Farsça bilgisine sahiptiler. Büyük Selçuklu Devleti'nin bir kolu olan Anadolu Selçuklu Devleti'nde de doğal olarak bilim dili Arapça, resmî belge dili önce Arapça, daha sonra Farsça olmuştur. Ancak bürokraside birçok Fars dilli memurun bulunması, Önasya'da hissedilmeye başlanan Moğol baskısı yüzünden bir çok Fars dilli münevverin Anadolu'ya göç etmesiyle Farsçanın itibarı artmıştır (Develi 2006: 42-44). Hatta büyük merkezlerde yüksek tabakanın edebî dili olduğu gibi, Türkçenin yanında bir derece konuşma dili hüviyeti de kazanmıştır (Turan 2006: 471). XIII. asırda kaleme alınan bazı eserlerin "sebeb-i te'lîf (yazılış sebebi)" bölümlerinde 'halkın Fars diline olan meyli'nden dolayı Farsça kaleme alındığı belirtilmiştir. Hayati Develi'nin de belirttiği gibi, söz konusu halktan kasıt, idarî ve entelektüel zümreler olmalıdır (Develi 2006: 44). Çünkü kırsal alanda yaşayan halk Türkçe

konuşuyordu, dolayısıyla kendisine hitap eden eserin de Türkçe olmasını istiyordu. Nitekim Yunus Emre bu halka Türkçe ile hitap edecektir. Mevlânâ (Turan 2006: 471) ve oğlu Sultan Veled (Mansuroğlu 1950: 217 [dipnot 6]) Rumca bazı şiirler kaleme almışlardır.

Anadolu Selçukluları zamanında, aynen Büyük Selçuklular döneminde olduğu gibi yukarıda zikredilen dillerden Farsça hem resmî belge dili hem de edebî dil olarak kullanıldığı için telif edilen eserlerin büyük bir kısmının Farsça olduğu dikkat çekmektedir. Mikail Bayram, yaptığı kütüphane taramaları neticesinde, Anadolu Selçukluları zamanında, 230 küsur eser telif edildiğini, bunlardan 20 tanesinin müellifinin meçhul olduğunu, geriye kalan eserlerin 80 müellif tarafından yazıldığını belirttikten sonra, bu eserlerden 145'inin Farsça, 68'inin Arapça, 15'inin Türkçe olarak kaleme alındığını, birkaç eserin de Süryanice ve Ermenice olduğunu söylemektedir (Bayram 2004: 107). Bu manzara Anadolu Selçuklu Devleti'nin hem karışık kültürlerden oluştuğunu hem de çok dilli bir ortam sunduğunu göstermektedir. Bu da her topluma kendi diliyle hitap eden çeşitli eserlerin yazılmasına sebep olduğu gibi, çok dilli şiirlerin (mülemma) yazılmasına da zemin hazırlamıştır.

Elimizdeki verilere göre Anadolu Selçuklu Devleti döneminde şiirin dili başta Farsça olmak üzere Türkçe ve Arapça olmuştur. Nadiren Rumca ile de şiirler söylenilmiştir.

İlmî ve Kültürel Durum

Anadolu'da gerek Dânişmendliler gerekse Anadolu Selçukluları döneminde ilmî ve edebî faaliyetler önce saray muhitinde başlamış, arkasından bu faaliyetler II. Kılıç Arslan'ın oğullarının valilikleri döneminde şehirlerdeki şehzade muhitlerine de sirayet etmiştir. Özellikle sükun ve asayişin iyice sağlanmasıyla Anadolu'da hummalı bir içtimaî ve fikrî hareket kendini göstermiştir.

Anadolu'daki ilk ilmî faaliyetlerin 1071-1178 yılları arasında Sivas, Tokat, Amasya, Kayseri, Malatya ve civarlarında hüküm süren Dânişmendliler döneminde ve onların hüküm sürdüğü bölgelerde başladığı görülmektedir. Bu devletin kurucusu olan Melik Ahmed Gazi, Selçuklu ailesinin muallimi olan Dânişmend Ali Taylu'nun oğlu olup babası gibi bilge bir kişi olduğu için Dânişmend Gazi diye anılmakla birlikte, kurduğu devlete de Dânişmendiye denmiştir. Melik Ahmed Gazi, bir yandan yeni fetihlerle uğraşırken bir yandan da fethettiği bölgelerde yoğun bir kültürel faaliyette bulunarak ilmî çalışmalara zemin hazırlamıştır. Nitekim bugünkü bilgilerimize göre Anadolu'da telif edilen en eski eser olup Melik Ahmed Gazi'ye sunulan *Keşfu'l-akabe*'de:

> "O yüce zatı iltizam edenler çoğunlukla fâzıl ve filozoflardır. Dünyanın her yanından bilgin kişiler (ehl-i ukûl) o hazrete yöneldiler. Her biri ilmini yayması miktarınca itibar görüp, o hazretin cömertlik denizinden paylarını aldılar"

şeklinde yer alan kayıt, Malazgirt Zaferi'nden kısa zaman sonra Dânişmendliler ülkesinde ilmî çalışmaların başladığını ve Melik Ahmed Gazi'nin birçok ilim ve fikir adamını himaye ederek çalışmalarına imkan sağladığını göstermektedir. Ayrıca Melik Ahmed Gazi'yi *sahib-kıran* diye zikreden *Keşfü'l-akabe* müellifi İbnü'l-Kemal, hem onun Rum, Ermen ve Şam (Suriye)'da gerçekleştirdiği fetihlerini dile getirmiş hem de bu yerlerde geniş bir kültürel faaliyet içerisinde bulunduğunu,

> "Rum, Ermeni, Şam memleketleri o sahib-kıranın varlığının feyzi ile İslâm nuruyla bezendi"

şeklinde ifade etmiştir. Dânişmendliler devleti emirlerinden Kastamonu fatihi, Emir Karatekin'in İbn Makula'nın *el-İkmâl* adlı eserini okuduğuna dair bir kaydın bulunması da, bu dönemde ilmî faaliyetlerin varlığını göstermektedir. Anadolu'da yer alan medreselerin en eskilerinin XII. asrın ilk yarısında ve Dânişmendliler zamanında Niksar, Tokat, Sivas ve Kayseri'de yapılması bu açıdan dikkat çeken diğer bir noktadır (Bayram 2003: 2-3).

Dânişmendliler, özellikle Tokat, Sivas, Amasya ve Çorum bölgelerinde daha yoğun bir kültürel faaliyet içinde bulunmuşlar ve buralara devletlerinin kültürel politikasını yerleştirmişlerdir. Böylece bu yöreler çok erken tarihlerde belli bir kültürel karakter kazandığı gibi, gösterilen bu yoğun millî ve dinî diyebileceğimiz faaliyetler neticesinde, buraların çok erken sayılacak tarihlerde Türkleşmesi ve İslâmlaşmasını da gerçekleştirmişlerdir. Gazilik mefkuresine, Türk kültürüne ve Türkmencilik ülküsüne büyük önem veren Dânişmendliler, bunu yerleştirmeye ve yaymaya da çalışmışlardır. Nitekim Melik Ahmed Gazi ve beraberlerindekilerin kahramanlıklarının anlatıldığı *Dânişmend-nâme* (Akkaya 1954) bu kültürel anlayışın mahsulü olduğu gibi Dede Korkut Hikayeleri (Ergin 1989) de XIV. asırda yine bu yörede, Amasya'da derlenmiştir. Yine Anadolu'da ilk Türkçe eser yazma geleneği Amasya'da başlamıştır. Moğol iktidarına ve özellikle Pervâne Muînüddîn Süleymân'ın ağır baskılarına rağmen Dânişmend İli, bu millî karakterini ve kültürel hüviyetini uzun süre muhafaza etmiştir (Bayram 2003: 3-6).

Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilmesinden önce Süryanîlerin elinde bulunan ve önemli bir kültür merkezi olan Malatya, Dânişmendliler döneminde de bu özelliğini muhafaza etmiştir. Malatya'nın Türklerin Anadolu'yu fethetmesinden sonra da, Kuzey Mezopotamya ve Suriye'den Anadolu'ya açılan ticaret yolu üzerinde bulunmasının etkisiyle daha erken sayılabilecek bir tarihte önemli bir ilim merkezi hâline geldiği görülmektedir. Özellikle Gıyaseddin Keyhüsrev'in veziri Malatyalı Muhammed Gazi, Şeyh İzzeddin Ebu'l-kasım-ı Hammuî, Şeyh Ebu Tâhir Ahmed-i İsfahanî, Muhammed b. Ebu Bekr-i Tebrizî gibi İran asıllı kişiler Malatya'ya gelip yerleşerek burada faaliyet

göstermişlerdir. Böylece burada İran kültürü ile Süryanî kültürü yeniden buluşmuş ve Sasanîler devrindeki ilmî ve fikrî hareket yeniden oluşmaya başlamıştır. İran millî kültürünün yeniden canlandırılmaya çalışıldığı Malatya, Selçuklular zamanında şehzadelerin eğitim gördükleri bir merkez hâline gelmiştir. Gıyaseddin I. Keyhüsrev ve oğlu İzzeddin I. Keykâvus burada eğitim gören sultanlardandır. Bu Selçuklu sultanlarının eski İran şahlarının adlarını kullanmalarında Türk cihan hakimiyeti ülküsünün yanında Malatya ve çevresindeki İran kültürünün de etkisi bulunmaktadır. Ayrıca burada eğitim gören sultanların çok iyi Farsça bildikleri de müşahede edilmektedir. Türk kültürünü ülkelerinde yaymaya ve yerleştirmeye çalışan Dânişmendlilerin, 50 yıl yönetimlerinde kalan Malatya'nın kültürel yapısını değiştirememeleri dikkat çekmektedir (Bayram 2003: 7-8). Selçuklular zamanında, sultanlar muallimi diye anılan Malatyalı Şeyh Mecdüddîn İshak'ın da etkisiyle Malatya'da, İslâmî ilimler alanında yoğun bir faaliyet göze çarpmaktadır (bak. Bayram 2003: 9-10).

Tokat ve Malatya'nın Dânişmendliler zamanında iki önemli ilim ve fikir merkezi hâline gelmesi, Selçuklular döneminde bu iki şehrin şehzadelerin eğitim ve tahsil yeri olmasında etkili olmuştur. Selçuklular döneminde bu iki zihniyet kendi şehirlerinde yetişen şehzadeyi iktidara getirme gayreti içerisine girmiş ve bu yönde siyasî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu dönem ümerası da, ya bu iki zihniyetten birine mensup ya da birini tercih etme durumunda kalmışlardır. Genellikle bu mücadelede Malatya'nın iktidarlar üzerindeki ilmî, kültürel ve siyasî ağırlığının daha etkili ve yönlendirici olduğu görülmektedir. Tokat ve civarında Türk kültürüne ve Türkmencilik ülküsüne büyük önem verilirken, Malatya'da İran unsuru ağırlıkta idi. İbnü'l-esîr, İranlı meşhur İşrakî filozof Şihâbeddîn-i Sühreverdî el-Maktûl (587/1237) olduğu anlaşılan bir filozofun, Rükneddîn Süleymanşâh'ın Tokat emiri olduğu sıralarda Tokat'a gittiğini ve Tokatlı bir bilgin (fakih) tarafından Süleymanşah'ın huzurunda tartaklandığı için Tokat'ı terk etmek zorunda kaldığını bildirmesi, İranî zihniyet ile Türk düşüncesinin çatışma durumunda olduğunun göstergesidir. Hatta Türkmen sufî Evhadüddîn-i Kirmânî (635/1237), Malatya'da kendisine hizmet edeceği bir yer tahsis edilmediği için oradan kırgın olarak ve bir daha dönmemek üzere ayrılmıştır. Yine Evhadüddîn-i Kirmânî ile Mevlânâ'nın hocası Şems-i Tebrizî arasındaki ihtilâf, Mevlânâ ve çevresi ile Ahi Evren Şeyh Nasireddin Mahmûd ve çevresi arasındaki ilmî, fikrî ve siyasî mücadeleler de bu iki kültürel çevre arasındaki ihtilaflarının uzantısıdır (Bayram 2003: 12-13).

I. Gıyâseddîn Keyhüsrev, oğullarından I. İzzeddîn Keykâvus'u Malatya'ya, I. Alâaddîn Keykubâd 'i ise Tokat'a tahsil ve eğitim için göndermiştir. I. Alâaddîn Keykubâd, sultanlığı döneminde Anadolu'da Türkmencilik mefkuresini hakim kılmaya çalışmış, yüksek memurluklara Türk asıllı kimseleri atamıştır. Hatta bu dönemde Türkmen şeyhler, ilim ve fikir adamları himaye edilmiş, Ahi teşkilatı bütün Anadolu'ya yayılmış, şehirlerde belediye hizmetleri Ahilere gördürülmüştür. Alâaddîn Keykubâd, büyük oğlu II. Gıyâseddîn

Keyhüsrev'in zihniyet bakımından kendisine muhalif olan Malatya'daki çevrelerle irtibatını ve yakınlığını, İranî zihniyete yatkınlığını fark ettiğinden dolayı, daha sağlığında küçük oğlu İzzeddîn Kılıç Arslan'ı veliaht tayin etmiştir. Nitekim İran unsuruna dayanan II. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in iktidara gelişinin ilk yıllarından itibaren Türkmenlere karşı olumsuz bir siyasî tutum içerisine girdiği görülmektedir. Hatta saltanatının ilk yılında (635/1237) Eğridir'de yaptırdığı kervansarayın kitabesinde kendisi için söylenen "Türkmen (Havariç) ve Bagileri dağıtıp yok eden" sözü dikkat çekmektedir. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in tahta çıkmasında gösterdiği yararlılıklardan dolayı atabek olan Sadüddîn Köpek, Türkmen ve Ahileri devlet kademelerinden uzaklaştırarak İran asıllı kişileri yüksek mevkilere getirme gayreti içerisine girdi. Türkmen ve Ahiler Gıyâseddîn Keyhüsrev'e ve onu iktidara getirenlere karşı ayaklanınca, iktidarına muhalif olan güçleri yok etme temayülü gösteren sultan atabeyi olan Sadüddîn Köpek vasıtasıyla Türkmen yanlısı ileri gelen devlet adamlarını teker teker öldürttü veya saf dışı etti. II. Gıyaseddîn Keyhüsrev, kendisini bir suikast ile öldürüp Selçuklu tahtını ele geçirme niyetinde olan Sadüddîn Köpek tehlikesini bertaraf ettikten sonra, yeniden iktidarına karşı olan Türkmen çevrelerle mücadeleye koyuldu. Birçok Türkmen fikir adamlarını katletti veya tutuklattı (Bayram 2003: 15-17).

Babailer İsyanı 1339'da pek çok siyasî, ekonomik ve dinî etkenin bir araya gelmesiyle, öncülüğünü Baba İlyas ve halifesi Baba İshak'ın yaptığı, göçebe ve yarı göçebe Türkmenlerin Anadolu Selçuklu yönetimine karşı giriştiği harekettir (bak. Ocak 1996a: 35-51, 142-51). Amasya ve Tokat bölgesinde organize edilen ve devletin temelini sarsan Babaîler isyanının en önemli neticesi, Anadolu'nun Moğol istilasına maruz kalmasına zemin hazırlaması olmuştur. Nihayetinde Türk tarihinde çok önemli bir dönüm noktası olan Kösedağ yenilgisi alınmıştır.

Moğol istilâsından sonra, Türkmen ve Ahilerin mücadeleleri, Moğol emperyalizmine ve Moğollarla işbirliği içerisinde bulunan güçlere yönelmiş ve bu hareket bütün Anadolu'ya yayılmıştır. II. Gıyaseddin'in ölümünden sonra Anadolu Selçukluları'nın tanınmış devlet adamlarından Celâleddin Karatay (Tanyeri 1993), bu köklü rekabeti ve siyasî ihtilâfı bertaraf etse de, ölümünden sonra Türkmen çevrelerin desteklediği II. İzzeddîn Keykâvus ile İranlı unsurların desteklediği IV. Rükneddîn Kılıç Arslan arasında taht mücadelesi başlamıştır. Moğolların Anadolu'yu işgalinden sonra İranî zihniyeti temsil eden fikir adamları ve ümeranın Moğol yanlısı bir politika izlemelerinden dolayı İranlı yöneticilerden yana oldukları dikkat çekmektedir. Nitekim Moğolların desteği ile kardeşi II. İzzeddîn Keykâvus'u yenen IV. Rükneddîn Kılıç Arslan 1261 tarihinde Selçuklu tahtına geçti. Onun döneminde ülkenin yönetimi kendisini iktidara getiren Pervâne Muîniddîn Süleymân, Vezir Tâceddîn Mu'tez ve Sâhib Fahreddîn Ali'nin elindeydi. Bunlar sultanın fermanını da alarak Anadolu'da Türkmenlerin elinde bulunan medrese, tekke, işyeri gibi müesseseleri gasp ettikleri gibi birçok yörede Türkmenleri katliama tabi

tutmuşlardır. XIV. asrın sonlarına kadar devam eden bu uygulama neticesinde Türkmenler kitleler hâlinde uç bölgelere ve Suriye'ye göç etmişlerdir (Bayram 2003: 18-19).

XII. asrın sonlarında Sultan II. Kılıç Arslan, Danişmendliler devletini ortadan kaldırarak Danişmendlilerin başkenti Tokat ve çevresini oğlu Rükneddin Süleymanşah'a verdi. Burada eğitim gören Rükneddin Süleymanşah da Danişmendoğlu Melik Ahmed Gazi gibi ilim sever, fazıl ve filozof bir kişiydi. Mutaassıp bir Şafiî olan İbnü'l-Esîr onun hakkında:

> "Ancak onun itikadının bozuk olduğu, felsefî inançlar taşıdığı, bu inançta olanların ona sığındığı, ondan yardım ve himaye gördükleri nakledilir. Fakat o akıllı idi. Halkın tepkisinden çekindiği için bu inanç ve itikadını açığa vurmazdı."

demektedir. Daha sonra Anadolu Selçuklu tahtına oturan Süleymanşah, Tokat ve çevresinde Dânişmendoğlu Melik Ahmed Gazi'nin başlattığı ilmî ve fikrî geleneği devam ettirmiştir. Yine İbnü'l-Esîr, çeşitli mezheplere mensup ilim adamlarının onun huzurunda münakaşa ettiklerini kaydetmektedir (Bayram 2004: 123-24). İbn Bîbî ise görüşlerini aklına uygun ve tabiatına yakın bulduğu Şihâbeddin-i Sühreverdî'nin *Pertev-nâme* isimli eserini onun adına yazdığını bildirmektedir (I/44). Ancak Moğol istilâsı ile birlikte hem Tokat hem de Malatya'nın ilmî ve fikrî bakımdan sahip oldukları bu özelliklerini kaybederken, dönemin ünlü bazı filozoflarının, müderrislerinin ve âlimlerinin toplanmaya başladığı Anadolu Selçukluları'nın başkenti Konya'da bu açıdan bir canlanma olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim bu dönemde kelâm ve mantığa dair *Metâli'u'l-envâr* ve Konya medreselerinde okuttuğu *Beyânü'l-hak* ve *Kitâbu'l-menâhic* adlı eserleriyle Kadı Sirâceddin-i Urmevî, mantık ve felsefe ile ilgili çalışmalarıyla Kadı İzzeddin-i Urmevî ve Şeyh Sadreddin-i Konevî ile zahir ve batın ilimlerinde zirveye ulaşan Mevlana Celâleddin-i Rumî Konya'da bulunan önemli simaları oluşturmaktaydı (Ay 1998: 83). Kayseri, Sivas, Amasya, Erzincan, Niğde, Kırşehir, Kütahya, Aksaray, Ankara, Kastamonu bu dönemde gelişme göstermiş diğer önemli kültür merkezleri olup her biri devlet ve hükümet merkezi olan Konya kadar gelişmişti (Köymen 1976: 363; Sümer 1963: 221).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu takip eden ilk 150 yıl (yaklaşık 616/1220'ye kadar) ve Danişmendliler döneminde Anadolu'da telif edilen eserlerin hemen hepsinin tıp, astronomi, matematik, felsefe gibi aklî ve tabiî ilimlere dair olduğu, âlimlerin de bu yönde faaliyet gösterdikleri

görülmektedir.[532] Anadolu'da görülen bu felsefe ve tabiî bilimlere yönelişin en önemli sebebi, ilk dönem Selçuklu Sultanları ile Danişmendli devlet adamlarının Mu'tezile[533] eğilimli olmalarıdır. Selçuklu hanedanına mensup kişiler ile bunlara yakınlığı olanlar arasında Mu'tezile eğilimli kişiler ile şehzadeler bulunmaktaydı. Gerek Eş'arî mezhebine mensup olan İbnü'l-Esîr'in[534] Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu Süleymanşah'ın babası Kutalmış için, gerekse İbnü'l-Kemal'in[535] astronomiye dair olan *Keşfü'l-akabe* isimli eserinin önsözünde Danişmend sultanı Melik Ahmed Gazi için söylediği sözler, bunu göstermektedir. Bu akliyeci geleneğin XIII ve XIV. asırlarda da Tokat ve çevresinde devam ettiğini İbnü's-Serrâc'ın 715/1315'te Kahta'da yazdığı

---

[532] Bu dönemlerde Anadolu'ya gelip Kayseri'ye yerleşen Ömer b. Muhammed b. Ali es-Sâvî: "Diyâr-ı Rûm'a geldim. Herkesin ilm-i Nücûm (astronomi) ile uğraşmakta olduğunu, dinî ilimlerden bihaber olduklarını gördüm." diyerek bu gerçeği ifade etmiş ve dinî ilimlere olan ihtiyacı karşılamak amacıyla eserini yazdığını bildirmiştir (Bayram 2003: 59-60).

[533] Bilindiği gibi Mu'tezile mezhebi, İslâm'ın doğuşundan bir asır sonra ortaya çıkan, İslâm dinini akıl ölçü ve kurallarına göre yorumlayan dinî ve felsefî bir harekettir. Zaten Mu'tezile'yi diğer mezheplerden ayıran en önemli özellik nakli yani Kur'ân ve Hadisi akla tatbik etmeleridir. Bundan dolayı bu mezhep mensuplarına İslâm dünyası rasyonalistleri (akliyecileri) denilmektedir. Bunlar üzerinde özellikle o dönemlerde İslâm âleminde yayılan Yunan felsefesinin büyük tesir görülmektedir. Abbasîler bir dönem Mu'tezile'yi resmî mezhep olarak kabul ettiler. Bu mezhep mensupları yüksek memurluklara tayin nedilerek itibar görmüşlerdir. Ancak IV./X. asırda Eş'arî ve Maturidî mezheplerinin devlet tarafından desteklenmesi ve tasavvufî düşüncenin halk hareketi hâline dönüşerek rağbet kazanması sonucu Mu'tezile mezhebi geri plana itildi. Hatta Mu'tezile mezhebine mensup olanların halkı hor görmeleri ve kendi inançlarından olmayanları baskı altına almalarından dolayı sıkı bir takibata uğradılar (Bayram 2003: 60; Gölpınarlı 1979: 197-200).

[534] Eş'arî mezhebine mensup olan İbnü'l-Esîr, şu sözleriyle Kutalmış'ın astronomi ve felsefe bilmesini tuhaf karşıladığını, bu felsefî bilgilerin özellikle onun dinî inancıda yer tutmasını hoş karşılamadığını dillendirmiştir (Bayram 2003: 61): "Şaşılacak şeydir ki, Kutalmış, Türk olmasına rağmen astronomi ilmini çok iyi biliyordu. Bundan başka felsefe geleneği ile ilgili bilimleri de biliyordu. Kendisinden sonra oğulları ve ahfadı da felsefe geleneğinden gelen ilimleri öğrenmeye devam ettiler. Ve bu alanda isim yapmış olan bilim adamlarını himayelerine aldılar. Bu durum onların dinî inançlarında pürüz meydana getirdi."

[535] Aynen eniştesi Kutalmış gibi felsefe geleneğinden gelen ve bundan dolayı kendisine "Danişmend" de denilen Melik Ahmed Gazi hakkında İbnü'l-Kemâl şöyle demektedir (Bayram 2003: 61-62): "Pek çok filozoflar ve faziletli kişiler ve dünyanın dört bir yanından akliyeciler (ehl-i ukûl) o yüce zata yöneldiler ve her biri sahip oldukları ilimlerini yaymaları ve ilimlerini uyguladıkları ölçüde o Hazretin cömertlik denizinden pay almaktalar."

Teşvîku'l-ervâh ve'l-kulûb isimli eserinden öğrenmekteyiz[536] (Bayram 2003: 59-62). İbnü'l-adîm, Anadolu Selçuklu sultanı II. Kılıç Arslan'ın felsefî konulara ilgi duyduğunu ve bu konudaki ilmî tartışmalara katıldığını bildirmektedir. Suriye atabegi Nureddin Mahmud ise onu geniş anlayışı, hür düşünceye ve felsefeye olan temayülü sebebiyle zındıklıkla suçlamıştır (Turan 2002: 231-32). İşte hem Danişmendliler hem de Anadolu Selçukluları'nda bu felsefî ve ilmî geleneğin devam ettiği dönemlerde daha çok aklî ve tabiî ilimlere dair eserlerin yazıldığı dikkat çekmektedir.

Bu dönemde yani I. Alaaddin Keykubâd'ın cülûsuna kadar olan zamanda (616/1220) yazılan eserlerin en belirgin özelliklerinden biri ekseriyetle yerli olması (Ateş 1945: 133-34), bir diğeri de felsefe ile tabiî bilimlere ait eserlerin dinî ve tasavvufî eserlere nazaran daha çok olmasıdır. Nitekim Anadolu'da telif edilen ilk eser olan *Keşfü'l-akabe* (bak. Anadolu'da Yazılan İlk Eser), astronomi ve felsefeye dairdir. Şihâbeddîn-i Sühreverdî'nin Berkyaruk namına yazdığı *Pertev-nâme*'si de felsefeye aittir. Tiflisli Ebü'l-fazl Hüseyin Hubeyş b. İbrâhîm ibn-i Mehmed'in Arapçadan Farsçaya tercüme ettiği *Usûlü'l-melâhim* isimli fal kitabı, II. Kılıç Arslan adına yazdığı *Kâmilü't-ta'bîr* isimli rüya tabirnamesi ile astronomi ile ilgili olan *Beyânu'n-nücûm* isimli eserleri de gaybî ilimlere aittir. Tıbba dair ise *Sıhhatü'l-ebdân* ile II. Kılıç Arslan'ın oğullarından Sivas valisi Kutbeddîn Melikşâh adına yazdığı *Kifâyetü't-tıbb* isimli eserleri vardır. Ayrıca Lügat ve emsile konusunda *Kânûnu'l-edeb* isminde bir eser daha kaleme almıştır. Bu eserlerin daha çok geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmek için yazılmış oldukları dikkat çekmektedir.

Şihâbeddîn-i Sühreverdî, Farsça ve Arapça bir çok eser kaleme almıştır. Arapça eserler içersinde en önemlileri, İşrâkî felsefesinin tam bir dönemini ihtiva eden *Hikmetü'l-işrâk*, felsefe ve ilâhiyat ile ilgili *et-Telvîhât* ile tamamen tasavvufî olan *Heyâkilü'n-nûr* (Sühreverdî 1988)'dur. Sühreverdî, felsefî konuları remiz ve işaretler yoluyla açıklayan Farsça mensur bazı eserler de kaleme almıştır. *Âvâz-i Per-i Cibrîl*, Kayseri'de telif edilen *Bûstânu'l-kulûb*, Erzincan veya Tokat'ta yazılıp Nasireddîn Berkyaruk'a takdim ettiği *Pertev-nâme*, *Risâle-i Lügat-i Mûrân*, *Risâle-i Sefîr-i Sîmurg*, *Mûnisu'l-uşşâk*, *Rûzî bâ Cemâ'at-i Sûfiyân*, *Risâle-i Akl-ı Sorh* bunlardandır. Bu eserlerin üslûbunun çok akıcı ve sade oluşu dikkat çekmektedir. Temsilî olan eserlerin ekseriyeti hikâyeler şeklinde olup soru ve cevap ile birlikte ve basit bir tarzda yazılmıştır. Bunda hitap ettiği kesimin göz önünde bulundurulmuş olması etken olmuştur

[536] İbnü's-Serrâc, Tokat ve çevresindeki alimlerin akla ve mantığa uymayan şeyleri kabul etmediklerini, bundan dolayı da dinî-tasavvufî düşünce ile evliya kerametlerini inkar ettiklerini belirterek bu yöre halkını eleştirmektedir (Bayram 2003: 62).

(Safâ 2002: 149). Sühreverdî, Arapça, özellikle de tasavvufî mahiyette yazdığı eserlerle bu dönemde dikkat çeken müelliflerdendir.

Bu dönemde Muhammed b. Gazî-i Malatyavî tarafından yazılan ve *Marzubân-nâme*'nin Farsçaya ilk tercümesi olan *Ravzatü'l-ukûl*, edebî mahiyette bir eser olmakla dikkat çekmektedir. Türü içerisinde oldukça başarılı bir şekilde yazılmış olan eser, Nasrullah b. Muhammed b. Hamîd'in *Kelîle ve Dimne*'si ve Zahîreddîn Kâtib-i Semerkandî'nin *Sinbâd-nâme*'si ile mukayese edildiğinde, onlardan hiç de geri olmadığı görülür. Ayrıca *Marzubân-nâme*'nin ilk tercümesi olması bakımından da önemlidir. Yine onun *Berîdü's-sa'âde*'si üslûbunun güzelliği ve hikâyecilikteki başarısını göstermektedir. *Ravzatü'l-menâzır li'l-meliki'n-nâsır*, Kemaleddin Ebu Bekr b. Sâ'idü'r-râdî tarafından Farsça olarak Nasireddîn Berkyaruk namına yazılmıştır. Yirmi babdan oluşan eser, kelâma dairdir (Uzunçarşılı 1948: 292).

Bu dönemde, Râvendî'nin 599/1203'te başlayıp 603/1206 yılında tamamlayarak Gıyaseddin Keyhüsrev'e ithaf ettiği, Büyük Selçuklular ile İsfahan Selçukluları'ndan bahseden *Râhatu's-sudûr ve Âyetü's-sürûr* adlı tarihî eseri de (Râvendî 1333, 1999) dikkat çekmektedir. Fars nesrinin en güzel örneklerinden biri olan eser, hem sahip olduğu selaset hem de bir çok tarihî ve sosyal olaydan bahsetmesinden dolayı, Moğol saldırısından önce, VII/XIII. asrın en muteber kitaplarından sayılmaktadır.

I. Alâaddin Keykubâd'ın cülûsundan (616/1220) sonraki dönemde, Anadolu Selçukluları zamanındaki bu fikrî ve ilmî gelişme Moğol istilâsının etkisiyle, özellikle de Moğollar'ın 640/1243 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'ni hakimiyetleri altına almalarından sonra, tedricen zayıflarken, dinî-tasavvufî düşünce ön plana çıkıp gelişmeye başlamıştır. Çünkü XIII. asrın ilk çeyreğinden itibaren çok sayıda mutasavvıf ve sufî, Moğol istilâsından kaçarak huzur ve refahın mekanı olarak gördükleri Anadolu'ya gelmişler ve burada gösterdikleri faaliyetler neticesinde de, Anadolu'daki fikrî denge tasavvuf lehine bir ilerleme göstermiştir. Bunda Moğol iktidarının Anadolu halkı üzerinde yarattığı şiddetli fikrî ve siyasî baskı ile gerçekleştirdiği acımasız katliamlar neticesinde, çaresizliğe ve umutsuzluğa düşen Anadolu halkı için umut ve huzur kaynağı olan tekke ve zaviyelere rağbetin artması da etkili olmuştur. Böylece hızlı bir şekilde mistikleşmeye doğru giden Anadolu halkının pozitif ilimlere karşı olan ilgisi azalmaya başlamıştır. Ayrıca Moğolların Anadolu'da gerçekleştirdikleri bu katliam ve zulümlerden dolayı birçok münevver, kültürlü ve bilge kişiler ya öldürülmüş ya da Anadolu'yu terk etmişlerdir. Bu da doğal olarak Anadolu'daki ilmî faaliyetleri olumsuz yönde etkilemiştir (Bayram 2004: 134). Bu durum da doğal olarak dinî ve tasavvufî mahiyette eserlerin sayısının artmasına sebep olmuştur. Ayrıca burada insanları dinî yönden eğitme ve terbiye etme düşüncesinin de olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu devrede Anadolu'da ekseriyetle Farsça olmak üzere Farsça, Arapça ve Türkçe yazılan dinî-tasavvufî-ahlâkî mensur eserlerin sayısında gözle görünür bir artış vardır. Nitekim Farsça olarak kaleme alınan Bahâeddîn-i Veled'in *Ma'ârif* (Furûzanfer 1352), Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-i Tirmizî'nin *Ma'ârif* (Seyyid Burhaneddin Muhakkık-i Tirmizî 1972, 1995), Şems-i Tebrizî'nin *Makâlât* (Şems-i Tebrizî 1349, 1974-1975), Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* (Haşim 1333; Furûzanfer 1369; Gölpınarlı 1959; Anbarcıoğlu 1990; Konuk 1994) ve *Mecâlis-i Seb'a* (Tevfîk 1365; Gölpınarlı 1965); Sultan Veled'in *Ma'ârif* (Anbarcıoğlu 1991); Baba İlyâs-ı Horasanî'nin *Cihâd-nâme* (Bayram 2004: 67-72), Necmeddîn-i Dâye'nin *Mirsâdü'l-ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd* (Riyâhî 1352) ve *Sirâcu'l-kulûb*, Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* (Hacı Bektaş Velî 2004), Sa'îdüddîn-i Ferganî'nin *Menâhicü'l-'ibâd ile'l-me'âd* (Ateş 1945: 114) ve *Şerh-i Kasîde-i Tâ'iye-i İbn-i Fâriz* (Ateş 1945: 115-16), Fahreddîn-i Irâkî'nin *Lemeât* (Şeyh Fahruddîn İbrahim-i Hemedânî 1373: 381-416, Fahrüddin Irâkî 1988) ve *İstilâhât-i 'İrfâni-yi 'İrâkî* (Şeyh Fahruddîn İbrahim-i Hemedânî 1373: 417-32), Sadreddîn-i Konevî'nin *Tabsıratü'l-mübtedî ve Tezkiretü'l-müntehî* (Ateş 1945: 113-14), Ahi Evren'in *Metâli'ü'l-îmân* (Bayram 1996), *Tabsıratu'l-mübtedî ve Tezkiretü'l-müntehî, Mürşidü'l-kifâye, Yezdân-şinaht, Menâhic-i Seyfî* ve *Âgâz u Encâm*'ı, Arapça olarak yazılan İbn Arabî'nin *el-Fütûhatü'l-mekkiyye* (İbn Arabî 1405, Alpay 1986, Kılıç 1996), *Fusûsü'l-hikem ve Husûsü'l-kilem* (Konuk 1990), *Fazl (Fezâ'il) Şehâdet el-Tevhîd ve vasf Tevhîd el-Mûkını̂, Kitâb Hutbe fî-Keyfiyet Tertîb el-Âlem ve Şeklih, Kitâb Hilyet el-Abdâl, Tâc el-Terâcim fî-İşârât el-İlm ve Letâ'if el-fehm, Kitâb el-Şevâhid, Kitâb el-Celâle ve Huve Kelimât Allah* (Ateş 1952: 81-84), Sadreddîn-i Konevî'nin *Nusus, Fükûk, Risâletü'l-vücûd, Miftâhu'l-gayb*, Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Makâlât* (Hacı Bektaş Velî 1996), Yûsuf b. Ebî Said Ahmed-i Sicistânî'nin *Münyetü'l-müftî* ve *Gunyetü'l-fukahâ* (Özel 1990: 64)'sı ile Türkçe telif edilen Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Şerh-i Besmele* (Hacı Bektaş-ı Velî 1989)'si bunlardandır. Sipehsâlâr diye meşhur Ferûdûn b. Ahmed'in Mevlana hakkında kaleme aldığı *Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-i Hazret-i Hudâvendigâr* (Sipehsâlâr 1325, 1331, 1977) isimli Farsça bir menkabesi vardır. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd-ı Hatîb, Farsça *Fustâtü'l-adâle fî-Kavâidi's-saltana* (Riyâhî 1995: 126-28), Ahmed b. Sâd b. Mehdî-i Erzincanî ise, I. Alâaddîn Keykubâd adına Arapça *Kitâbü'l-letâifü'l-alâiyye fi'l-fezâili's-seniyye* (Uzunçarşılı 1948: 299) isminde bir siyasetname kaleme almıştır.

İnşa sanatı hakkında Hasan b. Abdü'l-mü'min-i Hoyî'nin *Gunyetü'l-kâtib ve Münyetü't-tâlib* (Erzi 1963), *Rüsûmü'r-resâ'il ve Nücûmü'l-fezâ'il* (Erzi 1963a), *Nüzhetü'l-küttâb ve Tuhfetü'l-elbâb, Kavâ'idü'r-resâ'il ve Ferâ'idü'l-fezâ'il* (Terbiyet 1314: 113; Riyâhî 1995: 128-29), Emîr Bedreddîn Yahyâ'nın ise *Münşe'ât-ı Bedreddin Yahyâ* (Riyâhî 1995: 135-36) isimli eserleri dikkat çekmektedir. Mevlana'nın mektupları, *Mektûbât* (Mevlânâ 1335, 1937; Subhânî

1371; Gölpınarlı 1963), Ebu Bekir b. Zekî-i Konevî'ninkiler ise *Ravzatü'l-küttâb* (Ateş 1945:120-22) başlığı altında bir araya getirilmiştir.

Bu dönemde mantık ve hikmet alanında da eser verilmiştir. Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed-i Urmevî'nin *Letâ'ifü'l-hikme* (Yûsufî 1351) ve *Metâli'u'l-envâr* (Riyâhî 1995: 132-35; Terbiyet 1314: 180) isimli eserleri bunlardandır. Muhammed b. el-Hüseyn el-Mu'înî de Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştırmak için yazdığı *Beşâirü'n-nezâ'ir* (Ateş 1945: 112-13) isimli bir sözlük hazırlamıştır. Nasireddin-i Sicistânî, gizli ilimlere dair *Dakâyiku'l-hakâyık*'ı (Riyâhî 1995: 137), İbn Bîbî de Anadolu Selçukluları tarihi olan *El Evamirü'l-ala'iye fi'l-umuri'l-ala'iye [Selçuk-name]*'yi kaleme almıştır (İbn Bîbî 1996). Bu dönemde tabiî ilimlere ait bazı eserler de verilmeye devam edilmiştir.

Şiir ve Şâirler

Bugünkü bilgilere göre I. Alâaddîn Keykubâd'ın cülûsuna kadar olan zamanda (616/1220) yetişen şâir sayısının azlığı dikkat çekmektedir. Bunda devletin kuruluş aşamasında olması ve istikrarın tam oluşmaması etken olmuştur. Bu şâirlerin Farsça, Arapça ve Türkçe olarak söyledikleri bazı şiirleri günümüze kadar gelmiştir. Bu şiirlerin mesnevî, kaside ve rubaî formunda söylendikleri görülmektedir. Ancak bu nazım şekilleri içerisinde rubaînin belirli bir ağırlığının olduğu dikkat çekmektedir. Tiflisî'nin 2, II. Rükneddîn Süleymânşâh ile I. İzzeddîn Keykâvus'un bir rubaîsi vardır. Ancak bir yandan Bizansa karşı mücadele ederken diğer taraftan çevresinde bir edebî muhit oluşturan Ankara Meliki Muhyiddîn Mes'ûd adına Ebu Hanîfe Abdülkerîm bin Ebûbekr tarafından tertip edilen *el-İhtiyârât min-Mecma'i'r-rubâ'iyyât* adlı mecmuanın bize ulaşan birkaç sayfasından Münteceb oğlu Bedî'-i Engüriyeî'nin 4, Muhyevî-i Engüriyeî'nin 6, Hekim Mahmûd-ı Engüriyeî'nin 1 rubaîsi ile karşılaşıyoruz. Ayrıca Anadolu'da yaşayıp şiir söyledikleri zannedilen Ali Unsâbâdî, Fahrî, İmâm Ali Hayşem ve Seyyid Eşref isimli şâirlerin de birer rubaîleri kayıtlıdır. Yine bu dönemde I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in gurbete çıktığı sırada Rum ülkesinden Şam diyarına giden Şeyh Mecdüddîn İshak'ı Konya'ya davet etmek için yazdığı manzum mektup dikkat çekmektedir. Nasireddîn Berkyaruk'un İran efsanesine dayanan *Hür-zâd ile Peri-nejâd* hikâyesini son derece güzel, akıcı, sanatlı ve mükemmel bir şekilde Farsça olarak nazmettiği mesnevîsi ile bir rubaîsi bulunmaktadır. Yine bugün için kayıp olan Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî, mesnevî formunda söylediği bir şehnâmesi vardır. Şihâbeddîn-i Sühreverdî, tasavvufî mahiyette Arapça şiirler kaleme aldığı gibi, İbn Sînâ'nın Arapça olarak kaleme aldığı *Kasîde-i Rûhiye*'sine de bir nazire yazmıştır. Râvendî ise Gıyâseddîn Keyhüsrev'i övmek için yazmış olduğu bir kasidesi bulunmaktadır. Bu durum bize 616/1220 tarihine kadar Anadolu'nun özellikle kültür ve sanat alanında ne seviyede olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Hatta *el-İhtiyârât min-Mecma'i'r-rubâ'iyyât* adlı mecmuanın

fihristinden o dönemde yazıldığı anlaşılan kasideler, bize kadar ulaşmış olsa idi hem o dönemde yetişen daha çok şâiri tanımış olacaktık, hem de o dönem edebiyatı hakkında daha sağlıklı bilgiye sahip olacaktık.

Bu dönemin Türk dili ve edebiyatı açısından en önemli hususiyeti, Anadolu'da Türkçe olarak yazılan ilk manzum ve mensur eserlerin bu devre ait olmasıdır. Ayrıca bu eserlerin Türkmencilik ruhunun hakim olduğu, yoğun bir şekilde Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslâmlaştırılması için millî ve dinî diyebileceğimiz faaliyetlerin sergilendiği Danişmendlilerin kurulduğu coğrafyada yazılması da dikkat çeken diğer bir noktadır. Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser tıp alanında iken, ilk Türkçe şiirin Anadolu'nun çeşitli yerlerinde özellikle büyük merkezlerinde gezerek orada bulunan halkı irşad etme mücadelesi veren Evhadiye tarikatının kurucusu Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî tarafından söylenmesi de önemlidir. Bu durumun Anadolu'da yaşayan Türklere hem yaşadıkları bu dünyada kendilerinin maddî ihtiyaçlarına cevap verecek bilgileri hem dinî vecibelerini tam ve doğru olarak yerine getirebilmeleri ve dinî hayatlarını tanzim edebilmeleri için dini, hem de gönül dünyalarını ihya ve mamur etmeler için de tasavvufu öğretme ihtiyacından kaynaklandığı görülmektedir. Ortaya konulan eserlerin dilini, hitap edilen kesimin belirlemesinden dolayı, artık Türk halkına kendi dilleriyle seslenilmeye başlanılmış ve Anadolu'da Türkçe ile söylenilen bir edebiyatın oluşmasına zemin hazırlanmıştır. İşte bu düşünceden hareketle verilmeye başlanan eserler, Anadolu coğrafyasında Türk dilinin mükemmel bir ilim ve edebî dil olma yolculuğunun başlangıcını teşkil etmiştir.

I. Alâaddîn Keykubâd'ın cülûsundan (616/1220) sonraki dönemde, Anadolu Selçukluları zamanındaki bu fikrî ve ilmî gelişme Moğol istilâsının etkisiyle, özellikle de Moğollar'ın 640/1243 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'ni hakimiyetleri altına almalarından sonra, tedricen zayıflarken, dinî-tasavvufî düşünce ön plana çıkıp gelişmeye başlamıştır. Çünkü XIII. asrın ilk çeyreğinden itibaren çok sayıda mutasavvıf ve sufî, Moğol istilâsından kaçarak huzur ve refahın mekanı olarak gördükleri Anadolu'ya gelmişler ve burada gösterdikleri faaliyetler neticesinde de, Anadolu'daki fikrî denge tasavvuf lehine bir ilerleme göstermiştir. Bunda Moğol iktidarının Anadolu halkı üzerinde yarattığı şiddetli fikrî ve siyasî baskı ile gerçekleştirdiği acımasız katliamlar neticesinde, çaresizliğe ve umutsuzluğa düşen Anadolu halkı için umut ve huzur kaynağı olan tekke ve zaviyelere rağbetin artması da etkili olmuştur. Böylece hızlı bir şekilde mistikleşmeye doğru giden Anadolu halkının pozitif ilimlere karşı olan ilgisi azalmaya başlamıştır. Ayrıca Moğolların Anadolu'da gerçekleştirdikleri bu katliam ve zulümlerden dolayı birçok münevver, kültürlü ve bilge kişiler ya öldürülmüş ya da Anadolu'yu terk etmişlerdir. Bu da doğal olarak Anadolu'daki ilmî faaliyetleri olumsuz yönde etkilemiştir (Bayram 2004: 134). Bu durum da özellikle dinî ve tasavvufî mahiyette eserlerin sayısının artmasına sebep

olmuştur. Ancak burada tabii ki, insanları dinî yönden eğitme ve terbiye etme düşüncesinin olduğunu da göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Bu dönemde yetişen gerek şâir sayısında gerekse ortaya konulan şiir sayısında olan artış da dikkat çekmektedir. Bunda şiire ve şâire sempati ile bakan ve onları destekleyen sultanlar ile devlet adamlarının da önemli etkisi olmuştur. Özellikle I. Alâaddin Keykubâd döneminde oluşan huzur ve refahın etkisiyle Anadolu'nun şâirler ve sanatkârlar için bir cazibe merkezi hâline gelmesi buna katkı sağlamıştır. Bu dönemde yazılan şiirlerin de ilk dönemde olduğu gibi ekseriyetle Farsça söylendiği dikkat çekmektedir. Bunda Orta Asya'da Türkler arasında hiçbir komplekse girmeden dönemin kültür ve medeniyet dili olan Farsça ile yazma âdetinin de etkili olduğunu göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Ancak Türkçe şiirlerdeki hem artış hem de söyleyişteki mükemmeliyet gözlerden kaçmamaktadır. Arapça şiirlerin söylenilmesine de devam edilmiştir. Bu dönemde yazılan şiirler mesnevî, kaside, gazel ve rubaî formunda karşımıza çıkmaktadır.

Farsça mesnevîler içerisinde, şüphesiz en çok takdir ve hayranlık uyandıranı Mevlana'nın 6 ciltlik *Mesnevî-i Ma'nevî*'sidir. Sultân Veled'in *İbtidâ-nâme*, *Rebâb-nâme* ile son mesnevîsi olan *İntihâ-nâme*, Kadı Burhâneddîn-i Anevî'nin *Enîsü'l-kulûb*, Kâni-i Tûsî'nin *Selçuklu Şeh-nâmesi* ile *Kelîle ve Dimne Tercümesi*, Nâsırî'nin *Fütüvvet-nâme*, Nasireddîn-i Sicistânî'nin *Mûnisü'l-avârif* ile Fahreddîn-i Irâkî'nin *Uşşâk-nâme*'si bu dönemde kaleme alınan diğer mesnevîlerdir.

Bu dönemin dikkat çeken noktalarından biri de Farsça, Arapça ve Türkçe divanların tertip edilmesidir. Bunlar içersinde en dikkati çeken Mevlana'nın *Dîvân-ı Kebîr*'idir. Sultan Veled, Seyf-i Fergânî ve Fahreddîn-i Irâkî Farsça divanı olan diğer şairlerdir. İbn-i Arabî'nin ise Arapça bir divanı bulunmaktadır. Rubaî de geçen asırda olduğu gibi rağbet gören nazım şekillerindendir. Mevlânâ, Sultan Veled, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Fahreddîn-i Irâkî bu dönemde rubaî söyleyen şâirlerin önde gelenlerindendir.

Bu dönemde de geçen dönemde olduğu gibi Türkçe eserler verilmeye devam edilmiştir. Nitekim bu zamanda yaşayan Mevlana, Sultan Veled, Nâsırî ve Dehhânî'nin bazı Türkçe şiirlerinin olduğu bilinmektedir. XIII. asrın ortaları ile XIV. asrın başlarında yaşadığı tahmin edilen, Türkçe bir *Dîvân* tertip edip *Risâletü'n-nushiyye* (Tatçı 1990) adında bir mesnevî kaleme alan Yunus Emre'nin bu şâirler içerisinde müstesna bir yeri vardır.

Şiir ve Tasavvuf

Sûfî şâirler, günlük dilin sığ ve dar imkânları yanında aktarmak istedikleri yüce mânâya şiirsel dilin daha fazla imkân sağladığını görerek tercihen şiire yönelmişlerdir (Kılıç 2007: 70). Filibeli Ahmed Hilmî'nin de belirttiği gibi İran'da zuhur eden mutasavvıfların hemen hepsi şairdir ve bunlar tasavvufî fikirlerini daha çok şiirle ifade etmişlerdir (Kılıç 2007: 34). Bu durumun Anadolu'da da yansımasının hemen hemen aynı olduğu görülmektedir. Nitekim İhsan Fazlıoğlu'nun Anadolu'da da "irfan"ın şiirle hayat bulduğunu belirten şu sözleri bu mânâda dikkat çekmektedir (2006: 420):

> "İrfanî bilginin Varlık'la dolayımsız yani önceden tayin edilmeyen bir dille ilişki kurması gerektiğini benimseyen, ancak sunumunda nazarî bir dil kullanan irfan-i nazarî okulun tersine hem Varlık'la alâkalı bilginin elde ediminde hem de sunumunda nazarî yöntemi reddeden tasavvufî yaklaşımlar, Yunan düşünce hayatındaki şair ile filozof kavgasını hatırlatırcasına, şiir dilini benimsediler. Çünkü onlara göre burhanî bilgide *matlub* (yani kıyasın sonucu) hedef iken irfanî bilgide *mahbûb* (yani arzu edilen ya da Tanrı) hedeftir. Bu kabul açısından burhanî bilgide matlub *tahsil* edilir; irfanî bilgide ise mahbuba *vüsul* esastır. Visalde ise ana tavır, ön-deyisiz yani herhangi kategorik bir dili benimsememek, başka bir deyişle çıkış noktası olarak almamaktır. Özellikle Mevlana Celâleddîn'de, daha sonra Yunus Emre'de göreceğimiz bu tavır özünde Varlık'ın yani Hakikat'in sırrını (cevherini) bilmeyi esas alan bütüncül bir dünya görüşü ve dünya tasavvuru sunar. Bu noktada ilginç olan bir husus irfan-ı nazarî'nin kurucu isimlerinden Konevî'nin babası Şeyh Mecdüddin İshak'ın, İzzeddîn Keykâvus (1211-1220) devrinde irfanî bilgiyi şiir diliyle ifade etmesidir. Bu nokta irfanî bilginin ifadesindeki farklı tavırların başta Konya olmak üzere Anadolu topraklarında ne derece yaygın olduğunu gösterir. Gerçekten de Anadolu'da Varlık'la konuşulan bir dil olarak şiir her yönüyle gelişkindi".

Türkler Gibb'in de ifade ettiği gibi tamamen işlenmiş ve organize edilmiş bir şekilde buldukları İran'ın tasavvufî-felsefî sistemî ile şiir sisteminin her ikisini de alıp hiçbir komplekse girmeden kullanmışlardır (Kılıç 2007: 33). Özellikle de Yûnus Emre tarafından bu dönemde adeta bir Türk tasavvuf ve ıstılah dili kurulmuş ve bunun mükemmel örnekleri verilmiştir (Tatçı 1990: I/67).

Sultanlar ve Ödüller

Anadolu Selçuklu sultanlarının yazdıkları şiirleriyle isimlerini bu fani âlemde baki kılan şâirlere verdiği bol ödül ve bahşişler çeşitli kaynaklarda zikredilmektedir. Meselâ, İzzeddin Keyhüsrev, Hüsameddîn Sâlâr'ın kızı

tarafından kendisi için yazılarak Musul'dan gönderilen kasideye karşılık 7200 dinar göndermiştir. Ayrıca kasideyi getiren postacıya da hil'at, binek hayvanı ve iki bin dinar verilmiştir (İbn Bîbî 1996: I/142-7; geniş bilgi için bak. Kartal 2006: 495). Yine İbn Bîbî'nin ifadelerine göre, Rükneddîn Süleymânşâh, Zahîreddîn-i Faryâbî (ö. 598/1201-1202)'nin "nûn" redifli kasidesini dinleyince, şâire caize olarak, 2 bin sultanî dinar; 10 baş at; 10 baş katır; 12 deve; 5 erkek köle ve 5 Rum cariye; altın işlemeli, atlas, pamuklu, Sakilatun, Attabî kumaşlarından oluşan 50 takım elbiseyle birlikte, kasideyi öven bir yazı göndermiş ve onu sarayına davet etmiştir (1996: I/80-82). II. Kılıç Arslan'a bağlı olan ve Erzincan ile çevresinde hüküm süren Fahreddîn Behrâmşâh ise, Nizâmî-i Gencevî'nin kendi adına yazdığı *Mahzenü'l-esrâr*'ına karşılık 5 bin dinar, 5 baş katır, 5 baş at, kıymetli bir hil'at, pahalı elbiseler, az bulunur süs eşyası ve işlenmiş mücevherler vermiştir (İbn Bîbî 1996: I/92).

Sultanlar tarafından ihsan edilen bu ödüllerle şâirler, müreffeh bir hayat sürebiliyorlardı. İbn Bibî, Rükneddîn Süleymânşâh'ın Zahîreddîn-i Faryâbî'ye gönderdiği caizelerin, şâiri "fakirlik batağından ve iflas çukurundan alıp zenginlik rahatlığına ve bolluk cennetine çıkardığını, "kültür ve edebiyat adamlarını yoksulluk vadisinden, fakirlik çölünden kurtarıp, onların yüzünü, dünyayı aydınlatan güneş gibi ağartıp, her isteklerini, kalbi temiz kimselerin duası gibi geçerli kıldıklarını" yazar (1996: I/241).

Sultanlar, bazen güzel bir şiirinden dolayı bazı şairlere ya sarayda çeşitli görevler vermişler ya da derecelerini yükseltmişlerdir. Sultan I. Keykâvus, Sahib Şemseddin Muhammed-i İsfahânî'nin söylediği bir rubaî hoşuna gidince, onun mutfak sorumluluğu görevine (eşrâf-ı matbah), has kâtiplik (inşâ-yı hâs) görevini de eklemiştir (İbn Bîbî 1996: I/221). Şemseddin Tabas, Nizameddin Ahmed-i Erzincanî'nin yazdığı bir kasideye, İzzeddin Keykâvus övgüsünde bir cevap yazınca, Sultan ona Rum memleketlerinin emîr-i arizlik ve inşa makamını (mertebe-i mansıb-ı inşâ-yi emîr-i arizi-yi memâlik-i Rûm) vermiştir (İbn Bîbî 1996: I/149; Köprülü 1986: 209).

Şâirler ve Unvanlar

Şâire ilgi ve itibarın bir tezahürü olan *melikü'ş-şu'arâ* unvanının Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu saraylarında bulunan bazı şâirler için kullanıldığı gibi (Kartal 2001: 57) Anadolu Selçuklu sarayında bulunan kimi şâirlere de verildiği görülmektedir. *Takrîru'l-menâsib*'de yer alan bir menşur bunu doğrulamaktadır. Nitekim Muhiddîn Ebu'l-fezâ'il'in *melikü'ş-şu'arâlı*ğa tayinine dair olan bu menşurda, onun baba ve dedeleri zamanından beri saltanata mülâzemet ettiği ve bu vazifeye getirildiği, her defa sultanın meclisinde musahiplere fesahat ve belâgatını göstermesi, şiirleriyle gönüllere ferahlık vermesi, mübarek günlerde ve bayram merasimlerinde tebrik şartlarını takdimden sonra, güzel şiirler ve zarif

sözlerle lâtif tabiatlı ve hassas kalpli olanlara tenezzüh bahşetmesi ve her şiirin sonunda devletin devamı için dua ibareleri koyması bildirilmektedir (Turan 1988: 57-58). Bu menşurda yer alan ibareler, aynı zamanda *melikü'ş-şu'arâ*'nın bizzat padişahın emriyle tayin edildiğini, görevlerinin ne olduğunu ve kendilerinden neler beklendiğini ortaya koyması bakımından da önemlidir. Anadolu Selçuklularında Muhiddîn'den başka Hüsâmeddîn (Turan 1988: 157-58), Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî (İbn Bîbî 1996: I/147, 418) ve Bahâeddîn Kâni'î (Ahmet Eflâkî 1989: I/354) de bu makamda bulunan şâirlerdendir.

Anadolu'da Yazılan İlk Şiir

Bugünkü bilgilere göre Anadolu'da ilk şiir söyleyen kişi Kemâleddîn Hubeyş bin İbrâhîm-i Tiflisî'dir. Tiflisî, Anadolu'ya gelerek II. Kılıç Arslan'ın yakınları arasına girmiş, onun Malatya'da tertip ettiği dinî ve ilmî toplantılara katılmış ve muhtemelen 579/1183'te ölmüştür. Felsefe (hikmet), heyet ve nücum gibi ilimlerde maharet sahibi olan Tiflisî'nin Farsça iki şiiri günümüze kadar gelmiştir. Bunlardan orta dereceli bir şâir olduğu anlaşılan Tiflisî'nin *Nüzhetü'l-mecâlis*'te geçen bir rubaîsini Muhammed Emin Riyahî zikretmektedir (Riyâhî 1995: 55-57):

> "Senin yüzünde kendi yüzümü görmek mümkün. Kemiğin içinden iliğini görmek mümkün. Karanlıkta seni görmek o kadar kolay ki, hatta lutfundan dolayı bedeninde canını görmek mümkün."

Anadolu'da Yazılan İlk Eser

Bugünkü bilgilere göre Anadolu'da telif edilen ilk eser, Malazgird Zaferi'nden 30 sene kadar sonra, Dânişmendoğulları'nın Kayseri Dizdarı olan İbnü'l-Kemâl İlyâs b. Ahmed'in Kayseri'de yazdığı ve Dânişmendoğulları Devleti'nin kurucusu Gümüş-Tigin Ahmed Gazi'ye sunduğu *Keşfü'l-akabe* (Bayram 1981) adlı astronomiye dair Farsça eserdir. Eserin mukaddimesinden anlaşıldığına göre asıl konusu felsefe yani hikmettir. Ancak müellif bazı metafizik düşünce ve görüşlerini astronomik gerçeklermiş gibi göstermek amacıyla, konuya giriş mahiyetinde coğrafî ve astronomik bilgiler de vermiştir. Dört *makale*den oluşan eserin birinci *makale*si, madde âleminin (âlem-i süflî) şekli ve yer kürenin hareketsiz olduğunun ve dört ana unsurun (toprak, hava, su, ateş) varlıklarının ispatı hakkında olup 13 *fasıl*dır. İkinci *makale*, cennet ve cehennemin şekillerinin belirlenmesine dair olup iki *fasıl*dır. Üçüncü *makale*,

nefs-i nâtıkanın (insan ruhunun) mahiyeti, dördüncü *makale* ise nefs-i nâtıkanın saadet ve şekaveti hakkındadır. Özellikle bu eserde dünyanın yuvarlak olduğu hakkında ortaya konulan delillerin mükemmelliği, ay ve güneş tutulmasının şekillerle izahı, kuzey ve güney kutuplara gidildikçe gece ve gündüz farkının büyüdüğü, kutuplarda ise altı ay gece ve altı ay gündüz olup soğukluğun da en şiddetli olduğu, dünyanın çevre uzunluğu, yüzölçümü ve 1 derecelik meridyen arasındaki mesafe için verilen rakamların bugünkü ölçülere uygunluğu, dünyadaki iklim kuşakları ve kuşaklarda bulunan belde ve kavimler gibi bir çok konularda yer alan bilgiler insanı hayran bırakacak tarzdadır. O dönemde Anadolu'daki astronomi ilminin kendi çağlarına göre yüksek bir düşünce seviyesinde bulunduğunu gösteren bu eser, her şeyden önce Türklerin Anadolu'da ilim ile uğraşıp eser yazma geleneğinin VI./XIII. asrın ikinci yarısından itibaren değil (Köprülü 1986: 208), bilakis bu asrın başlarından itibaren başladığını göstermesi bakımından önemlidir. Eserin dikkat çeken taraflarından biri de, Hz. Muhammed'in mi'rac olayının astronomik izahının yapılmaya çalışılmasıdır. Nitekim bazı metafizik meseleleri astronomik gerçekler olarak telakki eden İbnü'l-Kemâl, eserinin ikinci makalesinde, dünyayı tamamen kuşatan hava tabakasının yedi tabakadan oluşan bir ateş tabakası (ateş seması) ile çevrildiğini, bunun da Hz. Peygamber'in haber verdiği cehennem olduğunu, yine Hz. Peygamber'in haber verdiği cennetin de cehennem semasını çepeçevre kuşatan ve sekiz tabakadan meydana gelen sema (cennet seması) olduğunu ileri sürer. Eserinin üçüncü makalesinde insan ruhunun mahiyetini incelerken, dördüncü makalede bedenden ayrıldıktan sonra kalıcı olan ruhların şekaveti (cehennemde kalışları) ve saadeti (cennete yükselişleri) anlatmıştır. Bir nevi Hz. Peygamber'in mi'rac hadisesinin astronomik izahının yapılması gayretinden doğan bu tarz düşünüş ve anlayış, İslâm dünyasında hem bir seyr-i sülûk-i ruhanî, hem de edebî bir motif olmuştur. İşte İslâm dünyasında edebî bir motif olan bu tarz ve düşünceyi ilk defa başarılı bir şekilde Ebu'l-alâ el-Ma'arrî (449/1057), *Risâletü'l-gufrân* isimli eserinde işlemiştir. Ebu'l-alâ el-Ma'arrî'den yaklaşık 45-50 sene sonra, İbnü'l-Kemâl'in de aynı konunun astronomik izahını yapmaya çalıştığı dikkat çekmektedir. Daha sonra İbnü'l-arabî (638/1242) *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*'de kendisi için ileri sürdüğü mi'rac olayında bu seyr-i sülûk-i rûhânî motifini işlemiştir. Avrupa'da da inikası görülen bu edebî tarz, İtalyan şâir Dante'nin (721/1321) *İlahi Komedya*'sına örnek olmuştur. Anadolu'da da bu konunun astronomik bir izahının yapılmış olması hem İslâm dünyası hem de Anadolu'nun kültür tarihi için bir yenilik olarak görülmektedir (bak. Bayram 1981: 16-22).

Şâir Sultanlar

Şiire sempatiyle yaklaşıp şâirleri destekleyen Anadolu Selçuklu sultanları arasında şiir söyleyenler de vardı. Bu sultanlarından II. Rükneddîn Süleymân, Kayseri emiri Kutbeddîn Melikşâh'ın kardeşi olup I. Keyhüsrev'in ilk sultanlık dönemine son vermiş ve 588/1192'de onu Konya'dan çıkartarak tahta kendisi geçmiştir. 600/1203 yılına, yani Rükneddîn'in son saltanat yılına kadar direnen ve o yıl yenilip öldürülen Muhyiddîn Mes'ûd Şâh dışında diğer kardeşleri ona itaat etmiştir (Riyâhî 1995: 64). İşrakiye felsefesini benimseyen Rükneddîn Süleymân, bu düşüncesini herhangi bir dedikoduya sebebiyet vermemek için gizli tutmuştur. Hatta bir gün, kendi fikrinde olan bir filozofla görüşürken yanlarına fakih denilen din âlimlerinden biri gelmiş, musahabe esnasında âlim ile filozof münakaşaya başlamışlar. Cevap vermekte aciz kalan âlim, hiddetlenerek Rükneddîn'in huzurunda filozofu tokatlayıp ağır sözler söyledikten sonra, çıkıp gitmiş. Bu davranış karşısında sultanın sessiz kalmasından dolayı müteessir olan filozof: "*Senin huzurunda bana böyle muamele olunuyor da onu menetmiyorsun*" deyince, sultan: "*Ben bir şey söylesem ikimizi de tepelerdi, senin fikrinin intişarı da mümkün olmazdı*" sözleriyle karşılık vermiştir. İşte bu münazara tarzı Sultan Rükneddîn'in fikir hürriyetine hürmetini, serbest münakaşaya verdiği önemi ve soğukkanlılığı ile itidalini göstermektedir (Uzunçarşılı 1948: 292-93). İbn Bîbî, kendisi de şâir olan Rükneddîn'in edebiyat hamiliği ve bilgisi hakkında şunları söyler:

> "Yine cömertliği ve iyiliği yüzünden dünyanın ileri gelen âlimleri, fâzılları, şâirleri ve sanatkârları onun sarayına koşup, sanatlarının inceliklerini onun yüce görüşüne arz ederler ondan çok miktarda bağış alırlardı. Elbiseye, paraya ve şöhrete kavuşurlardı. Sultan, her birinin nazım ve nesir nakdini, engin bilgisinin ve parlak zekasının terazisinde ölçüp tartar, mükemmeli eksikten, doğruyu yanlıştan, sağlamı çürükten, kabayı inceden, iyiyi kötüden ayırt eder, şiirleri aruz ve kâfiye açısından ustalıkla değerlendirirdi" (I/79-80).

Şâirlere bu kadar değer veren ve onları himayesine alan sultanın kendisi de Farsça şiir söylemiştir. Onun sadece kardeşi Kayseri Meliki Kutbeddîn Melikşâh ile kavgalı olduğu sırada onun için söylediği bir rubaîsi bugün elimizde olup tercümesi şu şekildedir (İbn Bîbî 1996: I/78):

> Ey kutup, felek gibi senden baş çekmem seni bir nokta gibi daireye çekmeyince. Başının kasesinden perçemini çekmezsem, vücudumun derileri omzumdan çıksın.

Anadolu Selçuklu sultanlarından I. Gıyâseddîn Keyhüsrev de bu dönemde Farsça şiir söyleyen şâirlerdendir. II. Kılıç Arslan'ın küçük oğlu olup

hayatı ve saltanatı olaylar ve maceralarla geçmiş, biri 588-597/1192-1201 diğeri 601-607/1204-1210 tarihleri arasında olmak üzere iki kez sultanlık yapmıştır. Anadili Türkçeden başka Farsça, Rumca ve Latince de bildiği söylenen (Uzunçarşılı 1948: 294) Sultan Keyhüsrev, ataları gibi bilginleri ve şâirleri himaye edip onlara taltif ve ihsanlarda bulunmuştur. Râvendî, 603/1206 tarihinde tamamladığı *Râhatu's-sudûr ve Âyetü's-sürûr* isimli Büyük Selçuklular ile İsfahan Selçukluları'ndan bahseden önemli tarih kitabını ona ithaf etmiş ve mukaddimesinde sultanı öven bir kasideye de yer vermiştir (1999: 27-28). Keyhüsrev gurbete çıktığı sırada Rum ülkesinden Şam diyarına giden Şeyh Mecdüddîn İshak'ı Konya'ya davet etmek için yazdığı manzum mektuptan bazı beyitler, İbn Bîbî tarihinde yer alarak günümüze ulaşmıştır (1996: I/111-13).

Sultan şâirlerden olan İzzeddîn Keykâvus, Gıyâseddîn Keyhüsrev'in büyük oğlu ve Anadolu Selçukluları'nın büyük sultanlarından biridir. Zamanında kültür faaliyetleri yükselmeğe başlamış, ilim ve sanat mensupları himaye görmüş, cülûsunu kaside ile tebrik eden şâirler ihsanlara boğulmuştur. Nitekim Hüsâmeddîn Sâlâr'ın kızı tarafından kendisinin cülûsu hakkında yazılıp Musul'dan gönderilen 72 beyitlik kasidenin (Riyâhî 1369: 50-6) her beytine 1000 kırmızı dinar vermesi (İbn Bîbî 1996: I/142-7) onun şiir sevgisine ve şâirleri korumasına örnektir. Ayrıca Kadı Burhâneddîn-i Anevî, *Enîsü'l-kulûb* isimli Farsça manzum eserini ona ithaf etmiştir. İzzeddîn Keykâvus, Ankara kalesi haricinde evvelce Namazgâh denilen ve şimdi yerinde Etnografya müzesi bulunan mahalde güzel bir medrese ile dârü'ş-şifâ ismiyle Sivas'ta bir hastane de yaptırmıştır (Uzunçarşılı 1948: 296).

Şiir ve edebiyatla da uğraşan İzzeddîn Keykâvus, Kayseri'de kardeşi Keykubâd'ın muhasarası sırasında yazmış olduğu güzel bir Farsça rubaîsini, önce kendi tarafında olduğu halde kardeşi tarafına geçen Zahîreddîn İli Pervâne'ye göndermiştir. Ölümünden önce söylediği rivayet edilen Farsça hikmet-âmîz ve güzel bir kıt'ası da Sivas dârü'ş-şifâsındaki bir taşa yazılarak ve İbn Bîbî tarafından da tarihine derç edilerek (1996: I/216-17) bize kadar gelmiştir.[537] İbn Bîbî, İzzeddin Keykâvus'un üslûbu ve belâgatının son derece başarılı olduğunu, nazım ve nesirde kelime ve deyim kullanışının övgüye değer bir ustalıkta bulunduğunu, nükte ve mana zenginliğinde ise ödül alabilecek seviyeye sahip olduğunu kaydetmiştir (1996: I/149).

---

[537] İbn Bîbî tarafından zikredilen ve Yazıcıoğlu tarafından Türkçeye nazmen çevrilen bu şiir şu şekildedir (Turan 2002: 320):

Mâ cihân-râ guzâştîm u şodîm	Bu cihânı kim terk edüp gittik
Renc ber-dil nigâştîm u şodîm	Rencini dilde berk edüp gittik
Pes ez-în nevbet şumâst ki mâ	Şemden sonra nevbet erdi size
Nevbet-i hîş dâştîm u şodîm	Nitekim evvel ermiş idi bize

Sultan şâirlerden olan I. Alâaddîn Keykubâd, Gıyâseddîn Keyhüsrev'in oğlu, İzzeddîn Keykâvus'un kardeşi ve halefi olup, Anadolu Selçuklu sultanlarının en büyüklerindendir. İzzeddîn Keykâvus'un ölümü üzerine, devlet büyüklerinin Alâaddîn Keykubâd'ı tahta çıkarmasıyla, Anadolu Selçuklu devletinde büyük bir gelişme meydana gelmiştir. Siyasî, idarî ve askerî yönlerden parlak bir devrin yaşandığı, iktisadî refahın arttığı ülkede, büyük bir imar faaliyetine girişilmiş, millî birliğin kurulmasına çalışılmıştır. Zamanı, Selçuklu devletinin en kudretli ve mesut devrini teşkil eder. Moğol istilâsı üzerine yakın şarka göç etmek zorunda kalan birçok âlim, mutasavvıf, şâir ve edip Anadolu'ya yerleşerek, burada ilmî ve edebî faaliyetlerin artmasına sebep olmuştur. Ayrıca o tarihe kadar umumî İslâm kültürü çerçevesi içinde mühim bir konumu olmayan Anadolu, önem kazanmaya başlamıştır. Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin babası Bahâeddîn-i Veled ile vahdet-i vücûd felsefesinin önderi olan İbn-i Arabî onun zamanında Anadolu'ya gelmiş; Şeyh Sadreddîn-i Konevî, Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî, Necmeddîn-i Dâye, Burhaneddîn Muhakkik-i Tirmizî gibi büyük mutasavvıflar da onun döneminde büyük bir saygı ve hürmete mazhar olmuşlardır (Uzunçarşılı 1948: 296).

Keykubâd bilgisi, cesareti, şiir, edebiyat ve sanatı himayesi bakımından kendi hanedanındaki fertler arasında özel bir yere sahiptir. Şâirleri ve sanatkârları himaye etmiş, onlara ilgi ve iltifatta bulunmuştur. Nitekim Necmeddîn-i Râzî, *Mirsâdu'l-ibâd* isimli eserini kendisine hediye etme maksadıyla yanına gelince, ona aşırı derecede ilgi ve iltifatta bulunmuş; eserinin her harfi karşılığında ödemede bulunarak onu büyük bir servete kavuşturmuştur. Satranç ve tavlayı iyi oynayan, iyi ok ve cirit atan Alâaddîn Keykubâd, mimarlıkta, kuyumculukta, bıçak yapmada, ressamlıkta ve dericilikte de büyük bilgi ve maharete sahipti (İbn Bîbî 1996: I/247).

Türkçeden başka Arapça, Farsça ve Rumca bilen, ayrıca son ikisini konuşan (Turan 2002: 391) Alâaddîn Keykubâd, eski sultanlardan bahseden kitapları okumayı çok severdi. Nitekim İbn Bîbî, Büyük Gazneli sultanı Mahmûd bin Sebüktegin ile *Kâbûs-nâme*'nin de müellifi olan İran'ın Âl-i Ziyâr hükümdarlarından Kâbûs bin Veşmgîr'e hayranlık duyup onları dilinden düşürmeyen ve kendisine örnek alan Alâaddîn Keykubâd'ın sürekli olarak Gazâlî'nin *Kîmyâ-yı Sa'âdet*'i ile Nizâmü'l-mülk'ün *Siyerü'l-mülûk (Siyâset-nâme)*'unu okuduğunu da kaydetmektedir (1996: I/246). Müzisyenlerin semaını dinlerken musikî kitaplarından, vezin, kafiye, usul gibi konulardan bahseden sultan, bazen zengin tabiatından, berrak ve saf kalbinden süzülen ve şahane incilere benzeyen rubaîler de söylemiştir. İbn Bîbî'nin eserine aldığı (1996: I/246) ancak, Ömer Hayyâm'a ait olarak tanınan bir rubaîsi (Riyâhî 1995: 71) günümüze kadar gelmiş olup tercümesi şu şekildedir:

> Ayıkken akıl üzerine dayanırım. Sarhoş olunca akıl benden kaçar. Şarap iç! Çünkü sarhoşluk ve ayıklık arasındaki vakit, hayatın ta kendisidir.

Bu sultanlar şiir yazmalarının yanında yazılan şiirleri eleştirip Arapça ve Farsça yazılan eserlerin üslûbu hakkında düşüncelerini ifade etme bilgi ve yeteneğine de sahiptiler. Nitekim İbn Bîbî, Sultan Rükneddîn Süleymânşâh'ın şâirlerin ve nâsirlerin eserlerini engin bilgisinin ve parlak zekasının terazisinde ölçüp tarttığını, mükemmeli eksikten, doğruyu yanlıştan, sağlamı çürükten, kabayı inceden, iyiyi kötüden ayırt ettikten sonra, şiirleri aruz ve kafiye açısından ustalıkla değerlendirdiğini belirtir (1996: I/79-80). İzzeddîn Keykâvus'un edebiyatçıların risaleleri ile şâirlerin kasidelerine yaptığı tenkitler ve eleştirilerin de dikkat çekici mahiyette olduğunu kaydeder (1996: I/149).

Şâir Şehzâdeler

Anadolu Selçuklu şehzadelerinin de sanata, ilme ve edebiyata önem verip şiir söyledikleri görülmektedir. Bu dönem şehzade şâirlerinden olan Nasîreddîn Berkyaruk'u, babası 584/1188 yılında ülkesini taksim ederken Koyluhisar ve Niksar hâkimi olarak atamıştır. Felsefeye meraklı olan Nasîreddîn Berkyaruk, Sühreverdî'nin görüşlerini aklına uygun tabiatına yakın bulduğu için, kendisine rehber edinip bazı düşüncelerini ona dayandırmış ve o konularda araştırma yaparak ilerleme kaydetmiştir. Ayrıca Sühreverdî'nin kendi adına yazdığı *Pertev-nâme*'yi okuyup inceleyen Berkyaruk, onda yer alan bütün sembol ve incelikleri öğrenmiştir (İbn Bîbî 1996: I/44). Bundan dolayı Şehâbeddîn-i Sühreverdî, felsefede Berkyaruk'un üstadı sayılmaktadır.

İlme önem verip şâirleri ödüllendiren Nasireddîn Berkyaruk, *Hür-zâd ile Perî-nejâd* hikâyesini son derece güzel, akıcı, sanatlı ve mükemmel bir şekilde Farsça olarak nazmetmiştir. İbn Bîbî tarafından *belâgat örneği ve sanat mucizesi* olarak nitelendirilen bu eserin sadece baş kısmı, İbn Bîbî'nin tarihinde yer alarak günümüze kadar gelmiştir (1996: I/41-44).

II. Kılıç Arslan'ın oğullarından Muhyiddîn Mes'ûd Şâh'ın sanata ve sanatçıya gösterdiği sempatiden dolayı, Ankara meliki iken etrafında bir takım şâirler toplanarak edebî bir muhit teşekkül etmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi Nu. 238'de kayıtlı bir mecmua içerisinde bulunan ve Muhyiddîn Mes'ûd Şâh adına Ebû Hanîfe Abdülkerîm bin Ebûbekr tarafından 588/1192 yılından önce tertip edilen *el-İhtiyârât min-Mecma'i'r-rubâ'iyyât* adlı bir mecmuanın bize kadar ulaşan birkaç sayfasıyla fihristinden, 588/1192'den önce yaşayan bazı şâirlerden haberdar olmaktayız. Bunlardan üçünün neseplerine göre Ankaralı oldukları tahmin edilmektedir. Söylenilen rubaîlerin başında ne hakkında olduklarının belirtilmesi de dikkat çekmektedir. Münteceboğlu Bedî'-i Engüriyeî'nin demirci (âhenger), hacamatçı (reg-zen), Habeş ismi ve Hıristiyan çocuğu (tersâ-beçe) hakkında söylenmiş 4; Muhyevî-i Engüriyeî'nin Melik Muhyiddîn, çamaşırcı çocuk [gâzur-puser] (iki adet), saraç (sarrâc), Muhammed

ve Ömer adı hakkında söylenmiş 6 ve Hekîm Mahmûd-ı Engüriyeî'nin nalbant (na'l-bend) hakkında söylenmiş bir rubaîsi vardır. Bunların dışında Anadolu'da yaşayıp şiir söyledikleri tahmin edilen Ali Unsâbâdî, Fahrî, İmâm Alî Hayşem ve Seyyid Eşref isimli şâirlerin de birer rubaîleri kayıtlıdır (Ateş 1945: 107-9).

Şâir Devlet Adamları

Anadolu Selçuklu devlet adamları arasında da şiir söyleyenler bulunmaktaydı. Ebu'l-feth Rükneddîn Süleymânşâh'ın kâtipliğini yaptıktan sonra, vezir olan Muhammed bin Gâzî-i Malatyavî de bu dönem şâirlerinden ve devlet adamlarındandır. Rükneddîn Süleymânşâh döneminden önce İspehbûd Merzbân b. Rüstem'in *Merzbân-nâme*'sini Taberî dilinden ağdalı bir dille tercüme ve tahrir etmeye başlayan Malatyavî, Rükneddîn Süleymânşâh'ın hizmetine girince, onun da teşvikiyle tercümesini *Ravzatu'l-ukûl* (Düzen 1978) adı altında 598/1201 yılında tamamlayıp Rükneddîn Süleymânşâh'a takdim etmiş ve sultanın teveccühünü kazanmıştır. Fakat devlet işlerinde başarı gösteremediğinden dolayı bu görevden ayrılmıştır. *Ravzatu'l-ukûl*'un mukaddimesinden Malatyavî'nin bugün mevcut olmayan *Mürşidü'l-küttâb* adlı bir kitabı ile divan yazışmaları ve dostlarına yazdığı mektuplardan oluşan bir inşa mecmuasının da olduğu anlaşılmaktadır. Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*'dan dokuz yıl sonra Hz. Peygamber (S.A.V.)'in hadislerinden seçtiği kırk hadisi anlatan, ayrıca sahabenin sözlerinden ve diğer hikmetli sözlerden de bahseden *Berîdü's-sa'âde*'yi I. Keyhüsrev adına kaleme almıştır. Bu eserin mukaddimesinden Malatyavî'nin I. Keyhüsrev'in hocası olduğu da anlaşılmaktadır. Müellifin her ne kadar burada bahsedilen eserleri mensur ise de, bugün elimizde bulunmayan yazışma örnekleri ve dostlarına yazdığı mektuplarda bazı şiirlerinin olduğu tahmin edilmektedir (Riyâhî 1369: 62, 1995: 75-76; Ateş 1945: 104-6).

I. İzzeddîn Keykâvus ve I. Alâaddîn Keykubâd dönemi kâtiplerinden olan Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî de bu dönemde Farsça şiir söyleyen devlet adamlarındandır. Bir ara I. Alâaddîn Keykubâd'ın gazabına uğramış, fakat daha sonra onun Celâleddîn Harezmşâh karşısında aldığı zaferleri anlatan bir *Fetih-nâme* yazınca tekrar gözüne girip dîvân-ı tuğrâ reisliğine getirilmiştir. Bir dönem I. İzzeddîn Keykâvus'un sarayına da giren Erzincanî, önce sultana münşi, sonra emîr-i ârız-ı Rûm olmuştur. İbn Bîbî'nin "Sadrazam (sadr-ı kebîr)", "söz meliki (melikü'l-kelâm)" ve "saadet kaynağı (umdetü's-saâde)" gibi lakaplarla anıp övdüğü (1996: I/147) Nizâmeddîn Ahmed hakkında söylediği:

> "...Efendilerin efendisi, bilgi ve fazilet ülkesinin, ağaçların çiçekleri kadar parlak ve zarif ifadelerin sahibi Firdevsi-yi Tûsî'den –Allâh onu cennetinin en güzel yerine getirsin ve suçlarını bağışlasın- sonra kahramanlık destanında daha üstünü bulunmayan, Deri dilinin inci kutusunu ondan daha iyi düzenleyenin

> bulunmadığı Vezir Mahmûd'un oğlu lakabıyla meşhur olan Emîr-i arız Nizâmeddîn Ahmed..." (1996: I/220).

sözlerinden, Erzincanî'nin inşa sanatındaki maharetinin yanında şehname yazdığı da anlaşılmaktadır. Nitekim *İbn Bîbî Muhtasarı*'nda geçen "*Mesnevî inşasında ikinci Firdevsî'ydi*" ibaresi de bunu göstermektedir (Riyâhî 1995: 76). Erzincanî'nin I. Keykâvus'u öven ve Şemseddîn-i Tabes'in kasidesine nazire olarak söylediği kaside (İbn Bîbî 1996: I/147-48), sual – cevap rubaîsi (1996: I/220) ile Erzincan'ın fethini müteakip I. Alâaddîn Keykubâd'ın topraklarını çocukları arasında paylaştırdığında, konuyla ilgili olarak sultanın eğlence meclisinde söylediği bir rubaî (1996: I/368) İbn Bîbî tarihinde kayıtlı olup tercümesi şu şekildedir:

> İskender'in geleneğini yerleştirip imparatorluk ayinini kanunlaştırınca bir güneşe (yani doğan çocuğa) şahlık sancağı verdin. Şam (hem karanlık ve hem de Şam Eyyubîleri) için sabah aydınlığı açtın.

Mecduddîn Ebîbekr de,bu dönem şâirlerindendir. İbn Bîbî, I. İzzeddîn Keykâvus'un 617/1220 Şevvalinde vefatından bahsederken, yeni sultanın seçimi hakkında devlet erkanının danıştığı kişilerden biri olarak Mecduddîn Ebîbekr'i de anarak:

> "Dünya fâzıllarının seçkini, devrin âkillerinin önde geleni...Sahib Mecduddîn Ebîbekr; güzel hatta ve hızlı yazıda, uygun deyimler kullanmada, sözün açıklığında, belâgatın inceliklerinde, nazmın sağlamlığında, nesrin akıcılığında, beyan ilminin ayrıntılarını ve mânâ ilminin gerçeklerini bilmede, sayılması çok uzun sürecek olan fesahatin bütün dallarına hâkim olmada engin bir deniz, parlak bir hilâl, ışık saçan bir güneş, aydınlık bir ay, zamanın önde geleni, devrinin seçkini....yazışma metni usulünde (şîve-i inşâ-yı teressül) ve şiir söylemede ünü yerleri ve gökleri tutmuş..."

der ve onun meşhur rubaîlerinden bir örnek verir (1996: I/219-20). İbn Bîbî'nin ondan *sâhib* adıyla söz etmesi ve Deylemlilerin vezirleriyle kıyaslamasından onun Selçukluların veziri olduğu ve aynı zamanda rubaîlerinin de çok meşhur olduğu anlaşılmaktadır (Riyâhî 1369: 65-66, 1995: 79).

II. Keykâvus'un veziri olan Şemseddîn Muhammed-i İsfahanî, bilgin ve şâirliğinin yanında şâir ve edipleri himaye eden bir kişiydi. Cüveynî-i Sâhib-divân'la karıştırılan Muhammed-i İsfahanî'nin çoluk çocuğu ve akrabası yoktu (Riyâhî 1995: 80). I. İzzeddîn Keykâvus'un mutfak sorumluluğu (eşrâf-ı matbah) görevinde bulunan İsfahanî, sultanın meclisinde söylediği bir rubaî dolayısıyla,

has kâtiplik (inşâ-yı hâs) görevine getirilmiş, daha sonra vezirliğe kadar yükselmiştir (İbn Bîbî 1996: I/221). Dönemin önemli âlimlerinden olan ve Âlim-zâde diye tanınan Taceddîn-i Tebrizî ile çeşitli konularda münazara eden İsfahanî, Hoca Veliyüddîn Ali'den hüsn-i hat dersleri almıştır. Hatta tertip ettiği meclislerde civar ülkelerden gelen âlimlerle Farsça ve Arapça eserler üzerine konuşulmakta, çeşitli makamlarda musikî dinlenmekte, bazı ilim dallarında özellikle de tarihî konular ile mizah ve lügaz alanlarında müzakereler yapılmaktaydı (İbn Bîbî 1996: II/106-7). Eflâkî, İsfahanî'nin Kayseri'nin hâkimi olduğu dönemlerde Mevlânâ'nın mürşidi olan Seyyid Burhaneddîn'in mürit ve dostlarından olduğunu kaydetmektedir (Ahmet Eflâkî 1989: I/61).

Muhammed-i İsfahanî, II. Keykâvus'un veziri olduğu zaman, o devir vaizlerinden olan Amasya kadısı Melikü'l-kelâm Celaleddîn-i Verkânî, ona 17 beyitlik bir kaside yazarak mektubuyla birlikte birkaç yük de üzüm gönderdi. İsfahanî ise, vâiz Verkânî'nin gönderdiği birkaç yük üzüm ve kasideye teşekkür olarak edibâne bir mektup ve bir kaside göndermiştir (İbn Bîbî 1996: II/108-16). Selçukluların Moğollara yenilmesinden sonra, zindana düşen Muhammed-i İsfahanî, gördüğü birçok işkenceden sonra öldürülmüştür.

Kaşan'a bağlı Cuşkan'dan olan Celâleddîn-i Verkânî de bu dönemin önemli şâirlerindendir. O dönemin vaizlerinden olan Verkânî, aynı zamanda Amasya'da kadılık görevinde de bulunmaktaydı. Takiyüddîn-i Kâşî'nin tertip ettiği *Hülâsatü'l-eş'âr* isimli mecmuanın ikinci cildinin birinci rüknünde onun bazı kaside, kıt'a ve rubaîlerine rastlanmaktadır (Riyâhî 1995: 81). Yukarıda belirttiğimiz gibi, Celâleddîn-i Verkânî, Muhammed-i İsfahanî, II. Keykâvus'un veziri olduğu zaman, ona 17 beyitlik bir kaside yazarak mektubuyla birlikte birkaç yük de üzüm göndermiş, o da Verkânî'nin gönderdiği birkaç yük üzüm ve kasideye teşekkür olarak edîbâne bir mektup ve bir kaside yollamıştır (İbn Bîbî 1996: II/108-16).

Bu dönem şâirlerinden Emîr Kemâleddîn-i Kâmyâr, Keykubâd hükümetinin ileri gelenlerindendir. Felsefeye meraklı olan emir, Sühreverdî'nin öğrencilerinden olup, onun Arapça söylediği felsefî bir şiirine nazire söylemiştir (İbn Bîbî 1996: II/33). İbn Bîbî, tarihinde onun ilmî makamı ile askerî ve siyasî faaliyetlerinden ayrıntılı olarak bahsetmiştir (I/289-90, 386-88, 421-27, 443-58). *Nüzhetü'l-mecâlis*'te Farsça iki rubaîsi nakledilmektedir (Riyâhî 1369: 72-3, 1995: 83).

Selçuklu devlet ricalinden ve II. Keykâvus dönemi Rum Pervanesi olan Nizâmeddîn Hurşîd de bu devir şâirlerindendir. Aksarayî, yetenekli bir kalem sahibi olan Nizâmeddîn Hurşîd'in güzel ibareleri ve isabetli görüşleri olduğunu belirtir (Riyâhî 1995: 114). 655/1257 tarihinde Rükneddîn'in cülûsundan sonra da pervanelik görevini sürdüren Nizâmeddîn Hurşîd, Aksaray'ın Alâiye Kervansarayı'nda ordunun yenilmesine sebep olan Hoca Noyan'ı kabuğu soyulmuş bir armutla zehirlemekle suçlanarak öldürülmüştür. Ölmeden önce duygulu tabiatından ve ince düşüncesinden doğup durumunu tasvir eden bir

beyit İbn Bîbî'nin tarihinde yer alarak bugüne kadar gelmiştir (İbn Bîbî 1996: II/150).

I. İzzeddîn Keykâvus'un saray debirlerinden olan melikü'l-küttâb Şemseddîn Hamza b. Müeyyed-i Tuğraî'nin İbn Bîbî'nin tarihinde bir rubaîsi yer almaktadır (I/220).

Melikü'ş-şu'arâ Unvanlı Şâirler

Melikü'ş-şu'arâ Emir Bahâeddîn Ahmed bin Mahmûd Kâni-i Tûsî de, Anadolu'da Farsça şiir söyleyen şâirlerdendir. VI/XII. asrın sonlarında Tûs'ta doğan Tûsî, Moğol istilası sırasında Horasan'dan çıkıp deniz yoluyla Hindistan'a kaçmıştır. Oradan Aden, Mekke ve Bağdat üzerinden Anadolu'ya gelen Tûsî, 618/1221'de Konya'ya giderek I. Alâaddîn Keykubâd'a intisap etmiştir. Onun ölümünden sonrada II. Gıyâseddîn Keyhüsrev ve İzzeddîn Keykâvus'a intisap eden Tûsî, tam kırk sene bu üç padişahın hizmetinde bulunmuş, onların medihleriyle meşgul olmuş ve Selçuklu hanedanı hakkında otuz ciltlik muazzam bir *Selçuklu Şâh-nâmesi* nazmetmiştir. *Selçuklu Şâh-nâmesi*'nde eski İran tarihinden, peygamber kıssalarından, İslâm tarihinin çeşitli dönemlerinden uzun uzun bahsedildiği ve nihayet Gazneliler ve Büyük Selçuklular'dan sonra, Anadolu Selçukluları hakkında çok geniş ve etraflı bilgi verdiği sanılmaktadır (Köprülü 1943: 393-95).

Mürsel Öztürk, İbn Bîbî'nin eserinde şâirleri anılmadan nakledilen bir çok şiir olduğunu, bunların başında Kânî-i Tûsî'nin şiirleri geldiğini belirtir. Yine Tûsî'nin *Selçuk-nâme* isimli eserinin, İbn Bîbî'nin en önemli kaynağı olduğunu belirttikten sonra, bu konuda Zebîhullâh Safâ'nın şunları söylediğini nakletmiştir (İbn Bîbî 1996: I/7-8):

> "Bütün araştırmalar Kânî'nin Selçuknâme'sini kaybolmuş eserler arasında sayarlar. Fakat bu eserin önemli bir kısmının İbn Bîbî adıyla tanınmış olan Nasıreddîn Hüseyin Muhammed b. Alî'nin yazdığı Selçuknâme de denilen El-Evâmirü'l—Alâ'iyye'nin I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve Alaaddin Keykubad ile ilgili bölümleri, tamamen Kânî'nin Selçuknâme'sinden alınmıştır."

Tûsî, ayrıca II. İzzeddîn Keykâvus adına 658/1260 tarihinde manzum bir *Kelîle ve Dimne* (Kâni'-i Tûsî 1358) de yazmıştır. Padişahlarda bulunması gereken hasletler ve faziletler hakkında söylenmiş uzun bir mukaddime ile başlayan eserin tertibi Nasrullah'ın *Kelîle ve Dimne*'siyle aynîlik göstermektedir (Ateş 1945: 112). Yaklaşık 4500 beyit olan eserin tek nüshası British Museum (nr. 7766)'da bulunmaktadır. Eflâkî'nin ifadelerine göre, Tûsî, Mevlânâ'ya karşı büyük bir hürmet beslemiş, öldüğü zaman ise ona rubaî tarzında bir mersiye söylemiştir (Ahmet Eflâkî 1989: I/16).

Anadolu Selçukluları dönemi *melikü'ş-şuara*sından olan Hüsâmeddîn'in varlığından Sa'deddîn Mes'ûd ile karşılıklı mektuplaşmalarından haberdar olmaktayız. Sa'deddîn Mes'ûd, ona yazdığı mektupların ilkinde kendisiyle görüşmek arzusunda olduğunu, bu maksatla "sahil dağlarına muvassalat" ettiğini, müthiş fırtına ve sellerin yolları kapaması üzerine geri döndüğü için hasret ve firakının arttığını edebî bir dille anlatmıştır. Hüsameddîn'in buna cevabı uzun bir kaside ile başlamakta ve kaydedilen bir tarihî hadise ile mektubunun zamanını da belirtmektedir. Gerçekten de aynı arzu ve dostluk hislerini dile getiren şâir, Mu'îniddîn Pervâne'nin Sinop'a hücumundan önce *Merzubân-nâme*'nin şerhi olan, bu kaside ve mektuptan başka birkaç name daha yazdığını, ancak gönderecek kişi bulamadığı için onları da buna ilâve ederek gönderdiğini belirtmektedir. Gerek Hüsameddîn'e ve onun oğlu Emir Nasrullah'a yazılan mektupların gerekse Hüsameddîn'in ona verdiği cevapların tamamıyla edebî manzum ve mensur parçalardan ve dostane hisleri ifadeden ibaret olduğu görülmektedir (Turan 1988: 157-58).

Tek Kadın Şâir

Erguvan Hatun, bu dönemde kadın olmasından dolayı dikkati çeken şâirlerdendir. Kocası Cemâleddîn'e yazmış olduğu mektubuna eklediği şiirinde, bir kadın şâirin duyduğu hasret ve iştiyakı dile getirmiştir. Bu mektup Anadolu Selçuklu döneminde bir kadın şâirin varlığını, yüksek zümrenin hususî hayatını ve özellikle karı-koca münasebetlerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Kocası Cemâleddîn'in Erguvan Hatun'a yazdığı mektuba dört beyitlik bir şiirle başlaması, kendisinin de şâir olduğunu göstermektedir (Turan 1988: 168-71).

İrfanî Şiirin Temsilcileri

Bu devrin hiç şüphesiz en önemli sufî şâiri Mevlânâ'dır. Yûnus Emre, Sultan Veled ve Evhadüddîn-i Kirmâni de sufî şâirlerdendir (bak. Türk Edebiyatının İlk Temsilcileri). Bu dönemin mutasavvıf şâirlerinden olan Fahreddîn-i Irâkî, Hamedan yakınlarındaki Kumcan kasabasında doğmuştur. Ciddi bir tahsilden sonra 627/1299 sıralarında, serseri sûfîlerden oluşan bir Kalenderler zümresine katılarak, Hindistan'a gitmiş ve burada tanınmış şeyh Bahâeddîn Zekeriyyâ Multânî'nin (ö. 666/1276) müridi ve damadı olmuştur. Bu evliliğinden Kebüriddîn İsmail isminde bir oğlu oldu. Uzun bir müddet Hindistan'da kaldıktan sonra, hacca gitmiş, oradan Anadolu'ya gelerek büyük sûfî Sadreddîn-i Konevî (ö. 672/1273)'nin *Fusûs* dersine, yani İbn-i Arâbî'nin

bu addaki eserini açıklamak için verdiği derslere devam etmiştir. Bu derslerden aldığı ilham ile aşk hakkında en tanınmış eserlerden biri olan *Lemeât*'ını (Şeyh Fahruddîn İbrahim-i Hemedânî 1373: 381-416, Fahrüddîn İrâkî 1988) yazmıştır. Anadolu Selçukluları veziri Muînüddîn Pervâne ona Tokat'ta bir tekke yaptırdıysa da galiba Moğol istilasından sonraki Anadolu'nun karışık durumundan dolayı burada kalmayarak Mısır'a gitmiş, oradan geldiği Şam şehrinde 688/ 1289'da vefat ederek Sâlihiye'de tanınmış sûfî Muhyiddîn İbnü'l-Arâbî'nin türbesi yakınına defnedilmiştir (Ateş 1968: 160).

Irâkî'nin Farsça olarak kaleme aldığı manzum ve mensur eserleri bir *külliyât* halinde toplanarak neşredilmiştir (Şeyh Fahruddîn İbrahim-i Hemedânî 1373). *Külliyât*'ta kaside (39-86), gazel (87-250), terci-bend (251-78), terkib-bend (279-91), kıt'a (292-295) ve rubaîlerden (359-80) oluşan bir divanı bulunmaktadır. Fahreddîn-i Irâkî'nin *Deh-fasl* diye de anılan *Uşşâk-nâme* (Şeyh Fahruddîn İbrahim-i Hemedânî 1373: 297-357) isminde bir mesnevîsi de vardır. İrâkî, Vezir Şemseddîn-i Cüveynî'ye ithaf ettiği eserinde, aşkla ilgili düşüncelerini bazen konuyla ilgili hikâyeler anlatarak açıklamıştır.

Anadolu'da yaşayan ve tam adı Seyfeddîn Ebu'l-mahâmid Muhammed-i Ferganî olan Seyf-i Ferganî, şiirlerinden ve Üniversite Kt. FY 171'de kayıtlı olan divanının sonunda bulunan kayıtta yer alan "imam, âlim, zâhid, seyyidü'l-meşâyih ve'l-muhakkıkîn" gibi sıfatlardan anlaşıldığı gibi büyük bir sufî şâirdir. Şiirlerinde *Seyf* veya *Seyf-i Fergânî*'yi mahlas gibi kullanan ve nisbesinden Ferganalı olduğu anlaşılan şâir, Moğol istilâsı üzerine memleketini terk ederek önce Tebrize, oradan da Anadolu'ya gelmiş ve Konya Aksaray'ına yerleşmiştir. Seyf-i Fergânî, "Anadolu'nun göz yaşı" denilebilecek bir şiirinde, Gazan Han (694/1295-703/1304)'a ülkenin durumunu anlatırken başka bir şiirinin başlığında da 705/1305-6 tarihini zikretmiştir. Şâirin bu tarihten sonra çok yaşamadığı tahmin edilmektedir. Seyf-i Fergânî'nin genel olarak dinî ve tasavvufî şiirlerini içine alan ve çok yüksek bir seciye ve ruha delâlet eden kaside, kıt'a ve gazel şeklindeki şiirlerinden oluşan bir divanı (Seyf-i Fergânî 1364) vardır (Ateş 1959, 1968: 207-9). Şiirlerinde XIII. asır Anadolu'sunun sosyal ve siyasî yapısını da yansıtan şâir, aynı zamanda içtimaî ve siyasî hicivler de kaleme almıştır (Çiftçi 2002: 269-74).

Diğer Şâirler

Anadolu Selçukluları döneminde yukarıda zikrettiğimiz şâirlerin dışında başka şâirler de bulunmakta olup şunlardır:

Bu dönemin aynı zamanda önemli münşilerinden olan Râvendî'nin asıl adı Necmeddîn Ebûbekr Muhammed b. Alî b. Süleymân-i Râvendî olup Kâşân vilayetine bağlı Râvend kasabasında doğmuştur. Küçük yaşta babasını kaybeden Râvendî, yoksulluk ve kıtlık nedeniyle 570/1174-1175 yılında ailesiyle beraber,

İsfahan'daki dayısı Tâceddîn Ahmed-i Râvendî'nin yanına yerleşmiş ve dayısı tarafından yetiştirilmiştir. Fazıl, bilgin, şâir, yazar ve sanatkâr olan Râvendî, Irak Selçuklularının son padişahı Tuğrul bin Arslan'ın 590/1194 yılında öldürülmesinden sonra Anadolu'ya gelerek Anadolu Selçuklu hükümdarlarından Gıyâseddîn Keyhüsrev ve Kılıç Arslan'ın hizmetinde bulundu. 599/1203'te telifine başladığı *Râhatu's-sudûr ve Âyetü's-sürûr* adlı eserini (Râvendî 1333, 1999) 603/1206 yılında tamamlayarak Gıyâseddîn Keyhüsrev'e ithaf etti. Bu eser, Fars nesrinin en güzel örneklerinden biridir. Hem sahip olduğu selaset hem de bir çok tarihî ve sosyal olaydan bahsetmesinden dolayı, Moğol saldırısından önce, VII/XIII. asrın en muteber kitaplarından sayılmaktadır. Râvendî, Farsça şiir de söylemiştir. Ancak onun şiirdeki gücü nesirdeki gibi başarılı değildir. Râvendî'nin Gıyâseddîn Keyhüsrev'i övmek için yazmış olduğu bir kasidesi, eserinin mukaddimesinde yer almaktadır. Ayrıca eserinde bahsettiği Selçuklu sultanlarıyla ilgili her bölümün sonunda söylemiş olduğu bir şiire de yer vermiştir.

Bu dönem şâirlerinden Kadı Burhâneddîn-i Anevî, Türk asıllı bir kumandanın oğlu olup ilk çocukluk ve gençlik yıllarını Ani'de geçirdi. Farsçanın yanında diğer milletlerin dilleri ile Hristiyan ve Musevîlerin dinî inançları hakkında bilgi edindi. Tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimlerin yanında tıp ve astronomiyle de uğraştı. Ahlatşahlar'dan muhtemelen Seyfeddîn Bektemür tarafından Abbasî halifesi Nâsır Li-Dinillah'a elçi olarak Bağdat'a da gönderilen Anevî, Mahmûd isminde bir vaizin telkiniyle Tebriz'de yazmaya başladığı *Enîsü'l-kulûb* adlı eserini 608/1212 tarihinde Konya'da tamamlayarak sultan I. İzzeddîn Keykâvus'a takdim etti. Kisâ'î ve Taberî gibi tarihçilerin eserlerinden faydalanılarak aruzun *feûlün feûlün feûlün feûl* kalıbıyla yazılan eser, 28.000 beyit olup ekseriyeti peygamberler kıssasına ayrılmıştır. Bu kıssaların yanında Hz. Peygamber'in miracı, savaşları ve mucizeleri, Hulefâ-yı Râşidîn, Emevîler ve Abbasîler devrinde meydana gelen bazı hadiseler ve halifeler hakkında da bilgi verilmiştir. Aslında dinî-ahlâkî mahiyette bir eser olan ve yedi bölümden meydana gelen *Enîsü'l-kulûb*, Anadolu Selçukluları tarihinin en eski yerli kaynaklarındandır. Bu eserin en dikkate değer yanı, Abbasî halifelerinden söz ettiği kısımda Sünnî geleneğe uyarak X-XII. asır İslâm dünyasının çeşitli vakaları arasında özellikle Gazneli Mahmûd'un Hindistan'daki fetihlerine ve Selçuklulara önem vermesidir. O, Gazneli Mahmûd'un zaferleri arasında sadece Sumenat fethinden bahsetmiş ve ona ait bir menkabe nakletmiştir. Gazneli Mahmûd'u *Hindistan'ı fetheden bir İslâm kahramanı* olarak telakki eden Anî, onun *Türklüğünden* hiç bahsetmezken İslâm tarihinde ilk *Türk hegemonyası* devri olarak Selçuklular dönemini göstermiştir. Müellif, I. İzzeddîn Keykâvus ile Nâsır Li-Dinillah arasındaki münasebetlerden bahsettikten sonra, sultana yaptığı öğütlerin yer aldığı hâtime kısmı ile eserini tamamlamıştır. İhtiva ettiği bazı bilgilerin dışında tarihî kaynak olarak fazla bir değeri olmayan *Enîsü'l-kulûb*, VI/XII. asırda Anadolu'da yer alan fikrî ve edebî hareketleri, belli bir

sınıfın manevî eğilimlerini ve hayat görüşünü yansıtması bakımından özellikle kültür tarihi açısından öneme sahiptir (Davud İbrâhimî 1995: 242-43; Köprülü 1943: 459-70). Bilinen tek nüshası Süleymaniye Ktp. Ayasofya, Nu. 2984'te kayıtlı bulunan *Enîsü'l-kulûb*'un Kadır Billah'tan Nâsır Li-Dinillah'a kadar gelen Abbasî halifelerine ayrılan ve Gazneliler ile Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları dönemine ait bölümleri, özet hâlindeki Türkçe tercümesiyle birlikte Köprülü tarafından yayımlanmıştır (1943: 470-85, 497-519).

Bu dönem âlim, şâir ve tabiplerinden olan Sa'deddîn Mes'ûd'un yazmış olduğu tamamıyla hususî mahiyette mektupları ihtiva eden önemli bir münşeat mecmuası vardır. Bu mektuplar, kendisi ve Selçuklu ricali hakkında olduğu gibi özellikle devrin edebî, kültürel ve içtimaî tarihi bakımından da önemlidir. Sa'deddîn Mes'ûd'un divan ehlinden olan İmâdeddîn isimli birisine yazmış olduğu iki mektupta Sinop şehrinin güzel bir tavsifi olan ve o dönemin içtimaî ve edebî hayatı bakımından önemli olan şiirlere yer vermiştir (Turan 1988: 156-57, 159-62).

VI./XII. yüzyıl ile VII./XIII. yüzyılın başlarında yaşadığı tahmin edilen Tâceddîn-i Hâletî'nin, *Nüzhetü'l-mecâlis*'te üç rubaîsi kayıtlıdır (Riyâhî 1369: 72, 1995: 82-3). Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî'nin halifelerinden olan Şeyh Şemseddîn Ömer b. Ahmed-i Tiflisî'nin şeyhi Evhadüddin övgüsünde söylenmiş bazı Farsça rubaîleri vardır (Bayram 1993: 98; Kanar 1999: 16). Yine Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî'nin halifelerinden olan Kerîmüddîn-i Nîşâburî'nin Evhadüddîn'in hem övgüsü hem de ölümü üzerine söylenmiş rubaîleri bulunmaktadır (Bayram 1993: 100; Kanar 1999: 16). Ebu Bekir bin Zekî-i Konevî (Riyâhî 1995: 136-37; Ateş 1945: 120-22), İbn Bîbî (İbn Bîbî 1996), Mühezzeb-i Kayserî (Riyâhî 1995: 93-6), Nâsireddîn Sicistanî-i Sivasî (Riyâhî 1995: 137), Necmeddîn-i Râzî (Miftâh 1374: 65-6), Sadruddîn-i Konevî (Sadeddin Nüzhet vd 1926: 89-93), Sirâceddîn-i Urmevî (Deyhîm 1367: I/335-7; Riyâhî 1995: 132-35) bu dönemin diğer şâirleridir.

Arapça Şiir

Anadolu Selçukluları döneminde Arapça şiirler de kaleme alınmıştır. XII. asırda yaşayan ve I. Sultan Kılıç Arslan zamanında Anadolu'ya gelen İran'ın büyük mutasavvıflarından olan Şihâbeddîn-i Sühreverdî'nin tasavvufî mahiyette Arapça şiirleri bulunmaktadır. Ayrıca İbn Sînâ'nın Arapça olarak kaleme aldığı *Kasîde-i Rûhiye*'sine de bir nazire yazmıştır (Van den Bergh 1997, Sühreverdî 1988: IV-V). İbn Arabî'nin çeşitli mensur eserlerinde bulunan Arapça şiirleri, tasavvufî mahiyette söyledikleriyle birlikte bir divanda toplanmıştır. Ayrıca *Divan*'ın sonunda muvaşşahat tarzında söylenmiş şiirlere de yer verilmiştir (Ateş 1945: 53-54; 1997: 545). Sultan Veled ve Evhadüddîn-i Kirmanî'nin de Arapça şiirleri bulunmaktadır.

Türkçe: Edebî ve Resmî Dile Doğru

Anadolu'ya gelip yerleşen Türklerin çoğunluğunu Oğuz Türkleri oluşturduğu için, Anadolu'da oluşan Türkçenin esasını Oğuz Türkçesi teşkil etmiştir. Anadolu'ya göç eden ve Anodolu Selçuklu Devleti'ni kuran Türklerin, edebî gelenekten yoksun göçebe Oğuz boylarına dayanması sebebiyle; bunların beraberinde getirdikleri dil, bir yazı dilini besleyecek özellikleri taşımamaktaydı. Ayrıca bunlar Kaşgarlı Mahmûd'un Hakaniye Türkçesi dediği Orta Asya edebî dilini de bilmiyorlardı. Bundan dolayı, Anadolu'da Türkçeye dayalı bir yazı dilini kurmaya çalışan Türkler, uzun yıllar Arapça ve Farsçanın desteğini almak zorunda kalmışlardır (Korkmaz 1995: 274).

Buna karşılık, Anadolu'nun fethi ve Müslümanlaştırılması için savaşan alp-erenlerin ve gazilerin gösterdikleri gayretlerle Anadolu, daha XII. yüzyılda Türklerin dinî-menkabevi destan edebiyatı geleneklerini sürdürdükleri uygun bir ortam hâline gelir. Bizanslılara karşı savaşmış Müslüman bir Arap kahramanı olduğu ileri sürülen Battal Gazi (Ocak 1992) etrafında meydana getirilen *Battal-name* (Köksal 2003) Anadolu'nun fethi sırasında Türk gazilerini gayrete getirmek, gönüllerindeki cihat ruhunu artırmak için yazılmıştır. Yine bu devirde, Danişment Ahmet Gazi'nin (Özaydın 1993a) kahramanlıklarının menkabe ile karışık olarak anlatıldığı *Danişmend-name* (Akkaya 1954; Mélikoff 1960) de Anadolu'da aynı düşünceyle bu devirde oluşturulmuş bir destandır. *Battal-name*'nin metni daha XIII. yüzyılda tespit edildiği gibi, 643/1245'te II. İzzeddin Keykâvus'un emriyle Münşi-i Sultani Melik İbn Ula'nın *Danişmend-name*'yi "essah-ı rivayat üzre tasnif" ettiği bilinmekte ise de, bu metin şu an için kayıptır. Daha sonra II. Murad'ın emriyle Tokat dizdarı Arif Ali *Danişmend-name*'yi manzum ve mensur olarak yeniden kaleme almıştır. Bu durum millî geleneklerine çok bağlı olan Oğuzların yani Türkmenlerin, Orta Asya'da yaratmış oldukları destan geleneğini Anadolu'da da sürdürdüklerini göstermektedir. Fetih sırasında orduda savaşan, savaş sonrasında köy köy, diyar diyar dolaşarak destanlar ve şiirler okuyan, halk hikâyeleri anlatan ozanların yarattığı sözlü edebiyat geleneği ürünlerinin Anadolu'nun ilk devirlerinde halkın bedii ihtiyacını karşıladığı anlaşılmaktadır (Mazıoğlu 1972: 297-98).

Türk asıllı şâirler, özellikle Türk dilli şâirlerin oluşumu ve gelişiminde etkili olduğu ve bedii zevklerini yansıttıkları İran edebiyatı estetiğinin mahsulü olan klasik şiire Gazneli ve Selçuklu dönemlerinde olduğu gibi Anadolu'da da kendi dilleri yerine Farsça ile vücut vermişlerdir. Bu şiirde Türkçeye geçiş azdan aza küçük denemelerle olmuştur. Mülemmalar ve Farsça mısralar arasındaki Türkçe kelimeler bu geçişin hem ilk basamakları hem de ilk habercisi görünümündedir (Akün 1994: 393). Özelikle bu duruma Anadolu Selçuklu Devleti'nin karışık kültürlerden oluşması ve çok dilli bir ortam sunması da uygun bir zemin hazırlamıştır. Bu da her topluma kendi diliyle hitap eden çeşitli eserlerin

yazılmasına sebep olduğu gibi, çok dilli şiirlerin (mülemma) yazılmasına da zemin hazırlamıştır. Çünkü bu tip toplumlarda her dilin kendine has farklı işlevleri vardır ve her biri belirli bir amaç ve durum için kullanılır. İşte çok dilli şiirler de bu durumun işlevsel bir yansımasını sergilerler (Johanson 1993: 29). Hatta bu tip davranışın özellikle zengin bir Halk edebiyatı geleneğine sahip olan Oğuz Türkçesinin aruz vezniyle söylenilen edebî metinlerde de kullanılmasıyla edebî olarak etkin bir hâle gelmesine yardımcı olduğu görülmektedir. Yani bu mülemma şiirler edebî açıdan fazla işlenmemiş olan Oğuz Türkçesinin işlenmiş olan dillerin özellikle de Farsça ve Arapçanın çatısı altında talim imkânı elde ettiği söylenebilir. Nitekim Köprülü'nün değerlendirmesiyle Horasan ve Maveraünnehir şâirlerinin oldukça etkin bir dönemde aruzla şiir yazmaya Türkçe-Farsça mülemmalarla başladıkları (Johanson 1993: 34-35) gibi Anadolu'da da aynı durumla karşılaşmaktayız. Tabii ki burada Johanson'un ifade ettiği gibi, bu dönemde modern tarzda dil ve millet bütünleştirilmediği için son dönemlerdeki millî dile sadakat veya dil milliyetçiliğinin olmadığı da hatırlanmalıdır. Ayrıca Orta Çağ Avrupa edebiyatında olduğu gibi dil tercihi sanatçıların milliyetine göre değil, edebî türe göre belirlenmekteydi (1993: 28).

Anadolu'da Türkçeye geçişin önemli sebeplerinden biri de İhsan Fazlıoğlu'nun ilk defa dikkat çektiği gibi muhatap olarak alınan halkın kendisine takdim edilen dili anlamasıdır (bak. 2003). Anadolu'da da yoğun bir Türk halkı bulunduğundan dolayı, doğal olarak o insanlara kendi diliyle hitap etme ihtiyacı doğmuştur. Ayrıca Anadolu'da Türk diliyle yazılı bir edebiyata varışta gözden kaçırılmaması gereken hususlardan biri de, hiç şüphesiz bölgede gittikçe kuvvet kazanmaya başlayan tasavvuf cereyanıdır. XIII. asrın ilk çeyreğinin sonlarına doğru Moğol istilasından kaçıp Anadolu'ya gelen birçok büyük sufînin tesiriyle I. Alâaddîn Keykubâd devrinden başlayarak tasavvufî düşünce hız kazanmıştır. Diğer taraftan yine aynı sebeplerle bu defa Orta Asya ve özellikle Horasan sahasından Türkmen şeyh ve dervişleri de bu çağda akın akın Anadolu'ya gelmişleridir. Büyük merkezlerde Farsça bilen şehir halkına aynı dille hitap eden eserler yanında, tasavvuf fikriyatını geniş halk tabakalarına yaymak şevki ve arzusuyla yazılan dinî ve tasavvufî eserlerde Oğuz Türkçesi edebiyat ve yazı dili hüviyetiyle kendini göstermeye başlamıştır. Böylece XIII. asrın ilk yarısı içinde, doğrudan doğruya Farsça bilmeyen bir kitleyi irşad gayesi güden Türkçe dinî-tasavvufî bir edebiyatın doğuşuna şahit olunmaktadır (Akün 1994: 393). Bu dinî-tasavvuf edebiyatının bugün için bilinen ilk temsilcileri Sultan Veled ve Yûnus Emre'dir. Yine Selçuklular döneminde yetişmiş olan Hoca Dehhani ise, Anadolu'da din dışı şiirin bilinen ilk temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

XIII. asırda, I. Alâaddîn Keykubâd (616/1219-634/1236) zamanında yaşayan Dehhânî'nin şiirleri (İlaydın 1974), nazım tekniğinde ve üslubunda görülen kusurlarına karşılık, dönemine göre gelişmiş bir dile sahip olması, Anadolu'da Türkçe şiirin geçmişinin XIII. asırdan daha gerilere gittiğini düşündürmektedir. Ancak elimizde yazılı veriler bulunmadığı için kesin bir

yargıya varmak güçtür. Aynı durum Orta Asya'da da mevcuttur. XI. asra kadar yüksek bir edebiyat ve kültür dili meydana getiren ve aynı asırda *Kutadgu Bilig* gibi büyük bir eser ortaya koyan Türklerin, edebî alanda birdenbire gerilemesi beklenemez. Ayrıca İslam medeniyeti dairesine girilmiş olan bu dönemde, en azından İslam dinini öğretmek için birçok eserin yazılmış olması gerekir. Bu karanlık devrin sebebi Canpolat'a göre Moğol istilasıdır. XII. asrın sonları ile XIII. asrın başlarında yazıldığı tahmin edilen ve bugüne kadar gelmiş olan pek az eserin istinsah tarihlerinin XIV. yüzyıla ve daha sonrasına ait olması da bunu açık bir şekilde göstermektedir (1989: 165-66).

Bugün için aşağıda zikredilen ve Türk dilinin ilk temsilcileri olan şairlere ait elimizde bulunan metinlerden başka Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini taşımakla beraber dil bakımından karışık bir durum gösteren eserler de mevcuttur. Bu durumun en önemli sebebi, özellikle XII. asrın sonu ile XIII. asrın başlarında Türkistan'dan Anadolu'ya siyasi ve iktisadi baskılar ile ticari amaçlarla akın akın gelen din adamları, sufiler ve şeyhlerin Anadolu halkı için Oğuz Türkçesi ile kaleme aldıkları eserlerine, kendi anadilleri olan Orta Asya Türkçesinin hususiyetlerini bilerek veya bilmeyerek katmalarıdır (Kut 2004: 320). Bunlardan birisi, Ali adlı bir şairin 630/1232'de, 8'li hece vezni ve dörtlüklerle yazmış olduğu *Yusuf u Züleyha* (Ertaylan 1960; Hace Alî-i Harezmî 1376) hikâyesi; diğeri ise 703/1303'te Şeyh Ali b. Muhammed tarafından istinsah edilen ve dilinden XIII. asırda yazıldığı tahmin edilen *Behcetü'l-Hada'ik fi-Mev'izeti'l-Hala'ik* (Ertaylan 1949a; Buluç 1955, 1956, 1988; Canpolat 1989) adlı dinî-ahlaki eserdir. Dil bakımından karışık bir durum arz eden bu eserlerin nerede yazıldıkları bilinmemekle beraber, Selçuklular devri Oğuz Türkçesiyle kaleme alındıkları söylenmektedir. Bu eserlerin dilindeki karışıklığın sebebi, Anadolu'ya Oğuz boyları ile birlikte sayıları az da olsa Orta Asya'dan başka Türk boylarının da gelmeleri ve Oğuz Türklerinin yazı dili olarak göçlerle bağlarını devam ettirdikleri Doğu Türkçesini kullanmış olmaları gösterilmektedir (Mazıoğlu 1972: 301). XIV. asırda yaşayan Şeyyad Hamza (Mansuroğlu 1946) ve Kadı Burhaneddin'in de Doğu Türkçesiyle karışık şiir yazmaları bu durumu doğrulamaktadır.

Anadolu Selçukluları devrinde Anadolu'da yazıldığı halde bugün elimizde bulunmayan Türkçe eserler de vardır. Bunlar, Gülşehrî'nin *Mantıku't-Tayr*'ında

Bir kişi bu dâsitânı eylemiş
İlle lafzın key çepürdük söylemiş

Eski bizden hûriye ton eylemiş
Bir keçeden aya pîlven eylemiş

Veznçün lafzuñ gidermiş harfini
Artuk eksik söylemiş söz sarfını (1957: 51)

mısralarıyla haber verdiği ve acemice yazıldığını söylediği manzum *Şeyh San'an Kıssası* ile Şeyyad İsa'nın *Salsal-name* isimli eseridir. Fuad Köprülü'nün XIII. asırda yazıldığını söylediği *Salsal-name*, bir kahramanlık hikâyesi olup, Salsal adlı bir devin Hz. Ali ile savaşını ve yenilip yok olmasını anlatır. Bu hikâye, sonraki yüzyıllarda da çeşitli şairler tarafından yazılmıştır (1986: 253).

Bu dönemde, Karamanoğlu Mehmet Beğ, Anadolu Selçuklularının son zamanlarına doğru, memleketteki karışık durumdan faydalanarak Konya'yı Alâaddîn Keykubâd'dan alıp devlet idaresini vezir sıfatıyla ele aldıktan sonra, 15 Mayıs 1277'de (H. 10 Zilhicce 675) "*Bugünden sonra hiç kimse divanda, dergâhta, bargâhta, mecliste ve meydanda Türkçeden başka dil konuşmayacak*" (İbn Bibi 1996: II/209) şeklindeki kararını bütün şehre ilan ettirip *"defterleri dahı Türkçe yazalar"* (Korkmaz 1995: 428) buyruğunu verir. Bu buyruktan sonra Anadolu'da VI. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar ayrı ayrı bölgelerde tek bir kol hâlinde ilerleyen eski Türk yazı dilinden ayrılıp yepyeni karakterde müstakil bir yazı dilinin kuruluşu sağlanmış (Korkmaz 1995: 424), Türkçe ilim ve edebiyat dili olarak Arapça ve Farsça karşısında geçerlik kazanmaya başlamış ve resmi dil olmuştur. Böylece takriben XI. asırdan itibaren Şuubiye hareketi dolayısıyla hakimiyetini kısmen Farsça ile paylaşan Arapça; XIII. özellikle de XIV. yüzyıllarda başlamak üzere Türkçe ile paylaşmak zorunda kalmıştır (Sayılı 1964: 47). Türkler, Anadolu'da Türkçenin sadece konuşma dili olarak kalmayıp bir kültür ve medeniyet dili olmasının temellerini de yine bu dönemde atmışlardır.

Anadolu'da Yazılan İlk Türkçe Şiir

Bugünkü bilgilere göre Anadolu'da yazılan ilk Türkçe şiir, Evhadüddîn-i Kirmânî tarafından kaleme alınmıştır (bak. Türk Edebiyatının İlk Temsilcileri).

Anadolu'da Yazılan İlk Türkçe Eser

Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser meselesi üzerinde ilk defa Fuad Köprülü durmuştur. Köprülü, Ahmed Fakîh'in *Çerh-nâme* isimli kasidesini, Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser olarak kabul etmiştir (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1926b, 1926c). Ancak son yapılan araştırmalar bu eserin 1350'den sonra kaleme alındığını göstermektedir (Tezcan 1994; Şentürk vd 2007: 148-50). Bu sebeple, eldeki bilgilere göre Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser, Hekim Bereket tarafından kaleme alınmış, tıp ilmine dair *Tuhfe-i Mübârizî* olmalıdır (Bayram 2004: 10-11). Bu eseri, Şehabeddin Tekindağ geniş olarak tanıtmış (1971: 134-39) tır. Hekim Bereket eserinin mukaddimesinde bildirdiğine göre, bu eseri *Lubâbü'n-Nuhab* adıyla Arapça olarak yazmış, daha sonra bunu *Tuhfe-i Mubârizî* adıyla Farsçaya tercüme edip Amasya emiri Halifet Alp Gazi'ye sunmuştur. Hekim Bereket, onun tıp ilmi için faydalı olacak bu eseri

beğendiğini, ancak Türkçe olarak kaleme alınsaydı değerinin daha da artacağını ifade ettiğini, bundan dolayı da bir süre sonra Türkçeye çevirdiğini belirtir (Tekindağ 1971: 134-36). Yine Hekim Bereket'in bu ifadelerinden bu dönemde Türkçe eserlerin çok nadir olarak mevcut olduğu, Halifet Alp Gazi'nin de Türkçe eserler yazılmasını teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Büyük ihtimalle, bu teşvik neticesinde Hekim Bereket *Hulâsa der-İlm-i Tıb* adıyla yine Türkçe bir başka eser yazarak yine Emir Halifet Gazi'ye takdim etmiştir. Yine aynı cilt içersinde müellifi bilinmeyen *Tabiat-name* isimli Türkçe bir mesnevî bulunmaktadır. Bu mesnevînin Hekim Bereket'in diğer iki eseri gibi tıbba dair ve bir cilt içinde bulunması, dilinin ise çok eski olmasından dolayı Hekim Bereket'e ait olduğu sanılmaktadır (Bayram 2004: 110).

Mahmud Mes'ud Koman, *Tuhfe-i Mübârizî*'nin hattıyla, eserin kapağında kayıtlı notun hattının farklı oluşuna dikkat çekerek, *Tuhfe-i Mübârizî*'nin mukaddimesinin ve dil hususiyetlerinin Aydınoğlu Mehmet Bey adına tercüme edilen *Kısas-ı Enbiyâ* ve *Tezkiretü'l-Evliyâ*'daki mukaddimelere ve dil hususiyetlerine benzediğini ifade ederek:

> "...namına kitap ithaf olunan bu büyük ve nüfuzlu emirin Aydınoğlu Mübarizü'd-dîn Mehmed Bey olduğunu kuvvetle tahmin ediyoruz"

demektedir (1955: 701; Derin 1987: 5-6). Bu eserin ithaf edildiği şahıs, 1225 (Tekindağ 1971: 138) veya 1232 (Bayram 2004: 111) yılında şehit edilen Amasya Emiri Halîfet Alp Gazi ise, eserin XIII. asrın ilk yarısında; eğer bu şahıs 1330 yılında ölen (Koman 1955: 703) Aydınoğlu Mehmet Bey ise, eserin XIV. asrın ilk yarısında tercüme edildiği söylenebilir. Ancak, Hekim Bereket'i Türkçe eserler yazmaya teşvik eden Emir Mübârüziddin Halifet Gazi, tanınan ve bilinen bir kişi olup Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un 610/1214 yılındaki Sinop fethine katılmış, Kuzey sahilleri komutanı olmuş, I. Alaaddin Keykubad zamanında Amasya valiliği yapmış, bu sultanın Gürcistan'a sevk ettiği orduda da bulunmuş ve bu seferde iken 629/1232 tarihinde şehit düşmüştür. Halifet Gazi 606/1209'da Amasya'da bir medrese yaptırmıştır. Hekim Bereket'in 622/1225 tarihli bir vakfiyesi (Yınanç 1982) bulunan bu medresede müderrislik yaptığı tahmin edilmektedir. Ayrıca Koman'ın dikkat çektiği ve *Tuhfe-i Mübarizî*'nin kapak kısmında yer alan kayıttan Halifet Gazi'nin babasının adının Tolı, dedesinin ise Terken Şah olduğu anlaşılmaktadır (Bayram 2004: 110-11). Bunların her ikisinin de adı *Danişmend-name*'nin kahramanları arasında geçmektedir (Turan 2002: 131). Bu da Halifet Gazi'nin, Amasya emiri Melikü'l-ümerâ Mubârizu'd-devle ve'd-dîn Halifet Alp Gazi olduğu ihtimalini artırmaktadır. Ayrıca Türkmencilik hareketi ile Türk kültürünün himaye edilip desteklendiği yer olan Amasya'da, Türkçe eser yazma geleneğinin de başlamış olabileceğini göz önünde bulundurmak da gerekir.

Görülüyor ki, eldeki yazılı metinlere göre Anadolu'da Türkçe eser verme geleneği XIII. asrın başlarında başlamıştır. Mustafa Canpolat'ın, *Behcetü'l-*

Hada'ik'ın Anadolu'da muhtemelen XII. asrın sonları ya da XIII. asrın başlarında yazılmış olması gerçeğe en yakın ihtimaldir görüşü de (1989: 165-75) bunu desteklemektedir. Bu da, bazı kaynaklarda ifade edilen (İz 1995: II/XXVIII), Anadolu'daki ilk Türkçe eserlerin XIII. asrın ortalarına doğru verilmeye başlandığı görüşünün doğru olmadığını göstermektedir.

Türk Edebiyatının İlk Temsilcileri

Anadolu'daki Türk edebiyatının, Anadolu Selçuklularının son dönemlerinde (XIII. Yüzyıl) yaşayan ilk temsilcileri, bazı Türkçe şiirleri/eserleri olduğu bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî, Yûnus Emre, Dehhânî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sultan Veled ve Nâsırî'dir. Aynı döneme ait gösterilen Şeyyâd Hamza ve Ahmed Fakîh'in, son yapılan araştırmalar neticesinde XIV. asırda yaşadığı tespit edilmiştir. Bugün hâlâ Yûnus Emre ve Dehhânî'nin de yaşadığı dönemle ilgili farklı iddialar ileri sürülmektedir.

Evhadüddîn-i Kirmânî

Anadolu'da en eski Türkçe şiir söyleyen şâir olan Evhadüddîn-i Kirmânî'nin İran'ın Kirman bölgesinde 559/1164'te doğduğu tahmin edilmektedir. Türk olduğu sanılan Evhadüddîn'in asıl adı Hâmid, lakabı Evhadüddîn'dir. Şiirlerinde 'Evhad' mahlasını kullanmıştır. Tahsilini Bağdat'ta tamamladıktan sonra, önce 'muîd (asistan)' daha sonra 'müderris (profesör)' olarak Hankâhiye medresesinde çalışmaya başlamıştır. Ancak tasavvufa meyleden Kirmânî, medrese ile hankahlar arasındaki eğitim farkını görmüş ve Kutbuddîn-i Ebherî'nin halifesi Rukneddîn-i Sucasî'ye (608/1211) intisap ederek tasavvuf yoluna girmiştir. Seyyah bir sufi olarak tanınan ve Evhadiyye tarikatının kurucusu olan Kirmânî, İran, Azarbaycan Kafkasya, Anadolu, Irak, Suriye, Mısır ve Hicaz'ın birçok köy ve kasabalarında bulunmuştur. Gittiği her yerde devlet adamı ve sultanlardan hürmet gören Kirmânî, muhtemelen 1204 yılında Anadolu'ya gelmiş ve ertesi yıl Konya'da bulunan Muhyiddin ibnü'l-Arabî ile görüşmüştür. Bu arada Malatya, Sivas ve Konya'ya gittiyse de genellikle Kayseri'de ikamet etmiştir. Fütüvvet teşkilatının Anadolu'daki şeyhlerinin lideri olarak halife tarafından gönderilen ve uzun bir süre "Şeyhu'ş-şuyûhi'r-Rûm" unvanını taşıyan Kirmânî, Kayseri'de evlenmiş ve Fatıma isminde bir kızı olmuştur. Mikâil Bayram'ın tespitlerine göre, Fatıma adındaki bu kız, *Bâcıyân-ı Rûm* adındaki kadınlara özgü olan sivil örgütün lideri Fatıma Hatun'dur. Kirmânî, *Riyâzu'l-ârifîn*'e göre Bağdat'ta 635/1238 tarihinde vefat etmiştir (bak. Bayram 1996; Kanar 1999).

Mehmet Kanar, Evhadüddîn-i Kirmânî'nin 2202 tane rubaîsini tespit etmiştir (bak. Kanar 1999). Bunlardan 1153'ü Farsça, 16'sı Arapça, 33'ü ise Arapça-Farsça mülemmadır. Bu rubaîlerdeki konuların işlenişine, mazmunlara,

kelime seçimlerine ve edebî sanatların kullanımlarına bakıldığında, Kirmanî'nin ilmî yönü ağır basan, akılcı Hayâm ile Fahrüddîn-i Irâkî, Senâ'î ve Mevlânâ gibi ilâhî coşku ve heyecan dolu şâirler arasında bocalayan, vazgeçemediği şahidbazlık dolayısıyla her taraftan gelen baskılara karşı koymaya çalışan, istisnai rubaîler dışında zaman zaman zevksiz ve sıkıcı sanat gösterisi yapmaya çalışan, taklitten kurtulamamış ve şiire kendi damgasını vuramayan bir şâir olduğu görülmektedir. Rubaîlerde vahdet-i vücûd, şahidbazlık, kadın, ilahî aşk, şeriat, sema, tarikat adabı, kader, ibadet, dünya ve ahiret hayatı, ictimaî durum ve ilim gibi konular işlenmiştir (Kanar 1999: 21-29). Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Ayasofya, nr. 2910) bulunan bir mecmuanın baş tarafında Evhadüddin'in bazı nasihatleri, bir mev'izası, biri Halife Müstansır-Billah'a olmak üzere birkaç mektubu bulunmaktadır (Bayram 2005: 90).

Bugünkü bilgilerimize göre, Anadolu'da yazıldığı tespit edilen ve elimizde bulunan Türkçe en eski şiir, XIII. asrın sonlarında Gelibolulu Muhyiddîn tarafından Farsçadan tercüme edilen *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Evhadüddin-i Kirmanî* (Mercan 1989) adlı eserde yer alan ve Kirmanî'ye ait olan Farsça-Türkçe mülemma gazeldir. Bugün "olısar" redifli olan bu mülemma gazelin sadece ilk beyti tespit edilmiş olup Türkçe menkabede şu şekilde geçmektedir:

Me-râ ezeddür mescid der-i hammâr olısar[538]
Seccâde neyem lâyık me-râ zünnâr olısar

(terc. Meyhane olduğu zaman mescit bana zıttır. Zünnâr olduğunda ise seccade bana gerekmez.)

Yine aynı eserde yer alan,

"Hazret-i Şeyh gûyendelere işâret eyledi, hûb âvâzile Hazret-i Şeyhün bu gazeline ser-âgâz eylediler"

ifadelerinden, bu gazelin Şeyh Evhaduddîn'in müritleri tarafından hep bir ağızdan terennüm edildiği de anlaşılmaktadır (Bayram 2005: 209).

Muhammed-i Kazvînî'nin *Mecâlisü'n-nefâ'is Tercümesi*'ndeki kaydından (Alî Şîr Nevâî 1323: 318; Kartal 2000: 34), Kirmânî'nin şiirlerinin XVI. asırda bile Anadolu'da meşhur olduğu anlaşılmaktadır.

---

[538] Bu beyit İsmail Hakkı Mercan tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde yanlış ve Farsça olarak şu şekilde okunmuştur (Mercan 1990: 133): Me-râ ezar der mescid der semâ evlîter / Seccâde nîm lâyık me-râ ez nâr evlîter.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî

Bu dönemde Anadolu'da dinî ve tasavvufî mahiyette eserler kaleme alan müelliflerin başında hiç şüphesiz Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gelmektedir. Asıl adı tezkire yazarlarının ittifakı ile Muhammed, lakabı Celâleddîn olan, bugün Afganistan'ın kuzeyinde bulunan Belh şehrinde 604/1207 tarihinde doğan Mevlâna, uzun bir seyahatten sonra, Konya'ya gelip yerleşmiş ve uzun müddet burada oturduktan sonra, aynı şehirde 672/1273'te ölmüştür (Mevlânâ'nın hayatı hakkında geniş bilgi için bak. Gölpınarlı 1985a; Furûzanfer 1990; Can 2003). Necmeddîn-i Kübrâ'nın tarikatına dolayısıyla Horasan tasavvuf mektebine mensup olan babası Sultânu'l-ulemâ Bahâeddîn-i Veled ile, daha çocuk yaştayken Moğol istilası önünden kaçıp Anadolu'ya gelen Mevlânâ, Şam ve Halep gibi dönemin önemli kültür merkezlerinde sağlam bir tahsil görmüş, şer'î ilimlerde, özellikle fıkıh alanında ihtisas sahibi olmuş, bir taraftan babasından tasavvuf terbiyesi alırken, diğer yandan da ilmî seviyesini yükseltmiştir. Onun bu yetişme tarzının, kendi tasavvuf anlayışını oluştururken hiç şüphesiz büyük tesiri olmuş, Sünnî İslâm anlayışına genelde sağlam bir tarzda sadık kalan bir tasavvufî sistem geliştirmiştir (Ocak 2006b: 433).

Kendinden önceki pek çok meşreptaşı gibi mistik cezbesini, ilahî aşkını ve tasavvufî düşüncelerini terennüm için şiiri bir araç olarak kullanan (Ocak 2007: 17) Mevlânâ, yazmış olduğu eserlerle hem Osmanlı hem de doğu zihniyet dünyasına ve edebiyatına tesir eden önemli bir sufîdir. O'nun tasavvufî anlayışını ve düşüncelerini ortaya koyan *Mesnevî-i Me'nevî, Dîvân-ı Kebîr, Fîhi Mâ Fîh, Rubâiyyât* gibi eserleri, Farsça yazılmış olmalarına rağmen, sanıldığının aksine, o devirde sadece yüksek tabakalara mahsus kalmamış, Türkmen çevrelerine de geniş ölçüde nüfuz etmiştir. Nitekim Mevlânâ'nın o dönemin bir başka ünlü sufîsi Hacı Bektaş-ı Velî ile yakın ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Hatta Anadolu'da Türkçenin müdafiliğini yapan XIV. asrın ünlü Türkmen mutasavvıfı Âşık Paşa, *Garîb-nâme* adlı eserinde Mevlânâ'dan çok istifade etmiş ve onu takdirle anmıştır. Mevlânâ'dan açıkça etkilendiğini söyleyen ve ondan büyük bir hayranlıkla söz eden diğer bir Türkmen şeyhi de Yûnus Emre'dir (Ocak 2006b: 433).

Mevlânâ'nın eserlerinden *Mesnevî* yahut tam adıyla *Mesnevî-i Ma'nevî* (Mevlana Calâleddîn-i Rumî 1993; Mevlana 1370, 1925-, 1988; Gölpınarlı 1981-), Mevlâna'nın en çok okunan ve hayranlık uyandıran 6 ciltlik eseri olup, 25.634 beyitten oluşmaktadır. Mesnevî nazım şekliyle yazıldığı için bu adı almıştır. Bugün de *mesnevî* denildiği zaman akla hemen bu eser gelmektedir. Mevlana, tasavvufî sırları ve tarikat adap ve erkanını açıklayan bir eser yazmayı düşünmüş ve ilk 18 beytini yazmıştır. Daha sonra Hüsameddin Çelebi'nin, kendisinden Senâ'î'nin *Hadîka*'sı ya da Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ı vezninde, irfan sırlarını, tarikat usullerini açıklayan bir eser nazmetmesini teşvik ve arzu etmesi

üzerine de *Mesnevî-i Ma'nevî*'yi yazmaya başlamıştır. Yazmış olduğu bu 18 beyitten sonraki kısımlar Mevlânâ'nın her yerde, her vesile ile Hüsameddin Çelebi'ye yazdırması suretiyle vücuda gelmiştir. Birinci cilt 657-660/1259-1263 yılları arasında tamamlanmış, uzunca bir aradan sonra 662/1264 tarihinde ikinci cilt yazılmaya başlanmış ve hiç ara verilmeden bütün eser Mevlana'nın ölümüne (672/1273 tarihine) yakın bir zamanda tamamlanmıştır (Ateş 1968: 113-14; Furûzanfer 1990: 145-48, 211-12).

Bu hacimli eser, akıcı bir üslûba sahip olmasına karşılık, dil nazım tekniği bakımından güçlü değildir. Bundan dolayı da sonraki müstensihler bazı üslûp, özellikle de vezin aksaklıklarını düzeltmişlerdir (Ritter 1997: 57). Hiç şüphesiz bunda doğrudan doğruya bir edebî kaygıyla kaleme alınmaması etkili olmuştur. Çünkü kendinisini toplumu aydınlatmakla görevli sayan bir öğretmen gibi gören Mevlânâ'nın asıl derdi, şiir söylemek değil, bilakis mesajını topluma ulaştırmaktır. Bundan dolayı da şiirin kurallarını zorlamaktan hiç çekinmemiştir (Kırlangıç 2007: 222). Mevlânâ didaktik bir eser olan *Mesnevî*'de, belirli bir plana göre hareket etmemiştir. Herhangi bir münasebetle bir hikâyeyi anlatırken, çok kuvvetli olan tedai kabiliyetiyle başka bir hikâyeyi hatırlamış; o hikâye, kendisini dinî, insanî konulara sürüklemiş, derken bir başka hikâyeyi, bir başka olayı hatırlayıp onu anlatmaya başlamıştır. Bu şekilde devam ederken tekrar ilk hikâyeye dönüp onu bitirmiştir (Gölpınarlı 1981-: I/IX). Belki bundan dolayı *Mesnevî*, "hikâye içinde hikâye" olarak nitelendirilmiştir (Kırlangıç 2007: 221). Onun bu üslûbu, aynı zamanda eseri okuyanları meraklandırıcı ve sürükleyici bir etki de oluşturmuştur.

İçerisinde birçok tasavvufî, dinî ve ahlâkî terim ve kavramlara yer verilip anlamlarının açıklandığı *Mesnevî*'de anlatılan hikâyelerin birçoğunun, o devir Anadolu'sunun sosyal, siyasî ve kültürel hadiseleriyle ilgili olduğu da görülmektedir. Mevlana, bu hikâyeleri çok ustaca seçmiş ve görüşlerini, hem şâirlik dehasıyla anlatmış hem de muhaliflerini hicvetmekten çekinmemiştir (Bayram 2001a: 21-40).

Özellikle *Mesnevî*, Türk illerinde en çok saygı gören, en fazla okunan ve en geniş ölçüde şerh edilen, seçmeler yapılan, anlaşılması güç beyitleri için yorumlar düzenlenen, yorumları kuvvetlendirmek için kendisinden hikâye, temsil ve beyitler aktarılan, hatta okuyucular tarafından daha iyi ve kolay anlaşılabilmesi için çeşitli sözlükler hazırlanan bir eserdir. Nitekim bütün bu konularda birçok eserin kaleme alındığı görülmektedir (bak. Çelebioğlu 1978, Öztekin 1998, Kartal 1999a: 181-243, Kunt 1996). Ayrıca muhteva olarak içerisinde barındırdığı fikirlerden dolayı da, Türk edebiyatının oluşmasında önemli bir yere sahip olmuştur.

Dîvân-ı Kebîr (Mevlana 1345, Mevlana Celâleddin 1992), onun gazel ve bir kaç da değişik şekildeki şiir ve rubaîlerini ihtiva eden bir diğer büyük eseridir. Ancak rubaîleri ekseriyetle ayrı bir eser hâlinde toplanmıştır (Mevlana Celâleddîn-i Rumî 1312, Gölpınarlı 1964, Gençosman 1988, Can 1990, 1991).

Mevlânâ, gazellerinin çoğunun sonunda kendi adını veya mahlasını söyleyeceği yerde, şâirlerin usulleri hilafına Şems, Şems-i Tebrizî isimlerini mahlas olarak kullandığı için, bu dîvâna *Dîvân-ı Şems* veya *Dîvân-ı Şems-i Tebrizî* adı verilmiştir. Çok geniş bir hacme sahip olduğundan *Dîvân-ı Kebîr* de denilen eser, yukarıda belirttiğimiz gibi şiirlerde Şems ve Şems-i Tebrizî mahlasları kullanıldığından *Külliyât-ı Şems* ve *Külliyât-ı Şems-i Tebrizî* isimleriyle de bilinmektedir. Mevlânâ şiirlerinde mahlas olarak sıkça kullandığı Şems ve Şems-i Tebrizî isimlerinin yanında Hâmûş kelimesi ile Selahaddîn-i Zerkûb ve Hüsameddîn Çelebi'nin isimlerini de mahlas olarak kullanmıştır. Ancak bu mahlasların çoğunun hitap mahiyetinde olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Mevlana'nın Şems ile olan ilgisinden haberi olmayan kimseler, Şems'in Farsça yazılmış gazelleri olduğunu, bu çok değerli beyitleri onun yazdığını sanmışlardır. Halbuki Şems şâir olarak tanınmamaktadır.

Mevlana'nın çeşitli yer ve zamanlarda özellikle sema sırasında duygularını irticalen dile getirdiği şiirler, *kâtib-i esrâr* ismi verilen özel kâtipler tarafından anında kaydedilmiş ve söylendikleri aruz bahirlerine göre tertip edilmişlerdir. Böylece aruz vezninin yirmi bir farklı bahrinde söylenmiş ve her bahri, ayrı bir dîvânçe teşkil eden büyük bir dîvân meydana gelmiştir. *Dîvân*'da yer alan şiirler, şiir söyleme veya yazma endişesi içinde olmadan söylenmiştir. Mevlana, günlük olaylardan etkilenerek çoğu kere vecd içinde sema ederken hissettiklerini vezin ve kâfiye potası içersinde söylemeye başlamıştır (Yazıcı 1994: 432). Nitekim Ritter, *Dîvân*'ın hakiki şevk ve heyecanın en saf ifadesi olmak ve edebî örneklere uyularak meydana getirilmesinden ziyade, his ve şahsî sergüzeştlerin yansıması oluşundan dolayı önemli olduğunu ifade etmiştir (1993: 56-57).

Cezbe ve coşku içinde kendinden geçmiş bir âşığın dudaklarından dökülen manzumelerden oluşan bir eser olan *Dîvân-ı Kebîr*, ağırlıklı olarak gazel formunda söylenmiş şiirlerden meydana gelmektedir. Tasavvufî şiir geleneğinde bir zirve olan bu gazeller, aynı zamanda gazel nazım şeklinin en güzel örneklerini oluşturmaktadır. Kullanılan imgeler bakımından güçlü şiirler içeren bu eser, özgünlük bakımından da dikkat çekmektedir. Özellikle Mevlânâ bu gazellerinde, Farsça gazel geleneğinin bir takipçisi olarak, klasik şiirde tekrarlanagelen sembol ve imgeleri tekrarlamakla yetinmemiş, bu imgeleri daha zengin çağrışımlarla kullanmış, hatta daha gönce kullanılmamış imgeler bulup söylemiştir. Burada dikkati çeken, Mevlânâ'nın bu özgünlüğü sergilerken şiir adına özel bir çaba sergilemeyip yaşadığı hâli dile getirmekten öte bir şey yapmamasıdır. İşte bu kendiliğinden oluş, onun şiirine ayrı bir güç ve çekicilik kazandırmıştır (Kırlangıç 2007: 222).

Mevlana'nın *Dîvân*'ındaki şiirleriyle *Mesnevî* arasında üslûp, ifade, heyecan bakımından hiç mi hiç fark yoktur. *Mesnevî*'yi didaktik bir eser kabul edip Mevlana'nın asıl lirik şiirlerinin *Dîvân*'da mevcut olduğunu söyleyenler de vardır. *Mesnevî*, didaktik bir eser olmakla birlikte, bünyesinde yer yer lirizmin en kudretli ifadesini taşır. *Dîvân*'daki şiirlerin bir çoğu da didakdiktir, fakat

Mevlana, inancında o kadar özlüdür ki inandırmak için söylediği sözlerde de lirizm ve didaktizmi âdeta bünyesinde yoğurur ve yok eder. *Dîvân*'daki bir çok gazellerde *Mesnevî* hikâyelerini özetleyen Mevlana, *Mesnevî*'deki bahislerin birçoğuna yine *Dîvân*'da yer vermiştir. *Dîvân* ve *Mesnevî*, hem uslûp, hem ifade, hem edâ, hem konu bakımından aslında aynı olup bu iki eser arasında sadece tarz ve vezin farkı vardır (Gölpınarlı 1992a: I/X).

Arap ve İran Edebiyatı'na hakkıyla vâkıf olan Mevlana'nın *Dîvân-ı Kebîr*'inde Farsça ve Arapça gazellerin yanında, Rumca ve Arapça mülemmalar da mevcuttur. Mülemmaların toplam sayısı 64'tür. Arapça gazelleri ise 91 adettir (Alp 1997: 5). Ayrıca Mevlana'nın *Mesnevî*'sinde ve *Dîvân*'ında yer alan beyitlerde birçok Türkçe kelimeye rastlanıldığı gibi (M. Şerefeddin 1934: 111-155), *Dîvân*'da zaman zaman Türkçe ve Türkçe-Farsça karışık beyitler de bulunmaktadır[539] (M. Şerefeddin 1934: 156-167; Mansuroğlu 1988). Bu şiirlerde Türkçe, başlı başına bir manzume çapına çıkamasa da, beyit seviyesine yükselen dağınık ifadeler hâlinde kendini göstermektedir (Akün 1994 : 393). Bunların Farsça şiirlerle çok az ortak noktalarının olduğu görülmektedir. Ekseriyetinin dünyevî eğlence ile ilgili olduğu izlenimi veren bu Türkçe şiirlerde, Mevlana'nın özel hayatına ait kullanımlar da vardır. Bazen bu şiirlerde, *Ân yekî Turkî ki âyed gûyedem "Hey geymü sen?"* (Bana her gelen Türk "hey iyi misin?" der) mısraında olduğu gibi Türkçe unsurların alelâde bir ifadenin aktarımıyla sınırlı olduğu da görülmektedir. Bunun yanında neşeli bir tarzda aşkın ve şarabın zevkinden bahseden şiirler de vardır. Muhteva olarak dünyevî görülen bu şiirlerde, çeşitli deyimlere de yer verilmiştir. *Rûzî nişest hâhem yalguz sinün katunda / Hem sen çagır içer sen hem men kobuz çalar men* (Bir gün senin yanında yalnız oturmak istiyorum; sen şarap içersin ben de kopuz çalarım) beytinde olduğu gibi. Bazı şiirlerde ise ya bir "Türk"e hitap edilmekte ya da bir "Türk"ten bahsedilmektedir. Meselâ *Turk-i mâh-çehre* (ay yüzlü Türk), *Merâ yârist Turk-i ceng-cûyî* (Kavgacı bir Türk dostum vardır), *Resîd Turkem* (Türküm geldi) gibi. Mecdut Mansuroğlu bu şiirlerden ikisinin Türkler arasında dinî ve tasavvufî fikirleri yaymak amacıyla yazıldığını söylemektedir (Johanson 1993: 29-31).

Vasfi Mahir Kocatürk'ün de dikkat çektiği gibi, Mevlânâ'nın mülemma şeklinde söylenmiş şiirlerinde bulunan bazı mısraları vardır ki, ifade, ruh, ritim ve duygu yönünden, kendisinden önce bir benzeri görülmediği gibi, ondan sonra

---

[539] M. Şerefeddin, Mevlânâ'ya ait olduğunu söylediği 17 tane Türkçe ve Türkçe-Farsça manzume neşretmiştir (1934: 156-67). Mecdut Mansuroğlu ise, M. Şerefeddin'in Mevlânâ'ya dil, sanat, eda ve konu bakımından uzak düşen bazı Türkçe beyitleri de Mevlânâ'nın olarak tanıttığını ileri sürmüş ve bunlardan sadece 10'unun Mevlânâ'nın olabileceğini ileri sürmüştür (1988: 208).

da yaklaşık bir asır yani Nesîmî'ye kadar benzerlerine rastlanmamaktadır. Özellikle,

Mâhest nemî-dânem hurşîd ruhet yâ ne
Bu ayruluk odına nice cigerüm yane

matlalı mülemmaındaki Türkçe mısralar, kendi eserindeki İran şiirinin yüksek örneklerinden olan diğer mısralardan aşağı kalmayacak gerçek şiir edası taşımaktadır. Bunlardan:

Mecnûn bigi vâveylî oldum gene dîvâne
Fitnelü elâ gözler çün uyhudan uyane

mısraları, zaman itibariyle olduğu gibi ruh itibariyle de, XVI. asırda Bâkî'nin temsil ettiği Türk Klasik şiirinin sanki ilk pırıltılarındandır (1970: 101).

Mevlana'nın Türkçe şiirlerinden biri şu şekildedir (Mansuroğlu 1988: 214-15):

Eger geydür karındaş yoksa yavuz
Uzun yolda saña budur kulavuz

Çopanı berk dut kurtlar öküşdür
İşit binden kara kuzum kara kuz

Eger Tat sen eger Rûm sen eger Türk
Zebân-i bî-zebânân-râ biyâmûz[540]

Mevlânâ'nın Farsça-Türkçe mülemma bir gazelinin bazı beyitleri ise şöyledir (Cengiz 1985: 8-9):

Dânî ki min zi-'âlem yalguz seni sever min
Eger der berem neyâyî ender-gamet öler min

Men yâr-i bâ-vefâyem ber-men cefâ kılur sen
Ger to zi-men ne-porsî min hod seni sorar min

Rûzî nişeste hâhem yalguz sinün katunda
Hem min çakır içermin hem min teyiş biler min

[540] 1. Eğer, kardeş, iyi de, kötü de olsa, uzun yolda sana kılavuz budur. 2. Çobanı sıkı tut, kurtlar çoktur; işit benden kara esmerim, kara esmer. 3. Eğer Acemsen, Eğer Rumsan (ve) eğer Türksen (de), dilsizlerin dilini öğren (Mansuroğlu 1988: 214-15).

Mâhî çü Şems-i Tebrîz gaybet numûd u goftâ
Ez-men diger ne-porsîd min söyledüm yazar min[541]

Mevlânâ gerek yaşadığı kültürel ortam gerekse içirisinde bulunduğu hâlet-i rûhiye ve vecd gereği eserlerini Farsça söylemiştir. Çünkü gönlünde bulunan o kabına sığmaz aşk coşkunluğunu ancak gelişmiş ve işlenmiş bir dil olan Farsça ile terennüm edebilirdi. Nitekim o Doğu Türkçesini biliyordu. Oğuz Türkçesini ise Anadolu'da öğrenmişti. Oysa Oğuz Türkçesi, 'edebî dil' hüviyetini henüz o dönemde kazanamamıştı. Ancak yukarıda zikrettiğimiz gibi, içlerinde bulunduğu ve belli bir noktada muhatabı olan Türk halkına karşı da bigane kalmayıp ya mülemma şeklinde ya da beyte yayılmış şekilde Türkçe şiirler söylemekten de kendini alamamıştır. Edebî açıdan önemli olmayan bu şiirlerin, Johanson'un da belirttiği gibi, "yerel" bir konuşma biçiminin bir yazı dili olarak gelişmesine katkı sağladığı da yadsınamaz bir gerçektir (Demir 2007: 307).

Mevlânâ'nın bu manzum eserlerinin dışında *Fîhi Mâ Fih, Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektûbât* isimli Farsça mensur eserleri de bulunmaktadır.

Sultan Veled

Bu dönemin önemli şâirlerinden olan Sultan Veled, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin büyük oğlu olup 623/1226 yılında bugün Karaman olarak bilinen Larende'de doğmuştur. İlk öğrenimini babasından alan Sultan Veled, erken yaşlarda babası ile birlikte dönemin ileri gelen âlimlerinin de bulunduğu çeşitli toplantılara katılmış ve katıldığı bu toplantılardan istifade etmiştir. Sadık bir mürit gibi babasına ve Şems-i Tebrîzî'ye hizmet etmiş; ilk kayboluşunda Şam'a giderek (1246) Şems-i Tebrîzî'yi geri getirmiştir. Şems-i Tebrîzî'nin ölümünden sonra (1247) aynı saygıyı babasının halifeleri Selâhaddîn-i Zerkûb'a ve Hüsameddîn Çelebi'ye de göstermiş, babasının ölümü üzerine (1273) onun yerine geçmesi istenmişse de kabul etmemiş, bilakis Çelebi'ye tabi olmuştur. Hüsameddin Çelebi ölünce (1284) ısrarlara karşı koyamamış, post-nişinliği kabul etmiş, ancak gerçek halifenin Kerimüddîn Bektemür olduğunu belirtmekten geri kalmadığı gibi, Bektemür'ün ölümüne kadar da (1291) ona gereken saygıyı göstermiştir. Sultân Veled post-nişin olduktan sonra babasının yolunu örgütlemeye çalışmıştır. Mevlevilik onun zamanında örgütlü bir tarikat

[541] 1. Bilirsin ki ben (bu) âlemde yalnız seni severim, eğer yanıma gelmezsen senin gamınla ölürüm. 2. Ben vefalı âşığım (sen ise) bana cefa ediyorsun. Şayet sen beni (arayıp) sormazsan, ben kendim seni (arayıp) sorarım. 3. Bir gün senin yanında tek başıma oturmak isterim. Hem ben şarap içerim; hem de şarkı-türkü bilirim. 4. Tebrizli Şems gibi bir ay kayboldu ve dedi: Beni artık sormayın; ben söyledim, ben yazarım.

haline gelmiş, gerek yapıtları, gerekse dört bir yana gönderdiği dervişleri ve halifeleriyle mevleviliğin yayılmasını sağlamıştır. Sultân Veled, 86 yaşında olduğu halde 712/1312 tarihinde vefat etmiştir.

Şiirlerinde Anadolu halkını aydınlatmak ve Mevlânâ'nın görüşlerini yayıp açıklamak ile büyüklüğünü telkin maksadını güden Sultan Veled, arada Türkçe şiirler söylemişse de eserlerinin büyük bir çoğunluğunu Farsça yazmıştır. Türkçe şiirleri Anadolu Türkçesinin eski örneklerinden sayılır. Tasavvuf esaslarını öğretme mahiyetinde olan Türkçe şiirlerinde aruz veznini ve daha ziyade mesnevî nazım şeklini kullanmıştır. Sultan Veled'in bu Türkçe şiirleri Gibb'in söylediği gibi Osmanlı Devleti'nin tesis edildiği sıralarda Batı Asya Türkçesine örnek teşkil etmesi bakımından ilginçtir. Bu şiirlerde kullanılan Türkçe kelimelerin ekseriyeti bugün unutulmuş, bir kısmı muhtemelen Osmanlı Türkçesinde hiç kullanılmamış, geri kalanı da belki hâlâ bazı ağızlarda varlığını sürdürmektedir. Didaktik mahiyette olup sade ve yumuşak bir üslûba sahip olan bu şiirlerde, özellikle amacından dolayı edebî bir zerafet yoktur. Ancak Türk tarzı ölçüye uygun olup kafiyeler oldukça isabetli oluşturulmuştur (Gibb 1999: 106).

Sultan Veled'in şiirlerindeki Türkçe, Mevlânâ'nınkiler gibi dağınık mısra, beyit ve mülemmalardan ibaret kalmayıp sayısı 14'ü bulan gazelin başından sonuna kadar yer alabilecek bir duruma gelmiştir. Sultan Veled bununla da yetinmeyerek *İbtidâ-nâme*'sinin 76 beytiyle, *Rebâb-nâme*'sinin 162 beyitlik bir bölümünü de Anadolu Türkçesiyle meydana getirmiştir. Gerek 10.000 bin beyitlik *İbtidâ-nâme*'sinde gerekse 8.124 beyitlik *Rebâb-nâme*'sinde Türkçeye hakim olamadığını bildiren sözlerinde onun aruzlu ifadede nasıl zorlandığı, bundan dolayı her ikisinde ara yerde yaptığı bu Türkçe çıkışlardan sonra söyleyeceklerini daha rahat anlatabilmek için tekrar Farsçaya döndüğü dikkat çekmektedir (Akün 1994: 393).

Sultan Veled'in özellikle Türkçe gazellerinde, Türk halk edebiyatında oldukça fazla kullanılan ve yer alan aliterasyonun varlığı dikkat çekmektedir. Şâir, bu usülü kullanmakla kendi şiirlerini hiç şüphesiz Türk halk şiirine yaklaştırmış, böylece halkın kendi şiirlerini kolayca benimsemelerine zemin hazırlamıştır. Bu da hiç şüphesiz Sultan Veled'in ortaçağ Anadolu'sunda meşhur olmasına vesile olmuştur (Fomkin 1994: 137-41). Sultan Veled'in Türkçe şiirlerinin esasını, Fomkin'in tespit ettiği gibi eski çağlardan gelen Türk şiir geleneği ile onun kendi estetik tasavvurları oluşturmuştur (bak. Fomkin 1994).

Sultan Veled'in söylemiş olduğu bu Türkçe şiirler, daha sonra geleceklerin bir nevi öncülüğünü yapmıştır (Akün 1994: 393). Nitekim aşağıdaki beyitlerde yer alan ve klasik şâirlerin ortak kullanımı olan mazmunlar ve kavramlar sanki bunun delili gibidir:

Senün yüzün güneşdür yoksa aydur

Cânum aldı gözün daki ne eydür

Temâşâ çün berü gel kim göresin
Nite gözüm yaşı ırmak u çaydur

Ne okdur bu ne ok kim degdi senden
Benüm boyum sünüydi şimdi yaydur

Kaşlarun yâdur gözün oklar atar
Gönglüm ol oklarıçun oldı âmâç

Ol ne kaşdur ol ne gözdür cân alur
Ol ne boydur ol ne yüzdür ol ne saç

Sultan Veled'in *Dîvân*'ı ve mesnevîlerinde yer alan Türkçe manzumeleri (Sultan Veled 1341, Mansuroğlu 1958) ile Arapça şiirleri (Değirmençay 1997) yayımlanmıştır.

Sultan Veled'in tamamı Farsça olan eserleri şunlardır:

Sultân Veled'in *Dîvân* (Uzluk 1941)'ı, kaside, gazel, kıt'a, terci-bend, terkib-bend, musammat ve rubaîlerden oluşmaktadır. Rubaîler (Uzluk 1941: 559-616, Değirmençey 1996a) ise ayrı bir cüz halinde bulunmaktadır. *Dîvân*'da, Farsça 826 gazel, 32 kaside, 9 kıt'a, 10 terci-bend ve terkib-bend, 23 musammat, 454 rubaî yanında Türkçe ve Arapça şiirler ile Rumca beyitler de vardır. Bunlar, 62 beyitte 8 Arapça manzume ve 3 rubaînin yanında, Farsça bir gazel içinde 3 beyit, ayrıca bir de Farsça-Arapça mülemma şiir; 123 beyitte, 14 Türkçe manzume ve Farsça-Türkçe 13 beyitlik mülemma bir gazel; 21 Rumca beyit ile Farsça-Türkçe, Farsça-Arapça ve Farsça-Rumca bir arada mülemma şiirlerdir (Değirmençay 1996: 52).

Dîvân'daki gazellerin çoğu, Mevlânâ'nın gazellerine nazire olarak yazılmıştır. Büyük bir edebî değeri olmayan bu eser, devrinin muhtelif devlet ricali için yazılmış olan ve çok defa beyitlerinin ilk harflerinin sıralanmasından, hakkında yazılmış olduğu şahsın adı çıkan manzumeleri sebebiyle tarih tetkikleri bakımından mühimdir (Yazıcı 1997: 30). Övgü ve mersiye mahiyetinde olanlar müstesna, bütün gazeller tasavvufî ve didaktik bir mahiyettedir. Bu gazellerin ve rubaîlerin en büyük özellikleri ifadenin hepsinde açık ve sâde oluşudur.

Sultân Veled'in ilk mesnevîsi olan *İtidâ-nâme* (Sultan Veled 1315, 1976), Mevlânâ'nın hayatı ve Mevlânâ âşıklarının ilk inançlarını gösteren en eski ve doğru kaynak olması bakımından oldukça önemlidir. 1291 tarihinde yazılan mesnevîde 76 Türkçe, 180 Arapça ve 23 Rumca beyit de bulunmaktadır.

Sultan Veled, mesnevîsinin başında Mevlânâ'nın, *Mesnevî*'sinde geçmiş erenlerin kıssalarını zikrettiğini, onların kerametlerini ve makamlarını

açıkladığını; onların kıssalarını anlatmaktan maksadının kendi kerametlerini ve makamlarını belirtmek olduğunu; kendisiyle dost ve gönüldaş olan Seyyid Burhaneddîn Muhakkık-ı Tirmizî, Tebrizli Şemseddin Muhammed, Konyalı Şeyh Selahaddin Feridun, Konyalı Çelebi Hüsameddin'in hâlleri ile kendi hâllerini, anlattığı hikâyelerle zikrettiğini belirttikten sonra, bazı kimselerin durumun doğruluğunu anlayacak, söylenen maksadı kavrayacak anlayış ve seziş kabiliyeti bulunmadığı için *Mesnevî*'de bildirilen kendisi ve kendisiyle gönülleri bir olan musahiplerinin ahvalinin okuyanlara ve dinleyenlere malum olsun, şüpheleri ortadan kalksın diye etraflıca anlattığını belirtir (Sultan Veled 1976: 1-2).

Rebâb-nâme (bak. Değirmençay 1996) 1301'de nesir ve nazım olarak kaleme almıştır. 8124 beyit olan mesnevîde 162 Türkçe, 36 Arapça ve 22 tane de Rumca beyit vardır. Sultan Veled, *Rebâb-nâme*'de, öğütlerden, Hakk'ın sırlarından yani Kur'ân ayetlerinden ve tarikatın gereği olan hususlardan bahsetmiştir. Bu bahisler içerisinde birçok âyet ve hadis iktibaslarında bulunulmuş ve mânâları geniş açıklamalarla ifade edilmiştir. Türkçe ve Arapça beyitlerde de aynı hususlar söylenmiş olup nispeten Türkçe beyitlerde, Arapça beyitlere oranla biraz daha fazla konu işlenmiş; ayrıca Mevlânâ'nın övgüsüne de yer verilmiştir.

Sultan Veled'in üçüncü ve son mesnevîsi *İntihâ-nâme*'dir. Eser, baştan sona Farsça olup diğer eserlerinde olduğu gibi Türkçe, Arapça ve Rumca beyitler yoktur (Değirmençay 1996: 54-55). *İntihâ-nâme*'de, tarikatın gereği olan şeylerle, vaaz ve nasihatlerin anlatılması yanında, Mevlevîlikle ilgili olarak Mevlânâ'nın Şems'e bağlanmadan önceki durumu, yaşantısı ve diğer özellikleri ile Şems'e bağlanması ve Şems'in, daha önce hiç sema yapmamış olan Mevlânâ'yı semaa başlatması; semaın, bütün müritler tarafından yapılması ve sema ile ilgili birtakım kısa anlatımlar da vardır (Değirmençay 1996a: 24).

Sultan Veled'in *Maârif* isminde Farsça mensur ve tasavvufî bir eseri dahi vardır.

Nâsırî

Bu dönem şâirlerinden olan Nâsırî'nin de bazı Türkçe şiirleriyle karşılaşmaktayız. Sivaslı olup Sultan Veled dervişlerinden Rükneddin el-Urmevî el-Konevî'nin oğlu olan Nâsırî, tarikat hakkında manzum bir kitap olmadığını görmüş ve *Fütüvvetnâme* (Gölpınarlı 1952: 181-203) isimli mesnevîsini 679/1280 tarihinde Farsça olarak yazmıştır. Aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla kaleme alınan ve 882 beyit olan mesnevîsini, Ahi Muhammed'e ithaf etmiştir (Ateş 1945: 118). Nâsırî'nin manzum mensur karışık olarak kaleme aldığı *İşrâkât* adında bir eseri daha vardır. Burada yer alan bazı hikâyeler Anadolu'da geçtiği için o dönem Anadolu'suna dair bazı bilgiler vermektedir. Ayrıca şâirin, *Mesnevî* ve *Garîb-nâme*'de de geçen "üzüm hikâyesi"ni anlatırken

Türkçe iki beyte, başka bir *latife*sinde ise bir mısraa yer vermesi, onun Farsçanın yanında Türkçe şiirler de söylediğini göstermektedir (Köprülü 1943: 446).

Yûnus Emre

Yaşadığı dönem konusunda farklı görüşler olan, XIII. asrın ortaları ile XIV. asrın başlarında yaşadığı tahmin edilen, ilk Türkçe *Dîvân*ı tertip eden, *Risâletü'n-Nushiyye* adında bir mesnevî kaleme alan Yûnus Emre'nin Türk edebiyatında müstesna bir yeri vardır. Türkçeyi çok iyi bir şekilde kullanan Yunus Emre, Oğuz Türkçesine dayalı Anadolu Türkçesinin müstakil bir yazı dili olarak kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır (Korkmaz 1995: 363). Halkın konuşma dilini en canlı bir şekilde kullanmış, Türkçenin bir edebiyat ve kültür dili olmasında son derece önemli hizmette bulunmuştur (Timurtaş 1997: 236).

Yunus'un eserlerinde kullandığı dil sade, canlı bir konuşma diline yaslanmakla birlikte O, halk tarafından anlaşılan Arapça ve Farsça kelimeleri kullanmaktan da çekinmemiştir. Bu onun şöhretinin geniş halk kitlelerine yayılmasını sağlamıştır.

Yunus Emre'nin *Divan*'ında (Tatçı 1990; Timurtaş 1989) yer alan gazellerinin konusu, hemen hemen tamamen din ve tasavvuf etrafında odaklanmaktadır. O, Orta Asya'da Ahmed-i Yesevî ve dervişlerinin *hikmet*leriyle başlayan çığırı, Anadolu'da devam ettirmiştir. Ancak bu devam, taklidî mahiyette olmamıştır. Çünkü Yunus *hikmet* geleneğini kendi kabiliyetiyle yoğurarak en üst düzeye çıkaran ve kendisinden sonra bir Yunus mektebinin oluşmasını sağlayan orijinal bir şâirdir (Tatçı 1990: I/71-72). Yunus, Orta Asya Türk tasavvuf geleneği ile tasavvuf felsefesini birleştirmiş yani Ahmed-i Yesevî ile İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerini kendisinde bir araya getirmiş bir şahsiyettir (Yakıt 2002: 17). Bir şiirinde,

Mevlana Hüdâ-vendgâr bize nazar kılalı
Onun görklü nazarı gönlümüz aynası [oldu]

diyerek, Mevlânâ'nın manevî nazarı altında olduğunu belirten Yunus Emre, bazı yazarlara göre

> "Mesnevî'yi ve Dîvân-ı Kebîr'i okumuş, onlardan bir çok mazmûnları,kendince tasarruf etmiş, Mevlana'nın tesiri altında kalmış, hatta onun insanî görüşünü Türkçede dile getirmiş bir şâirdir."

Bazılarına göre de

> "Daha önce İbn Arabî ve Mevlana'da vahdet-i vücûd ve buna bağlı olarak diğer tasavvufî mefhumlar, en geniş ve apaçık ifadesini bulmuştu. Fakat Türkçede ilk defa Yunus bu mefhumları 'üryan' kılıyordu."

Yine onun Türk edebiyatındaki yeri ve tesirleri üzerinde geniş bir çalışma yapan Köprülü'nün ifadesiyle

> "O, Muhyiddin-i Arabî ve şakirtleriyle Celaleddin-i Rumî'nin yaydığı geniş ve serbest telakkîleri tamamıyla kendine maletmiş, rûhen mutasavvıf, büyük ve çok samimî ve sanatkâr bir şahsiyetti" (Kılıç 2007: 79-80).

Yunus Emre'nin,

> Çıkdum erik dalına anda yidüm üzümi
> Bostan ıssı kakıyup dir ne yirsün kozumı

matlaıyla başlayan şiiri, diğer şiirlerinin aksine tamamen sembolik olarak kaleme alınmıştır. Seyr ü sülûka giren dervişlerin karşılaştıkları güçlüklerin sembolik olarak anlatıldığı bu şiire, bazı mutasavvıflar tarafından şerhler yazılmıştır (Pekolcay vd 1991; Yakıt 2002; Tatcı 2005).

Yunus Emre'nin 707/1307 tarihinde kaleme aldığı *Risâletü'N-nushiye* (Tatçı 1990; Günay vd 2004) isimli mesnevîsi, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan manzum bir girişle başlar. Kısa bir mensur bölümden sonra, mefâîlün mefâîlün feûlün vezniyle yazılan mesnevînin asıl bölümleri gelmektedir. 600 beyitten oluşan mesnevînin giriş manzumesinde Hz. "Âdem'in yaratılışı" ve "Anâsır-ı Erbaa (toprak, su, hava, ateş)" açıklandıktan sonra, mensur kısımda akıl, iman ve ilim makamları ele alınmıştır. Daha sonra "ruh ve akıl", "kibir ve kanaat", "buşu ve gazap", "sabır", "buhl ve haset" ile "gıybet ve bühtan" konuları sırasıyla şerh edilmiştir. *Risâletü'n-nushiye*'de tasavvufî ahlâk, ya da seyr ü sülûk denilen manevî yolculuk, insanın iç mücadelesi, kendini bilme ve bulma gayreti, bir toplum düzeninden hareketle daha doğrusu Anadolu Selçuklu Türk askerî teşkilatından ve sair sosyal hayatından mehazlar alınarak anlatılmıştır. Ele alınan mücerret dünya anlayışı, müşahhas örneklerle, hikâye diliyle ve nasihatçi bir anlayışla işlenmiştir (Tatçı 1990: III/1-18). Eserin diğer bir özelliği de İslâmiyetle birlikte Türk ruhunda meydana gelen değişikliği yansıtmasıdır. Nitekim eserde, dışa dönük, savaşçı, maddî kuvvete dayalı *alp tipi*'nin yerini; içe dönük, manevî olanın peşine giden *veli tipi* almıştır. Yunus bu eserinde adeta eski Türk akıncısını atından indirerek elinden kılıcını ve okunu almış ve onu kendi içinde sefere davet etmiştir (Günay vd 2004: 92). *Risâletü'n-nushiyye*, her ne kadar muhteva ve kurgu yönünden başarılı olsa da, nazım tekniği; yani işlenişi bakımından zayıf bir eserdir. Eserin türünün ilk

örneklerinden biri olması ve Yunus'un mizacına uymamasından dolayı Yunus, mesnevîsinde ele aldığı konu itibariyle ön plana çıkmıştır. Nitekim Yunus Emre, mesnevîsinden ziyade divanındaki gazel ve ilahîleriyle şöhret bulmuş ve bir Yunus mektebinin doğmasına sebep olmuştur (Günay vd 2004: 97-98).

Dehhânî

Bu dönemde yazmış olduğu Türkçe şiirlerle dikkati çeken şâirlerden biri de Dehhânî'dir. Dehhânî'nin hayatı hakkında bilgilerimiz çok sınırlıdır. Bugün için elimizde bulunan tek kasidesinden bildiğimiz, Horasan'dan Anadolu'ya geldiği ve sultandan tekrar oraya dönmek istediğidir. Dehhânî'yi ilim âlemine tanıtan M. Fuad Köprülü'nün tespitlerine göre şâir, III. Alâaddîn Keykubâd devrinde (1298-1302) Anadolu'ya gelmiş ve bu sultana intisap etmiştir. Onun sarayında bulunan Dehhânî, eğlence ve işret meclislerine de katılmıştır. Ayrıca bu sultanın isteği üzerine yirmi bin beyitlik Farsça bir *Şeh-nâme* kaleme almıştır (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1926a, Köprülü 1986: 271, 337). Köprülü'den sonra Mecdut Mansuroğlu (1947: 4-5) ve Vasfi Mahir Kocatürk (1970: 170) de Dehhânî'nin III. Alâaddîn Keykubâd zamanında yaşadığını belirtmişlerdir. Devriyle ilgili bazı hususiyetleri bünyesinde barındıran söz konusu kasidesinde yer alan bazı telmîhleri, Hikmet İlaydın farklı şekilde yorumlayarak onun I. Alâaddîn Keykubâd zamanında (1220-1237) yaşamış olabileceğini ileri sürmüştür (1974). Çetin Derdiyok da "Tematik Bir Bakış"la değerlendirdiği kasidesinde bu sultanın büyük ihtimalle I. Alâaddîn Keykubad olduğu sonucuna varmıştır (1994). Ömer Faruk Akün ise, bir manzumesindeki ipuçlarından hareket ederek onun 1361 tarihinde daha hayatta olduğu ve Anadolu'dan henüz ayrılmadığına dikkat çekmiştir (1994: 393). Günay Kut ise, Karaman Beyi Alâaddîn Ali (ö. 1398) zamanında yaşadığını belirtmektedir (2004: 354). Ancak Dehhânî'nin bilinen tek kasidesi, *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'e göre Ahmedî'nin şiirine (Canpolat 1982: 26-28), *Câmi'u'n-nezâ'ir*'e göre ise Şeyyâd Hamza'nın şiirine (vr. 434b) yazılan nazireler arasında gösterilmektedir. Bu da, nazire derleyicilerinin bu konuda yeterli dikkat göstermediklerini, dolayısıyla Dehhânî'nin XIV. asırda yaşadığına dair sonuçlara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Dehhânî'nin döneminin bazı hususiyetlerini bünyesinde barındıran kasidesindeki görüşler ve dönemin sultanı hakkında söylediği düşüncüler ise, onun Sultan I. Alâaddîn Keykubâd döneminde yaşadığını düşündürmektedir. Çünkü Horasan yöresinden Anadolu'ya olan sanatkar ve alim akımının, bu sultan döneminde oluşan huzur ve istikrardan dolayı yoğunlaştığı bilinmektedir (Kartal 2007b: 473).

XV. asırda Ömer b. Mezîd'in *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'i (Canpolat 1982: 26-28, 32-33, 42, 54-55, 133-34) ile XVI. asırda Eğridirli Hacı Kemâl'in *Câmi'u'n-nezâ'ir*'i gibi önemli nazire mecmualarında şiirlerinin bulunması, Şeyhoğlu Mustafâ'nın *Kenzü'l-küberâ*'sında kendisinden bir şiir seçilmesi (Yavuz 1991: 144) ve Hatîboğlu'nun Hacı Bektaş-ı Velî'nin makalelerini tercüme ettiği *Bahrü'l-hakâyık* isimli eserinde adının bazı ünlü Türk şairlerle anılması (Ertaylan 1960a: 111 [metin]), Dehhânî'nin hem şöhretinin hem de etkisinin sonraki asırlarda devam ettiğini göstermektedir.

Fuad Köprülü, Dehhânî'yi Anadolu'da "lâ-dinî klasik şiirin başlangıcı" olarak gösterir. Döneminde hemen bütün şâirlerin dinî-tasavvufî konulara yönelmesine karşılık Dehhânî'nin şiirleri bahar, gül, işret meclisleri gibi dünya zevklerini; hasret, arzu, heves, içli şikâyetler hâlinde dünyevî aşkın çeşitli tezahürlerini, hayatın geçiciliğini, bundan dolayı içinde bulunulan zamanı hakkıyla yaşamak gerektiğini yer yer şuh bir eda ile aksettirmiştir. Bunda Horasan'dan Anadolu'ya gelmeden önce büyük bir ihtimalle yine sarayda bulunması ve saray kültürünü yakinen bilmesi de etkili olmuştur. Çünkü o dönemlerde Orta Asya coğrafyasında hüküm süren Türk hanedanlarının gerek saraylarında gerekse saray etrafında vücut bulan edebiyata bakıldığı zaman, muhteva yönünden bu tarzda olduğu dikkat çekmektedir (Kartal 2007b: 473).

Daha çok maddî hayatı dillendiren ve şekil mükemmeliyetini temsil eden din dışı klasik şiirimizin en başında yer alan Dehhâni'nin şiirleri, dil bakımından, Mevlânâ ve Sultan Veled'inkilere nazaran daha mütekâmildir. Renkli ve oldukça ilhamlı bir ruha sahip olan şâir, şiirlerini şekil güzelliği ile de süsleyerek mısralarında üstün bir ahenk oluşturmayı başarmıştır. Şiirleri arasında XIV. ve XV. asır klasik şiir edasını müjdeleyen güzel beyitler bulunmaktadır. Klasik İran şiirinde kalıplaşan ve klasik edebiyatımızda da kullanılan temsilî kelime ve mazmunları Türk şiirine ilk girdirenlerden biri olarak dikkat çekmektedir. Onunla birlikte, Türk edebiyatında muayyen bir estetik anlayışı, fikir ve sanat malzemesi, telmîh sahaları ve şekil örnekleri olan klasik şiir başlamış olmaktadır. Dehhânî, maddî duygulu ve şekilci bir sanatkâr sıfatıyla, kendisinden sonra gelen XIV. asır şâirlerine, özellikle de Ahmedî'ye tabii bir tekamülle bağlanmaktadır. XV. asra kadar büyük şâirler arasında sayılan Dehhânî, bilhassa Ahmed Paşa'dan sonra, hem şiir dilinin hem de zevkin tekâmüliyle gölge kalmış ve unutulmuştur (Kocatürk 1970: 109).

Dehhânî'nin bugüne kadar ele geçen şiirleri bir kaside ile altı gazelden ibaret olup toplam 79 beyittir. Biri özel kitaplığındaki bir mecmuada, diğeri Eğridirli Hacı Kemal'in *Câmi'u'n-nezâ'ir* adlı nazireler mecmuasında bulunan iki gazeliyle kasidesinin bazı parçaları ilk defa Fuad Köprülü tarafından yayımlanmış (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1926a), bunlara daha sonra Ömer bin Mezîd'in *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'inde bulunan dört gazel daha ilâve edilmiştir (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1928). Mecdut Mansuroğlu, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki bir nazireler mecmuasında yer alan üç gazeli, son

beyitlerindeki "dehânı" kelimesinin "Dehhânî" mahlasının vezin gereği değiştirilmiş şekli olabileceği düşüncesiyle Dehhânî'nin şiirleri arasına katmıştır (1942: 101-4). Ancak daha sonra bunun isabetsizliği Köprülü tarafından ortaya konmasına (1943: 396 [dipnot 1]) rağmen, Mecdut Mansuroğlu bu üç gazeli Dehhânî'nin diğer şiirleriyle birlikte ayrıca neşretmiştir (1947). Bu üç gazelden birinin Hikmet İlaydın'ın "tahmin" kayd-ı ihtiyatıyla ifade ettiği, M. Fatih Köksal'ın ise doğruluğunu teyid ettiği gibi XV. asır şairlerinden Resmî'ye, diğer ikisinin ise XVI. asır âlim ve şairlerinden Kemal Paşa-zâde'ye ait olduğu tespit edilmiştir (İlaydın 1978; Köksal 2005). Hoca Dehhânî'ye ait olduğu bilinen bütün şiirler bazı filolojik düzeltmeler, bir indeks-sözlük ve orijinal nüshasının fotokopisiyle birlikte Hikmet İlaydın tarafından yayımlanmıştır (1978). Günay Kut, Dehhânî'nin bu yedi şiirine bir şiir daha ilâve etmiştir (Kut 1988).

Dehhânî'nin, Firdevsî'nin *Şeh-nâme*'si biçiminde bir şeh-nâme yazması için Sultan Alâaddîn Keykubâd'dan emir aldığı XIV. asır Anadolu şâirlerinden Yârcânî'nin *Karaman Oğulları Şâh-nâmesi'*nde kayıtlıdır. Dehhânî, bu emir üzerine 20.000 beyitlik Farsça bir *Şelçuklu Şâh-nâme*'si yazmıştır. Fakat ne yazık ki bu eser bugün ortada yoktur.

Beylikler Döneminde Şiir ve Şâir

Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı ile zayıflaması üzerine, bulundukları bölgelerde kendi adlarına hüküm sürmeye başlayan Türkmen beylerinin, özellikle Arap ve Acem kültürüne fazla itibar etmemeleri, kavmî geleneklerine ve kendi bölge ağızlarına verdikleri önem, ilim adamlarını, şâir ve edipleri, sanatkârları korumaları, Türk dili ve edebiyatı için verimli bir dönemin başlamasına zemin oluşturmuştur. Nitekim çoğu Türkçeden başka bir lisan bilmeyen beyler, özellikle yazılan manzum veya mensur eserlerin daha çok Türkçe olmasına özen göstererek, hem kendilerinin ve halkın faydalanmalarını sağlamışlar hem de Türkçenin edebî dil yolunda önemli adımlar atmasına vesile olmuşlardır (Uzunçarşılı 1988: 211; Korkmaz 1995: 427). Özellikle bu dönemde, beylerin tutumları sayesinde, bazı Farsça eserler manzum veya mensur olarak Türkçeye tercüme edilmiş, hatta çeşitli konularda telif birçok eser meydana getirilmiştir. Bunda muhatabın ilme yeni başlayan ve sadece Türkçe bilen "mübtedî (: öğrenci)"lerin olması da etkili olmuştur. Ayrıca, bilgiyi yalnızca öğrencileri düşünmeden daha büyük bir kitleye yani halka ulaştırma düşüncesi de, tercüme faaliyetinin başka bir sebebi olarak görülmektedir. Türkçe konuşan halkın düşünülerek eserin Türkçe telif ve tercüme edilmesi, müellif ile mütercimin sahip olduğu 'dil bilinci'ne ve Türkçe konuşan halka 'mensubiyet duygusu'na işaret eder. Faydanın yaygınlaşması dileğine istinaden Türkçe eser telif etmek ya da Türkçeye tercüme etmek, Anadolu Beylikler döneminin en önemli özelliklerinden birisidir. Özellikle dinî, tarihî ve edebî eserler bütün bir

halkın okuması, anlaması ve faydalanması için telif veya tercüme edilmeye başlanmıştır. I. ve II. Murâd gibi bazı Osmanlı sultanlarının, yakınlarında bulunan şâir, bilgin ve diğer sanatkârları Türkçe telif ve tercüme eser vermeye teşvik ettikleri de bilinmektedir. Bu tercüme faaliyetlerinde dil bilincinin de etkili olduğunu belirtmemiz gerekir (bak. Fazlıoğlu 2003).

Bu dil bilinciyle Beylikler dönemi Türk kültürü üzerinde kurulan Osmanlı Devleti'nin yükselişi ile Türkiye Türkçesi ve kültürü, saray ve ordunun yanı sıra yüksek memurların da dili olmuştur. Böylece Türkçe yazı dili olarak yoğun bir şekilde kullanılmaya başlanırken Farsça ve Arapçaya olan rağbet de o oranda azalmıştır. Özellikle bu durum Türk dil tarihi açısından oldukça önemlidir. Bu dönemin önde gelen şâirleri ve eserleri şunlardır:

Bugünkü bilgilerimize göre, XIV. asrın en eski şâiri Gülşehrî'dir. XIII. asrın sonunda ve XIV. asrın başında yaşamıştır. 717/1317'de kaleme aldığı *Mantıku't-tayr'da* geçen bazı beyitlerden, onun Kırşehir'de zaviye sahibi, müridi çok ve bütün şehir halkınca tanınan, evinde her gece sema yapılan, saygıyla eli öpülen meşhur bir şeyh olduğu öğrenilmektedir. Mutasavvıf bir şâir olan Gülşehrî, nazım tekniğine hâkim, dili ve aruz veznini iyi kullanan yüksek derecede bir sanatkardır (Özkan 1996). Eserlerinden İslâmî ilimler ile tasavvufun yanında mantık, felsefe, riyazet gibi aklı ilimlere de vakıf olduğu anlaşılan Gülşehrı, birçok seya-hatte bulunarak kendi zamanındaki ve kendinden önceki şâirlerin şiirlerini okumuştur. Eserlerinden Sa'dî, Attâr, Senâyî, Nizâmî ve özellikle Mevlânâ'nın tesirinde kaldığı görülmektedir. Mevlânâ'nın etkisinde kalması, onun Mevlevî olabileceğini akla getirse de, onun Mevlevî olabileceğini doğrulayan bir kayda, gerek mevlevî kaynaklarında, gerek silsilenamelerinde, gerekse kendi eserlerinde rastlanmamaktadır (Kocatürk 1982: 28-32). Gülşehrî'nin Kırşehir'deki Ahilik teşkilatının şeyhi, hatta büyük bir ihtimalle bu teşkilatın kurucusu Ahi Evran'ın halifesi olduğu da belirtilmektedir (Merhan 2004: 101).

Gülşehrî tarafından *Gülşen-nâme* olarak da isimlendirilen *Mantıku't-tayr* (Cunbur 1952; Levend 1957; Merhan 2003; Yavuz 2007), Ferîdüddîn-i Attâr'ın aynı isimli eseri esas alınarak meydana getirilmiş, vahdet-i vücut inancını işleyen alegorik bir mesnevidir. Eser, Türk diliyle Farsçadan daha güzel bir eser yazılabileceğini ortaya koyma amacıyla kaleme alınmıştır. Attâr'ın eseri gibi aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan mesnevinin beyit sayısı nüshalara göre 4931 ile 5029 arasında değişmektedir. Gülşehrî, Attâr'ın eserindeki esas konuya sadık kalmakla beraber; onun eserinde geçen bazı manzumeler ile bazı kuşların özürleri ve hüdhüdün onlara verdiği cevapları ve hikâyeleri çıkararak eserine almamış, Attâr'ın eserinde olmayan bazı hikâyeler ile kuşların özürleri ve hüdhüdün onlara verdiği cevapları ise eserine eklemiştir. Ayrıca Gülşehrî, Attâr'ın eserini Türkçeye aktarırken onda geçen bir çok hikâyeyi çıkarmış, sadece yedi hikâyeye eserinde yer vermiştir. Şâir, eserinde geçen hikâyelerden dördünü *Mesnevî*'den, birini *Kelîle ve Dimne, Gülistân* ve

Lema'at'tan almıştır. Bundan dolayı eserin telifî bir özelliğe sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Gülşehrî, eserinin çeşitli bölümlerinde kendi dönemini eleştirmesi, devrine ait bilimleri sayması, eserinde yer yer tabiat ve bahar tasvirleri ile iki tane *temsile* yer vermesiyle Attâr'dan ayrılmıştır. Gülşehrî, eserinde hiçbir yerden almayıp bizzat kendisinin yazdığı *Altı Eren/er Hikâyeti* başlığını taşıyan bir hikâyeye de yer vermiştir (Kartal 2004a). Devrine göre, bilinçli bir şekilde Türkçe sade bir dil kullanan ve zengin bir muhayyileye sahip olan Gülşehrî'nin bu eserinin itinalı ve canlı bir anlatıma sahip olduğu da görülmektedir. Eserde hissedilir bir lirizmin bulunduğu, en mücerret ahlâkî nasihatleri verirken bile, müellifin okuyucuya bedii bir heyecan verdiği de müşahede edilmektedir. *Felek-nâme* (Kocatürk 1982 1984), İlhanlı hükümdarı Gazan Han adına 701/1301 tarihinde Farsça olarak mesnevi nazım şeklinde ve aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. Kelâm ilminin en önemli bahisleri arasında yer alan "mebde" ve "meâd" konusunun işlendiği eser, "ulvî" âlemden "süflî" âleme gelenlerin, gelmeden önceki durumlarını ve süflî âleme niçin geldiklerini belirtmek için kaleme alınmıştır. *Kerâmât-ı Ahi Evran* (Taeschner 1955; Kartal 2009) da, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılmış, 167 beyitlik Türkçe küçük bir mesnevidir. Ahi Evran'ın fıtrî özellikleri, göstermiş olduğu kerametleri ve ahiliğin kuralları hakkında bilgi verilmiştir. Yahyâ b. Halîl'in *Fütüvvetnâme*'si içinde yer alan ve *Mantıku't-tayr*'dan alınan bazı beyitleri de ihtiva eden eserin Gülşehrî'ye aidiyeti şüphelidir (bak. Levend 1957: 12-14; Taeschner 1955; Merhan 2004: 100). Gülşehrî'nin, 428/1037 tarihinde ölen Kudurî'nin *el-Muhtasar* adlı eserini, manzum olarak *Kudûrî Tercümesi* adıyla tercüme ettiğini *Mantıku't-tayr*'daki: *"Degme ilme akl yetüren bizüz / Kim Kudûrî nazma getiren bizüz"* beyitten anlıyoruz. Ancak eser, bugüne kadar elimize geçmemiştir.

Gülşehrî'nin bunlardan başka, kaside, gazel ve beyit şeklinde müstakil olarak kaleme aldığı bazı şiirlerine de rastlanmaktadır. Bu manzumelerden ikisi, *Kerâmât-ı Ahi Evran* nüshasında (Taeschner 1953), biri Ömer b Mezid'in *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'inde (Canpolat 1982: 139-40), bir diğeri TDK Ktp. Nr. A-120'de bulunan *Mantıku't-tayr* nüshasında (v. 169a, Levend 1957: 31), üçü Eğridirli Hacı Kemâl'in *Cami'u'n-nezâ'ir*'inde (Beyazıt Devlet Ktp. Nr. 5782, v. 152b, 164b, 288b), bir beyti de, Şeyhoğlu Mustafâ'nın *Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-ulemâ*'sında (Yavuz 1991: 58) yer almaktadır. Ayrıca Süleymaniye Ktp.nde bulunan bir yazmada da, bir şiiri bulunmaktadır (Hacı Mahmud Efendi, nr. 4311, vr. 197a). Gülşehrî'nin bu manzum eserlerinin dışında *Arûz-ı Gülşehrî* adında Farsça olarak kaleme alınan 16 varaklık bir risalesi vardır.

Bu asrın dikkat çeken şahsiyetlerinden olan Âşık Paşa, 670/1272'de Kırşehir'de doğmuştur. Asıl adı Ali, mahlası Âşık'tır. Önce Süleymân-ı Kırşehrî'den, daha sonra İlyas Paşa'nın halifelerinden Şeyh Osmân'dan ders aldı. Anadolu Valisi Timurtaş Paşa'nın vezirliğini yaptı. Bazı siyasî olaylara karıştığı için Mısır'a gitti Amasya'ya geri dönerken Kırşehir'e geldiğinde hastalandı ve orada 733/1332'de vefat etti. Arapça, Farsça, Ermenice ve İbranice bilen Âşık

Paşa, yeni Türk devletinin kuruluşunda temel meseleleri öne süren ve fikirler getiren bir bilgin olarak görülmektedir. Bunu yaparken işe Türkçe ile başlamış, Türkçe için yeni fikirler getirmiş ve bir devlet için dilin önemini özellikle vurgulamıştır. Böylece, geçmişte yapılan hatalı davranışı belirterek Türkçeye dönüşte önemli rol oynamıştır. İfade ve bilgi olarak Orhon Abideleri, *Kutadgu Bilig,* Dede Korkut, *Mesnevî* ve Yûnus'tan etkilenen Âşık Paşa, bazı sözleriyle Süleymân Çelebi'yi yönlendirerek *Mevlid*'in temelini oluşturmuştur. Edebiyatımızda Yûsuf u Züleyhâ, Leylâ vü Mecnûn gibi aşk hikâyelerini ilk defa kaleme alan Âşık Paşa, miracname ve mevlid gibi türlerin yazılmasına da öncülük etmiştir. Yine aşk içerisinde işlediği gül ile bülbülün hususiyetleri, daha sonraki dönemlerde müstakil olarak işlenmiştir. Ayrıca Hz. Hızır'ın hayatını anlatan Âşık Paşa'nın menkıbe türü içinde de ilk sırada yer aldığı görülmektedir (Yavuz 2003: 31-32, 2000: 1/1 L1-L1V).

730/1330 yılında yazılan ve 10.592 beyit olan *Garîb-nâme* (Yavuz 2000), aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla nazmedilmiş olup on bölümden meydana gelmektedir. Dinî, tasavvufî ve öğretici bir eser olan ve halkı eğitme amacıyla yazılan *Garîb-nâme,* Anadolu'da Türk tasavvuf edebiyatının en eski ve tesirli eserlerinden biridir. Türk edebiyatının benliğini koruyarak gelişip yayıldığını gösteren ve tamamen telifî bir mahiyete sahip olan mesnevi, on bâb'a ve her bâb on destana ayrılmıştır. Birinci bâb'da vahdet (birlik), ikincide vücut ve ruh, üçüncüde mazi, hal ve istikbal, dördüncüde dört unsur, beşincide beş duygu, altıncıda yaratılışın altı günü, yedincide yedi kat gök, sekizincide sekiz cennet, dokuzuncuda nefes, onuncuda on mevzu anlatılmaktadır. Her bâb'da bulunan on destanda da, bâb'ın esas konusuyla ilgili değişik hikâyeler anlatılmakta, bunların başında ve sonunda bazı nasihat ve öğütler verilmektedir. Eserde yaklaşık olarak 550 konu üzerinde durulmuştur. Tasavvufî bir ansiklopedi olarak nitelendirilebilecek olan eserde, nasihat üslubu hâkim olmakla beraber; birçok yerlerinde temsil yoluyla bazı hikâyelere yer verilmiştir. Bu hikâyeler arasında gerçek hayattan alındığı intibaını verenlere de rastlanmaktadır. Bu yönüyle eser, aynı zamanda önemli bir hayat kitabı hüviyetine sahip görünmektedir. Çünkü, halk üzerindeki büyük tesiri, dinî ve tasavvufî bilgilerin yanında, hayat kültürünü de yansıtmasından kaynaklanmaktadır. XIV. asır Anadolu Türkçesinin hususiyetlerini yansıtan eserin, şuurlu bir şekilde Türkçe olarak yazılması da dikkate değerdir. Nitekim Âşık Paşa, bu asır Anadolu'sunun siyasî ve ideolojik birliğinin sağlanmasında, halkı eğitmekte ana dilinin gücüne ve yararına inanmış bir aydın olarak karşımıza çıkmaktadır. *Garîb-nâme*'de,

Türk diline kimseler bakmaz idi
Türklere hergiz gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi bu dilleri
İnce yolu, ol ulu menzilleri

diyerek üzülen Âşık Paşa, yeni Türk nazım dilini şuurla işlemeğe çalışmış, bazen hoş ve güzel mısralar kaleme almış ve eserini şuurlu olarak Türkçe yazmıştır. Hatta Arapça ve Farsça tamlamalara sadece gerek duyduğunda ve çok az olarak yer vermiştir. Ayrıca, bazı beyitlerde Arapça ve Farsça kelimelere hiç yer verilmediği gibi, alınanlar da ölçülü olarak alınmıştır. Âşık Paşa'nın ilmî ölçülere uygun olarak pek çok kelime türettiği de dikkat çekmektedir. İsminden de anlaşılacağı gibi, orijinal yani garip şeylerin anlatıldığı *Garîb-nâme,* hem tertip şekli hem de hendesî yönü itibariyle Türk kültür tarihi içerisinde bir benzeri olmayan eser konumundadır (Yavuz 2003: 37-38).

Âşık Paşa, 161 beyitten oluşan ve tasavvufî bir mesnevi olan *Fakr-nâme* (Jemma 1954; Levend 1988a)'de alçak gönüllülüğü, dünya nimetlerini hiçe sayarak azla yetinmeyi ele almış ve onu Tanrı tarafından türlü renklerle bezenmiş "Fakr" adlı bir kuş olarak tasvir etmiştir. 39 beyitten oluşan *Vasf-ı Hâl* (Levend 1988a)'de, her ne kadar şâirin adı geçmese de, onun *Garîb-nâme*'nin sonunda yer alması Âşık Paşa'ya ait olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir. Şâir bu mesnevisinde "hâl"i, "hâl"in çeşitlerini ve nasıl geçirilmesi gerektiğini işlemiştir. Kemal Yavuz, *Fakr-nâme* ve *Vasf-ı Hâl* adlı mesnevilerin sonradan yazıldığı için *Garîb-nâme* destanlarının içerisine girememiş kıssalar olduğunu kaydetmektedir. Ona göre, her iki eser de, yapı olarak *Garîb-nâme'nin* her bir bâb'ındaki on destandan birine paralellik göstermektedir. Bunların tertip ve anlatımında da tamamen *Garîb-nâme* kıssalarının havası vardır. Hatta bazı beyitleri ortak olup tekrarlanmaktadır (2000 1/1 LIX). Âşık Paşa'nın 59 beyitten oluşan *Hikâye* (Levend 1988b) isimli mesnevisi, Raif Yelkenci'ye ait bir *Garîb-nâme* nüshasının sonunda bulunmaktadır. İddia sahibi olmamayı, mânâ ve hikmete önem vermeyi öğütleyen bu mesnevide, bir Müslüman, bir Hıristiyan ve bir Yahudinin başından geçenler anlatılmaktadır. Âşık Paşa'ya ait olduğu şüpheli görünen *Kimyâ Risâlesi*'nin (Levend 1988b) bir nüshası Çorum İl Halk Kütüphanesi 2889 numarada kayıtlıdır. Bursalı Mehmed Tahir, Âşık Paşa'nın telifatı arasında *Risâle fî Beyâni's-semâ* adlı bir eser adı zikrederse de, bu isme başka kaynaklarda rastlanmamaktadır (1333: 1/110). Henüz ele geçmeyen bu risalenin de, Âşık Paşa'ya aidiyeti şüphelidir.

Garîb-nâme nüshalarının sonunda yer alan *Elif-nâme* manzumesi, türünün ilk örneğini teşkil etmesi bakımından dikkat çekmektedir. Şâir, bu şiirlerin her birine bir harfle başlamış ve her cüzün başında da, o harfle başlayan bir kelimeye yer vermiştir. Genel olarak aruz vezniyle yazılan *Elif-nâme*'nin bazı cüzleri hece vezniyle kaleme alınmıştır. Bir nüshada dörtlük şeklinde yazılan manzumenin, diğer nüshalarda musammat gazel formunda yazıldığı görülmektedir. Otuz şiirden oluşan Elif-namenin altı bölümünü Sadettin Nüzhet Ergun (1936: 129), 29 bölümünü de, Abdülbaki Gölpınarlı (1992: 296-315) neşretmiştir. *Elif-nâme*, son olarak Mustafa Demirel tarafından bir incelemeyle birlikte tenkitli metin olarak yayımlanmıştır (1994).

Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'de bulunan gazellerinden başka, eski nazire mecmualarında da bazı şiirlerine rastlanmaktadır. Bu şiirlerde, başlangıca ait

bazı aksaklıklar görülmektedir. Yûnus Emre'nin tesiri altında bazen hece vezniyle, bazen de aruzun heceye yakın kalıpları ile yazdığı gazel-ilahîlere rastlanmaktadır. Ancak, bunların Yûnus Emre'deki sanat ve lirizmden mahrum olduğu bir gerçektir. Bununla beraber; Türk şiir dilinin gelişiminde Âşık Paşa'nın önemli bir yeri olduğu inkar olunamaz bir gerçektir. Önce Abdülbaki Gölpınarlı, Âşık Paşa'nın şiirlerinin 14 tanesini yayımlamış (1936), sonra S. Nüzhet Ergun *Türk Şairleri*'nde 15 şiir daha yayımlamıştır (1936: 1/135-44). Abdülbaki Gölpınarlı, daha sonra 67 tane olan şiirlerinin tamamını neşretmiştir (1992: 295-346). Son olarak O. Kemal Tavukçu, Âşık Paşa'nın eksik olan *Fürkat-nâme* isimli mesnevisi ile 2 gazelini (1995), M. Fatih Köksal ise, eksik bir mesnevisi ile bir gazelini (2005) ilim âlemine tanıtmıştır.

Şeyyâd Hamza, daha önceleri XIII. asır şâirleri arasında zikredilmekteydi (Köprülüzade Mehmed Fuad 1922, 1337). Ancak son zamanlarda yapılan araştırmalar neticesinde, 1348 yılında daha hayatta olduğu anlaşılmıştır (Akar 1987). Şeyyâd Hamza'nın Anadolu'da dolaşıp halka dinî-tasavvufî şiirler söyleyen ve kendilerine belki de "şeyyâd" ismi verilen gezgin dervişler topluluğundan olduğu sanılmaktadır (Timurtaş 1990: 196-97). Hem aruz hem de hece vezniyle yazılmış şiirleri vardır (Mansuroğlu 1942, 1946, 1946-1947; Onan 1949; Buluç 1956a, 1963, 1969; Akar 1987). Şiirlerini mesnevi, kaside ve gazel nazım şekillerinin yanında, dörtlükle de yazmıştır, Şiirlerini dinî-tasavvufî düşünceyle yazan Şeyyâd Hamza'nın iki tane din dışı gazelinin bulunması, onun dinî-tasavvufî tarafının yanında, dünyevî boyutunun olduğunu da göstermektedir. Şâirin Doğu Türkçesine yaklaşan şiirinin olması da, dikkat çekicidir. Bu şiirler, şekil ve eda yönünden Ahmed-i Yesevî ile başlayan nazım geleneğinin bir devamı olarak görülmektedir. Şiirlerinin özellikle şekil, ifade ve üslup bakımından farklı oluşu, bunların bir kısmının Şeyyad Hamza'ya aidiyetini kuşkuya düşürtmektedir.

Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Zeliha* (Dilçin 1946)'sı, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün' kalıbıyla nazmettiği 1529 beyitlik bir mesnevidir. Eser, konusu itibariyle klasik tertibe uygun, *Kur'ân*'daki Yûsuf kıssasına dayanan dinî bir aşk hikayesidir. Eseri yazarken *Kur'ân* tefsirinden de istifade eden Şeyyâd Hamza, konuyu kendi duygu ve düşünce dünyası içerisinde geliştirerek anlatmıştır. Şâir, dinî bir hüviyet taşıyan eserini, meclislerde rahatlıkla okunabilmesi için, sanat gösterme kaygısından uzak bir şekilde kaleme almış, her türlü edebî sanattan, benzetmelerden ve edebî tasvirlerden mümkün olduğu kadar arındırmış ve sade bir dil kullanmıştır. *Kur'ân*'da, Zeliha'nın Yûsuf'a aşık oluşu, açık bir şekilde anlatıldığı ve şâirin bunu bildiği hâlde Zeliha'yı Yûsuf'a rüya görme yoluyla aşık ederek klasik mesnevilerde mutlaka bulunan rüya yoluyla âşık olma motifini tatbik etmeye adeta kendini mecbur hissetmiştir. Şeyyâd Hamza, mesnevisinin çeşitli yerlerine serpiştirdiği 'nükte" başlıklı kısımlarda, çeşitli nasihatlerde bulunmuştur (Şentürk 2002: 49-50). Semih Tezcan, Şeyyâd Hamza'nın bu eserini, aslında Ahmed Fakih ile aynı kişi olduğunu savunduğu Sula Fakih'in

aynı isimli eserinden büyük ölçüde esinlenerek, zaman zaman da onun beyitlerini olduğu gibi aynen alarak ve üçte bir oranında özetleyerek yazdığını belirtmektedir. Sula Fakih'in eseri, Şeyyâd Hamza'nınkine nazaran daha akıcı ve çok daha rahat söylenmiştir (1994: 82-83). Gazneli Devleti'nin en meşhur hükümdarı Gazneli Mahmûd ile bir derviş arasında geçen karşılıklı konuşmayı konu edinen *Dâstân-ı Sultân Mahmûd* (Buluç 1969), 79 beyitlik küçük bir mesnevidir. Özellikle ihtiva ettiği bazı kısa canlı tasvirî ifadelerle dikkat çeken bu eserde, dünyanın faniliğini vurgulamaya çalışan Şeyyâd Hamza, kudretli bir hükümdar olan Gazneli Mahmûd ile yoksul dervişi, yani madde ile mânâyı karşılaştırarak, nefsine hükmetmesini bilen dervişin varlık ve ihtişam içinde olan sultandan üstünlüğünü vurgulamıştır (Şentürk 2002: 50). XIII. asır mesnevilerinden biri olarak değerlendirilen *Ahvâl-i Kıyâmet* (Çelebioğlu 1999: 39; Dilçin 1978)'in XIV. asırda yazıldığı anlaşılmıştır (Mazıoğlu 1982: 89; Akar 1987: 9-12). "Mahşer-name" türünden dinî-didaktik halk tipi bir mesnevi olan eser, konusunu bir hadisten almaktadır. 344 beyitten oluşan ve aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan eserde, kıyametin nasıl kopacağı, bütün evreni dolduran varlıklar ve meleklerin nasıl öleceği ve yeniden nasıl dirileceği, peygamberlerin, beş halifenin ve Hz Peygamber'in ümmetine nasıl şefaatçi olacağı ve hangi kavimlerin bölük bölük cennete ve cehenneme gidecekleri sade bir dil ve üslupla anlatılmıştır.

XIV. asır şâirlerinden birisi de, Ahmed Fakîh'tir. Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser meselesi üzerinde, ilk defa duran kişi olan Fuad Köprülü, yazdığı bir makaleyle Anadolu Selçukluları döneminde yaşayan Ahmed Fakîh isimli şâiri ve onun Türkçe olarak yazdığı *Çerh-nâme* isimli kasidesini tanıtmıştır (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1926b, 1926c). Köprülü bu makalesinde, *Çerh-nâme*'nin yazarı olan Ahmed Fakîh'in, *Menâkıbu'l-ârifîn*'de geçen ve 618/1221 yılında vefat ettiğinde cenaze namazını Mevlânâ'nın kıldığı belirtilen zat (Ahmet Eflâkî 1989: 1/452-53) olduğunu ileri sürmüştür. Ancak *Menâkıbu'l-ârifîn*'de verilen bazı bilgilerden hareketle, onun XIII. asrın ortalarına kadar yaşadığına hükmetmiştir. Bu tespitine dayanarak da, Anadolu'da XIII. asrın ilk yarısından itibaren Türkçe eserler yazıldığını belirtmiştir.

Konya'daki Fakîh Ahmed Türbesi'nin alınlığındaki kitabede, "Seyyidü'l-meczûbîn" diye vasıflandırılan Fakîh Ahmed'in, 618/1221 yılında vefat ettiği kayıtlıdır. Ahi Evren Şeyh Nasîruddîn Mahmûd, Sadruddîn-i Konevî'ye yazdığı mektuplarının birinde, bu Fakîh Ahmed'den bahsetmiştir (Bayram 2004: 108). XIII. asrın ikinci yarısında kaleme alınan ve Anadolu'da yazılan ilk menakıbname olan *Menâkıb-ı Şeyh Evhaduddîn-i Kirmânî* adlı eserde, Hak dostlarından olduğu belirtilip hayret makamında bulunduğu kaydedilerek, Fakîh Ahmed'den söz edilmiştir (Coşkuner 1994 149).

Mikail Bayram, bahsedilen Fakîh Ahmed'in bütün kaynaklarda "meczub" ve "mecnun' bir derviş olarak geçtiğini, böyle "meczub" ve "delişmen" bir dervişin düzenli ve mürettep bir eser yazmış olamayacağını savunur. Daha sonra, 651/1253

yılında düzenlenen Celâlüddîn Karatay Medresesi Vakfiyesi'ne imza koyan ve Konya Sedirler Mahallesindeki Şeyh-i Aliman adına inşa edilen türbe kitabesinde adı geçen başka bir Fakîh Ahmed'in yaşadığını, Eflâkî'nin bu asırda Konya'da yaşayan iki ayrı Fakîh Ahmed'den habersiz olduğu için, bu zat hakkındaki bilgileri 618/1221 yılında ölen H*â*ce Fakîh Ahmed'e izafe ettiğini ve bu Fakîh Ahmed'in 651/1253 yılından sonra, Mevlânâ'dan önce öldüğünü ifade eder. Birinci Fakîh Ahmed'in, Mevlânâ'nın babası Bahâüddîn Veled'in müridi olduğunu belirttikten sonra, Mevlânâ'nın cenazesini kıldığı bildirilen kişinin ikinci Fakîh Ahmed olduğunu kaydeder. Daha sonra, *Çerh-nâme* ile *Kitâbu Evsafı Mesâcidi'ş-şerîfe* adlı eserlerin, bu ikinci Ahmed Fakih'e ait olduğunu söyler. Mikail Bayram, bu arada 746/1345 yılında Karaman'da vefat eden bir üçüncü Fakîh Ahmed bulunduğunu; ancak mezkur iki eserin bu zata ait olabileceğinin zayıf bir ihtimal olduğunu kaydeder (2004: 108-10). Osman Fikri Sertkaya da, kişilikleri birbirine karıştırılmış farklı Ahmed Fakîhler hakkında geniş bilgi vermiştir (1989). Semih Tezcan ise, XIV. asrın ortalarında çıkan veba salgınından *Çerh-nâme*'de de bahsedildiği için, eserin en erken 1350 tarihinden sonra yazılmış olabileceğini ifade ederek, Ahmed Fakîh'in XIV. asır şâirlerinden olduğunu belirtir. Ayrıca bu dönem mesnevi şâirlerinden olan ve *Yûsuf u Züleyhâ*'yı yazan Sula Fakih veya Süli Fakîh'in, *Muhammed Hanefî Cengi* yazarı Dervîş Fakîh'in, *Çerh-nâme* yazarı Ahmed Fakîh'in aynı kişi olabileceğini kaydeder. Hatta, dil ve üslup bakımından benzerlik gösteren ve "fâilâtün fâilâtün fâilün" vezniyle yazılan *Cimcime Sultân, Ahvâl-i Fâtıma, Dâsitân-ı Geyik, Kesik Baş* gibi manzum hikâyelerin bir kısmının da, XIV. asrın ortasında hayatta olan bu şâire ait olduğunu belirtir (1994).

Ahmed Fakîh'in manzum eserlerinden olan *Çerh-nâme* (Köprülü 1926c; Mansuroğlu 1956; *Büyük Türk Klasikleri* 1985: 1/264-68), Eğridirli Hacı Kemâl'in Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde (nr. 5782) bulunan *Câmi'u'n-nezâ'ir* isimli nazireler mecmuasında (vr. 289a-291 b) yer alan bir kasidedir. Mecmuanın sonundaki listeye göre, 100 beyit olması gereken şiirin son 17 beytinin bulunduğu yaprak koptuğu için, bugün 83 beyti elimizdedir. Aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan ve dinî-tasavvufî mahiyette olan şiirde, dünyanın faniliğinden, dünya zevklerine kapılmanın yanlışlığından bahsedilmiş, ölüm hatırlatılarak bu dünyada ahiret için hazırlanmanın gerekliliği vurgulanmıştır. Halkı eğitmek ve bilgilendirmek için yazılan eserin, sanat tekniği ve üslubu bakımından önemi yoktur. Anadolu Türkçesinin ilk örneklerinden olması sebebiyle, dil bakımından önemlidir. *Çerh-nâme*'nin, Eski Anadolu Türkçesinin en eski örneği olduğu görüşünün yanlış olduğunu savunan Osman F. Sertkaya, onun dil özellikleri itibariyle XIV. asrın ikinci yarısı ile XV. asrın ilk yarısında yazılmış olması gerektiği düşüncesindedir (1989: 66-67). Nitekim Semih Tezcan'ın, XIV. asrın ortalarında çıkan veba salgınından *Çerh-nâme*'de de, "*Gözünile nice gördün i uslu / Ki ma'sûmlar kırılmışdur vebâdan"* beytiyle bahsedildiği için, eserin en erken 1350 tarihinden sonra yazılmış olabileceği görüşü de, bu düşünceyi desteklemektedir (1994: 86-87). Bu da,

Çerh-nâme'nin XIII. asırda yaşadığı varsayılan Ahmed Fakîh'e ait olmadığını göstermektedir.

Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-şerîfe (Mazıoğlu 1964, 1974), aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılmış olup, 339 beyitten oluşmaktadır. Mesnevi nazım şekliyle yazılan eserin içindeki iki parçada gazel, sondaki dört manzumede ise, gazel-kaside kafiye düzeni kullanılmıştır. İlk yapraktan sonra gelen bazı yaprakların koptuğu anlaşılan eserin, esasında hacim olarak daha fazla olduğu tahmin edilmektedir. Eserde, bir grup arkadaşı ile hacca giden Ahmed Fakîh'in bu esnada gördüğü Şam, Kudüs, Mekke ve Medine ile oralarda ziyaret ettiği kutsal mekânlar anlatılmaktadır. Osman F. Sertkaya, *Çerh-nâme* gibi, bu mesnevinin de, gerek dil özellikleri, gerekse yazarının eserde şeriat kurallarına bağlı, düzenli yaşayışı olan bir kişilik sergilemesi sebebiyle, mezkur Ahmed Fakîh'ten başka bir Ahmed Fakîh'in olabileceği görüşündedir (1989: 67).

Ahmed Fakîh'in bu manzum eserlerinin dışında, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Seminer Kitaplığı'nda (nr. 4453) bulunan bir yazma içerisinde (v. 83b-87b) beş ayrı manzumesinin bulunduğunu, yine O. F. Sertkaya bildirmektedir. Bunlardan dördü, on bir beyit fazlasıyla *Kitabu Evsâfı Mesâcidi'ş-şerîfe* içerisinde yer almakta, yedi beyitlik besinci manzume ise, bu eserde bulunmamaktadır. Bu durum, bu nüshanın *Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-şerîfe*'nin eksik bir başka nüshası olduğunu düşündürtmektedir (1989: 67).

Bu dönemin önemli şâirlerinden olan Mes'ûd b. Ahmed'in hayatı hakkında fazla bilgimiz yoktur. İsminin Mes'ûd olduğunu, *Ferheng-nâme-i Sa'dî* isimli mesnevîsinde belirten şâir, babasının adının Ahmed olduğunu, yine bizzat kendisi *Süheyl ü Nev-bahâr*'ında belirtmektedir. Mes'ûd bin Ahmed'in öğrencilerinden olan Şeyhoğlu, hem *Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-ulemâ*'da hem de *Kabûs-nâme* çevirisinde üstadına özel bir değer vererek ondan "Hoca" diye bahsetmesi, onun ulema sınıfına mensup olduğunu gösterir. *Kenzü'l-küberâ*'da ise, "üstad" diye söz etmesi, bu görüşü desteklemektedir. Hoca Mes'ûd'un nereli olduğu, yahut nerede yaşadığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüş olup, onun Germiyan Beyliği sınırları içerisinde yaşadığı veya doğduğu düşüncesi rağbet görmüştür.

Hoca Mes'ûd'un eserlerinde, vezin ve kafiye kusurları bulunmakla birlikte, klasik nazım tekniğini iyi bilen, Klasik edebiyatın estetik anlayışı içerisinde şiirler yazabilen bir şâir olduğu görülmektedir. O, tercümenin yaratıcı bir sanat yeteneği gerektirdiği sırrını kavrayan bir sanatkârdır. Türkçeye tercümeler yaparken, sadece sözcük ve kavramlar aktarmamış, kendi yaratıcı gücünden birçok ilavelerde bulunmuştur. Nitekim Âşık Çelebi'nin *Süheyl ü Nev-bahâr* için söylediği, *"egerçi Fârisîden mütercem idi ammâ ba'zı ma'nîler bulmışdur"* sözleri, bunu destekler mahiyettedir. Anadilini seven ve ona saygılı olan Hoca Mes'ûd, Türkçenin o günkü bütün anlatım imkânlarını gücü yettiğince kullanmış, bunda da, üstün bir başarı göstermiştir. Okuyucuya karşı sorumlu bir sanatçı titizliği

taşıdığı anlaşılan Hoca Mes'ûd, sadece eserinin beğenilmesini, kendisinin takdir edilmesini düşünmemiş, eserini okuyanların ondan gereğince bedii zevk almalarını da amaçlamıştır (Dilçin 1991: 17-21).

Süheyl ü Nev-bahâr (Mordtmann 1925; Banguoğlu 1938; Dilçin 1991; Tezcan 1994), Hoca Mes'ûd'un 751/1350 tarihinde aruzun "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla nazmettiği bir mesnevisi olup, 5703 beyitten oluşmaktadır. Eser, Türk edebiyatında beşeri aşk konusunda yazılmış ilk mesnevi olup, türünün en başarılı örneklerindendir. Klasik tarzdaki mesnevilerde bulunması gereken bütün bölümleri ihtiva eden eserin, dış ve iç yapısı sağlam bir kuruluş göstermektedir. Türkçenin aruza uygulanmasının yarattığı az sayıdaki bazı fonetik bozukluklar ve zorlamalar dışında, genellikle ilk örneklerde görülen acemilik ve teknik açıdan ilkellik *Süheyl ü Nev-bahâr*'da görülmez. Kafiyeler zengin ve ahenklidir. Türlü aliterasyon ve cinaslarla iç ahenk de sağlanmıştır. Akıcı ve sade bir dille yazılan eserde, anlatım söz sanatlarıyla zenginleştirilerek kuruluktan uzaklaştırılmıştır. Tasvirler canlı ve durumun bütün yönlerini yansıtabilecek niteliktedir. Eser, bu özellikleriyle XIV. asır Türk edebiyatında önemli bir yer kazanmıştır (Dilçin 1991: 182-83).

Farsçadan tercüme edilen eserin, İran edebiyatındaki orijinali bugüne kadar henüz ele geçmemiştir. Bundan dolayı Hoca Mes'ûd'un tercüme sırasında aslına ne ölçüde sadık kaldığı bilinmemektedir. Şâir, mesnevîsinin uygun gördüğü yerlerinde ahenkteki monotonluğu gidermek ve kahramanların psikolojilerini yansıtmak için on beş gazele yer vermiştir. Buralarda şâirin üslûbunu yakalamak mümkündür. Hoca Mes'ûd'un bildirdiğine göre, eserin ilk bin beytini yeğeni İzzeddîn Ahmed, kalan kısmını ise, kendisi kaleme almıştır. Asıl adı *Kenzü'l-bedâyi'* olan eser, Yemen padişahının oğlu Süheyl ile Çin fağfurunun kızı Nev-bahâr arasındaki aşkı işlemektedir. Şâir, Süheyl ile birlikte, Kaytas, haydut Sâlûk ve Yahudi tüccarı da Nev-bahâr'ın aşıkları arasında göstererek, eserin asıl temi olan aşk konusu üzerinde ısrarla durarak vakanın akışını bir eksen etrafında yoğunlaştırmayı başarmıştır. Ayrıca romantik bir konuyu isledigi eserinde, yer yer dinî ve ahlakî nasihatlere de yer verdiği görülmektedir. Anadolu sahasında kaleme alınmış mesneviler arasında klasik tertibe göre düzenlenmiş ilk eser diyebileceğimiz bu mesnevi, aynı zamanda edebî tasvirler bakımından parlak bir edebiyatın da ilk müjdecisidir. Eser, telif edildiği yıllarda Anadolu'da yerleşmekte olan Türkler arasında o zamana kadar okunan dinî-tasavvufî-uhrevî mesnevilerin yanı sıra, dünyevî heyecanları işleyen mesnevilere de yer verilmek suretiyle, cemiyetin edebî temayülünü aksettirmesi bakımından da dikkat çekicidir (Şentürk 2002: 53).

Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bôstân* isimli eserinin muhtasar tercümesi olan *Ferheng-nâme-i Sa'dî* (Kilisli Rifat vd 1340-1342). 755/1354 tarihinde aruzun "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla yazılmış olup, 1073 beyittir. Hacim bakımından *Bostân*'ın dörtte biri kadar olan eser, dinî ve ahlakî konularda öğütleri ve bunlarla ilgili hikâyeleri ihtiva eden didaktik bir mesnevidir. Anadolu insanını manen aydınlatmak, onlara çeşitli konularda bilgi ve nasihat verme düşüncesinde olan Hoca Mes'ûd'un geniş halk kitlelerine ulaşmak için, o günkü Türkçenin

imkânlarını kullanarak eserini yazma gayretinde olduğu, bunu yaparken de, oldukça sade ve akıcı bir Türkçe kullandığı görülmektedir. Edebî yönden, müellifin diğer eseri *Süheyl ü Nev-bahâr* kadar önemli olmasa bile, İran edebiyatının tanınmış didaktik eseri olan *Bostân*'ın Türkçeye manzum ilk tercümesi olması, yazıldığı dönemin dil hususiyetlerini ihtiva etmesi ve müellifin şuurlu bir şekilde Türkçe olarak yazması bakımından önemlidir. Hoca Mes'ûd, eserini oluştururken Sa'dî'den farklı ve müstakil olarak *"Sebeb-i Tercüme-sâhten ve Ta'yîn-i Târîh"* bölümünü yazmış ve *"Der-Nasîhat-i Mülûk ve Selâtîn"* bölümünü ise, eserine eklemiştir. Ayrıca, eserinin asıl bölümünde Sa'dî gibi eserini bölümlere ayırmamış; *Bostân*'daki tertibe bağlı kalarak istediği kısımları seçip tercüme etmiş ve onlara uygun başlıklar eklemiştir. Bazen *Bostân*'da bulunmayan beyitler ilâve etmiştir (bak. Kartal 2003ç).

Hoca Mes'ûd'un üçüncü mesnevîsi ise, manzum *Kelîle ve Dimne* (Adamovic 1994; Tezcan 1996) tercümesidir. Şâir, gençliğinde mensur olarak tercüme ettiği *Kelîle ve Dimne*'yi, hayatının sonuna doğru manzumeleştirmiştir. Hoca Mes'ûd'un Aydınoğlu İsa Bey'in teşviki üzerine, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla I. Murâd için kaleme aldığı mesnevi, 4068 beyitten müteşekkildir. Ebu'l-me'âlî Nasrullah'ın 1150 tarihinde Gazne'de yazdığı Farsça eser esas alınarak tercüme edilen *Kelîle ve Dimne*'de, Nasrullah'ın eserindeki son yedi bölüme yer verilmemiştir (Tezcan 1995).

Ahmedî, bu dönemde yetişen en önemli şâirlerden biridir. 735/1334-35 yılında doğduğu tahmin edilen Ahmedî, bilgisini artırmak için Mısır'a gitmiş ve orada Şeyh Ekmeleddîn'in öğrencisi olmuştur. Tasavvuf ile dinî ilimlerin yanında tıp, astronomi, astroloji, geometri, felsefe, tarih, mitoloji, belagat, dilbilgisi gibi ilimlere de vakıf olan Ahmedî, Mısır'dan tekrar Anadolu'ya dönünce bir ara Aydınoğulları'ndan Ayas Bey'e intisap etmiş, sonra Germiyan Beyi Süleymân Şâh'ın hocası ve müşaviri olmuş, daha sonra ise; Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bâyezîd'in hizmetinde bulunmuş, onun mağlubiyeti üzerine Timur'un yanında kalmıştır. Sonra Şehzade Emîr Süleymân ile Edirne sarayında bulunmuş, ardından Sultân Çelebi Mehmed'e intisap etmiş ve seksen yaşlarında Amasya'da ölmüştür.

Döneminde, Eski Anadolu Türkçesiyle eser verenlerin üstatlarından olan Ahmedî, çeşitli konularda kaleme aldığı manzum eserleriyle, hem Anadolu sahası Türk dilinin gelişmesinde hem de klasik Türk edebiyatının kurulmasında büyük katkıda bulunmuş bir şâirdir. Türk şiirinde, Hoca Dehhânî ile başlayan devrin içtimaî hayatına dikkat etme ve en mühim içtimaî olayları şiirde kullanma temayülü, Ahmedî'de de kendisini göstermektedir (Banarlı 1987: 388-89) Zaten Ahmedî'nin dikkat çeken yönü, Elvân Çelebi, Şeyhoğlu, Gülşehrî gibi şâirlerin elinde artık belli olmaya başlayan Türkçenin aruza uyabilecek kelime ve deyimlerini, büyük Fars şâirleri gibi mânâ ve lafız sanatlarına göre tanzim etmede, ilk başarılı örnekleri vermesidir (Çavuşoğlu 1982: 37). Ahmedî, aslında Türkistan ile İran topraklarında Türk asıllı hanedanların, şiire ve şâire sempati ile yaklaşıp onları desteklemeleri ve Türk asıllı şâirlerin söyledikleri Farsça

şiirlerle gelişerek en olgun seviyesine yükselen klasik İran şiir mektebini, onun sanat inceliklerini ve bütün ortak İslam medeniyeti kültürünü Türk şiirine kuvvetli bir şekilde intikal ettirmekle birlikte, Türk şiirinde kurulan milli bir söyleyiş geleneğinin de temelini atan büyük bir şâirdir (Banarlı 1987: 388-90).

Ahmedî'nin sanat bakımından en kıymetli eseri olan Türkçe *Dîvân*'ında (Akdoğan 1979, 1988a) 74 kaside, 2 terci-bend, 6 terkib-bend, 1 mersiye, 1 musammat ve 764 gazel bulunmaktadır. Divanda yer alan kasidelerin aynen gazel gibi kafiye sırasına göre alfabetik olarak dizilmesi dikkat çekmektedir (Levend 1988d: 102). Klasik edebiyatın Anadolu sahasındaki belirgin temel taşlarından olan bu eserin, en önemli yönlerinden biri, yaklaşık bir asır boyunca şâirlerin büyük bir kısmının bu eserde yer alan şiirlere nazire yazarak yetişmeleri (Şentürk 2004: 5), diğeri de bugün Osmanlı Edebiyâtı sahasının elde mevcut en eski divanı olmasıdır (Akün 1994: 400). Nitekim *Mecma'u'n-nezâ'ir*'de yer alan 23 zemin şiirine, yaklaşık 134 şâir tarafından 249 tane nazire yazılması da, Ahmedî'nin şiirlerinin etkisini göstermektedir (Köksal 2001: 1/153-54).

Ahmedî'nin *İskender-nâme* (Ünver 1974, 1983; Akdoğan 1988) adlı eseri, XIV. asırda yazılan mesnevilerin en önemlilerinden olup, edebiyatımızda bu konudaki mesnevilerin ilki ve en başarılı örneğidir. Ayrıca Anadolu'da, Nizâmî'nin *İskender-nâme*'sine yazılan ilk naziredir. Emîr Süleymân'a sunulan eserin beyit sayısı, bazı nüshalara göre yedi binden az, bazı nüshalara göre ise, sekiz binden fazladır. Başlangıç bölümü, klasik mesnevi anlayışı içersinde düzenlenen eserde, diğer mesnevilerde görülen "sebeb-i te'lîf" bölümü yoktur. Ahmedî, giriş bölümünden sonra gelen *dâstân* başlıkları altında, İskender'den önceki olaylardan başlayarak, doğu edebiyatlarında işlenen ortak bir konu olan Makedonyalı Büyük İskender'in ölümüne kadar süren savaşlarını, yolculuklarını ve başka etkinliklerini anlatır. Ahmedî, bu ortak konuyu işlerken, hem kendisinden önceki manzum İskender hikâyelerinden hem de bunlar dışındaki kaynaklardan yararlanmıştır. Bu etkilenme, hiçbir zaman çeviri yahut yakın anlatımla aktarma ölçüsünde olmayıp, ancak olayların genel çizgilerinin benzemesi anlamındadır. Ahmedî'nin bu eseri, vezni, düzeni, değişik konulara yer verişi ve ele aldığı konuların işlenişi bakımından İran edebiyatındaki örneklerinden oldukça farklı ve orijinal bir mesnevidir. Çünkü Ahmedî, İslamî bir ilim ve kültür kitabı mahiyeti verdiği eserinde, İskender'in hayatı ve hareketleri etrafında çeşitli münasebetler düşürerek hemen her konunun içinde veya sonunda devrinin ilim seviyesine göre türlü bilgiler vermiş, dinî, ahlakî ve hayatî telkinlerde bulunmuştur. Eserde, yer yer sanatkarane tasvirler, aşk hikâyeleri ve müstakil şiir parçaları bulunmakla beraber, şiir ve sanat heyecanından ziyade, bilgi ve kültür hususiyetleri göze çarpmaktadır (Kocatürk 1970: 131). Eserin bütün nüshalarında bulunmayan *Mevlid* ve *Dâstân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osmân* bölümleri dikkat çekmektedir. Bunlardan 625 beyitten oluşan *Mevlid* bölümü (Ünver 1978), bugün için Türk edebiyatının bilinen ilk mevlidi olması bakımından önemlidir. 334 beyitten oluşan *Dâstân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osmân* (Banarlı 1939: 48-135) ise, hem Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna ait önemli bazı bilgiler ihtiva

etmesi, hem Türkçe yazılmış ilk Osmanlı tarihi olması hem de manzum Osmanlı tarihi yazma geleneğini başlatması bakımından önemlidir.

Emîr Süleymân'ın isteği üzerine yazılan ve ilk defa N. S. Banarlı tarafından ilim alemine tanıtılan (1939: 136-59) *Cemşîd ü Hurşîd* (Akalın 1975) mesnevisi, 806/1403 yılında tamamlanarak I. Mehmed'e sunulmuş veya sunulmak üzere hazırlanmıştır. Aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, 4745 beyitten oluşmaktadır. Ahmedî, İranlı şâir Selmân-ı Sâvecî'nin aynı adlı eserinin tercümesi olan mesnevisine, birçok eklemeler yaparak ona telif hüviyeti kazandırmıştır. Özellikle N. Sami Banarlı'nın Köroğlu hikâyesi ve Dede Korkud hikâyelerindeki Kanturalı ile Cemşîd arasında tespit ettiği benzerlik ve yakınlıklar, eserin değerini artırmıştır (1939: 156-58). Eserde, Çin fağfurunun oğlu Cemşîd ile Rum kayserinin kızı Hurşid arasındaki aşk anlatılmaktadır.

Tervîhu'l-ervâh (Şehsüvaroğlu 1954) Ahmedî'nin tıpla ilgili olan mesnevisidir. Tıbbın muhtelif bahislerine, teşrihe, teşhise ve tedaviye dair geniş bölümler ihtiva eden bu eser, Ahmedî'nin tıp alanındaki yetkinliğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ahmedî'nin çeşitli kaynaklarda adı zikredildiği hâlde; şimdiye kadar ele geçmeyen *Kasîde-i Sarsarî Şerhi, Hayretü 'l-ukalâ* ve *Yûsuf u Züleyhâ* isimli eserleri de vardır.

Ahmedî, Farsça eserler de kaleme almıştır. Bunlardan *Mirkatü'l-edeb* (Temizel 2002: 203-54) Aydınoğulları'ndan İsa Bey'in oğlu Hamza Bey için yazılmış Arapça-Farsça manzum bir lügattir. Eser, Arapça ve Farsça öğrenmek isteyenlere gerekli olan kelimelerin yanında tıp, hey'et, matematik, astronomi, fıkıh gibi konularda da belli başlı sözler ile ıstılahları ihtiva etmektedir. 195 beyitten meydana gelen *Mîzânü'l-edeb* (Temizel 2002: 255-87), Arapça sarf bilgisi kurallarını; 170 beyitten oluşan *Miyârü'l-edeb* (Temizel 2002: 288-326) ise, Arapça nahiv kurallarını anlatan Farsça kasidedir.

XIV. asrın sonu ile XV. asrın başında yaşayan Ahmed-i Da'î de, bu dönemin dikkat çeken şâirlerindendir. Döneminde bazı şâir ve nasirlerin Türk dilinin güçlüğünden, duygularını ve düşüncelerini ifade etmede yetersizliğinden şikayet etmelerine karşılık, yüzyılın başında hem nazım hem de nesir alanında Türkçeye önemli eserler kazandıran Da'î'nin hayatı hakkında bilinenler sınırlıdır. Asıl adı Ahmed, mahlası Da'î olup adı ve mahlası birlikte anılır. Ahmed-i Da'î hakkında bilgi veren kaynakların hepsi, onun Germiyanlı olduğunu kabul eder. Eserlerinden, Sultân I. Murâd, Germiyan Beyi II. Ya'kûb, Yıldırım Bâyezîd'in oğlu Emîr Süleymân ve Sultân II. Murâd devirlerinde yaşadığı anlaşılan Ahmed-i Da'î, bu sultanlar adına eserler de yazmıştır. Ahmed-i Da'î, Türkçeye hakim, vezin, kafiye ve edebî sanatları kullanmakta maharetli, sehlimümteni denecek kolaylık ve akıcılıkta kelimeleri nazma sokan, çok hassas ve derin bir şiir kabiliyetine sahip bir şâirdir (Ertaylan 1952: 29-63). Yer yer renkli, ritmik ve lirik mısraları görülen şâirin, eserleri derinlikten çok sanat ve zarafetle ön plana çıkarlar. Şiirleri, klasik edebiyatın tekâmülüne destek vermiş bir şâirdir. Çağdaşı Ahmedî'ye nispetle daha yumuşak ve sempatik olmasına rağmen; nazımdaki kudret ve genişlik bakımından

Ahmedî'yi geçememiş, şöhret ve kendisinden sonrakilere tesir bakımından da geride kalmıştır (Özmen 2001: I/XXXV). Fars şiirini iyi şekilde kavrayan Dâ'î, bu şiirin ahenk ve söyleyiş inceliklerini Türkçeye çevirmede başarı göstermiş, böylece klasik tarz şiirin Anadolu'daki kurucuları arasında önemli bir yer kazanmıştır (Banarlı 1987: 455-56). Ayrıca edebiyat tarihi içinde Ahmedî ile Şeyhî arasında önemli bir köprü olan Dâ'î, yazdıklarıyla da kendi çağının dil ve üslûp özelliklerini yansıtan önemli bir halka olarak dikkat çekmektedir (İsen 2002: 541). Geniş kültürü ve her konudaki derin bilgisiyle devrinde saygı uyandırıp ünlenen Dâ'î'nin değişik konularda on beş kadar eseri vardır. Manzum eserleri şunlardır:

Ahmed-i Dâ'î'nin Türkçe *Dîvân* (Ertaylan 1952: 11-144; Özmen 2001)'ının bugün bilinen iki nüshası mevcuttur. Bunlardan biri Ahmet Ateş'in 1948 yılında, Burdur Vakıf ve Halkevi Kitaplığı No. 735'te bulduğu, Ahmed-i Dâ'î külliyatı içindeki eksik divandır. İsmail Hikmet Ertaylan'ın *"Mutâyebât"* adıyla ayrı bir eser olarak düşündüğü şiirler (1952: 291-96), ayrı bir eser olmayıp divandan alınmış şiir ve şiir parçalarıdır (Kortantamer 1993a). Divanın ikinci ve tam nüshasını Tunca Kortantamer, Kahire'de Mısır Milli Kütüphanesi Darü'l-kütüb ve'l-Vesa'ik el-Kavmiyye'de 8658/23 numarada kayıtlı bulmuştur (1993). Ahmed-i Dâ'î'nin 816/1413 tarihinde telif edilmiş olan *Farsça Dîvân* (Ertaylan 1952: 273-88; Ocak 1352)'ı, Çelebi Mehmed'in tahta geçmesi münasebetiyle Sadrazam Hacı Halil Bey'e ithaf edilmiştir. *Dîvân*'da 10 kaside, 24 gazel ve tamamlanmamış bazı şiirler vardır.

Ahmed-i Dâ'î'nin, Emîr Süleymân'ın eğlence meclislerinden aldığı ilhamla nazmettiği sanılan ve yer yer tasavvufî fikir ve motiflerle süslü olan didaktik-romantik mesnevisi *Çeng-nâme* (Ertaylan 1952: 155-262; Tekin 1992), gerek kendi mevzuunda gerekse zamanına kadar telif edilmiş örnekler arasında ilk orijinal mesnevi mahiyetindedir (Şentürk 2002: 79). 808/1405 tarihinde, Emîr Süleymân adına aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, 1446 beyitten oluşmaktadır. Eserin sadece bir parçasının değişik vezinle kaleme alındığı görülmektedir. Eser, çengin 24 teli ve doğu musikisinin 24 makamına paralel olarak 24 bölüme ayrılmıştır. *Çeng-nâme,* yer yer saki-nâme özelliği taşıyan pitoresk ve romantik bir eser olup, güzel bir efsane ve destan mahiyetindedir. Hem kullanılan dil hem ifade ediş tarzı hem de edadaki canlılık ve samimiyet yönünden, devrinin en mükemmel eserlerinden biri sayılabilecek eserde, yer yer güzel Türkçe tabirler ve sade mısraların kullanıldığı görülmektedir. Güzel bir tekniği bulunan eser, bütün vasıflarıyla devrinin en üstün şiirlerinden olup nazım dili bakımından da ileri seviyededir (Kocatürk 1970: 138). Bu eserde çeng bir sembol olarak kullanılmıştır. Burada çeng, insanı ve özellikle de aşığı simgelemektedir. Çeng aslından ayrılmış garip zavallı birisi olup, geldiği yerde yani dünyada tutsak gibidir. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sindeki ney ile *Çeng-nâme*'deki çeng bu yönden oldukça benzer bir konuma sahip bulunmaktadırlar (İsen 1993a: 9). *Câmâsb-nâme* (Ertaylan 1952: 73-79, 144-54),

İranlı Nasîreddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) gizli ilimlerden bahseden "yıldız-nâme" türündeki otuz üç beyitlik aynı adlı mesnevisinin genişletilmiş tercümesi olup tamamen didaktiktir. 73 beyit olan eser, bu günkü bilgilere göre, *Câmâsb-nâme*'nin Türkçeye ilk tercümesidir. *Vasiyyet-i Nûşirevân-ı Âdil be-Püsereş Hürmüz-i Tâcdâr* (Ertaylan 1952: 299-308; Kaplan 1993), tamamen didaktik mahiyette 115 beyitlik bir mesnevi olup aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılmıştır. Mesnevinin başında yer alan dokuz beyitlik mukaddime ile hatimedeki bir kısım beytin dışında kalan bölüm Farsçadan tercüme edilmiştir. Adaletiyle meşhur Nûşirevân'ın oğlu Hürmüz'e hitaben verdiği öğütleri aktaran bu didaktik eser, aynı zamanda bir siyaset-name özelliğine de sahiptir. Eser, çocuk muhatap alınarak yazılan ilk nasihatname kabul edilmektedir. Nitekim Ahmed-i Dâ'î burada, Hürmüz sembolünden hareketle bütün çocuklara nasihat vermeyi amaçlamıştır. II. Murâd'ın şehzadeliği sırasında yazdığı ve Reşîdüddîn Vatvât'ın *Nukûdü'z-zevâhir ve Cuhûdü'l-cevâhir* isimli Arapça Farsça sözlüğünün çevirisi olan *Ukûdü'l-cevâhir* (Ertaylan 1952: 263-72), Arapçadan Farsçaya manzum bir lügattir.

XIV. asrın ikinci yarısında Anadolu'da yaşayan Kadı Burhâneddîn, kadılık, vezirlik ve hükümdarlık etmiş âlim ve şâir bir devlet adamıdır. Harezm'den gelerek Anadolu'ya yerleşen Oğuz asıllı bir aileye mensup olan Kadı Burhâneddîn, annesi öldüğü için babası tarafından yetiştirilmiştir. Kadı Burhâneddîn, henüz on iki yaşında iken sarf, nahiv, lügat, mantık, hesap aruz gibi ilimleri görmüş, siyakat yazısı yazmış, Arapça ve Farsça divanlar okumuştur. Bütün Türk şiirinin en lirik şâirlerinden, klasik Türk şiirinin banilerinden ve beynelmilel şöhreti olan Kadı Burhâneddîn, aslında hükümdarlık, şâirlik ve âlimlik gibi üç değerli vasfı hakkıyla temsil etmektedir (Köksal 2001: 1/466). Onu devrinin orijinal bir sanatkârı yapan tarafı, sevgilinin güzellik unsurlarını dile getirmesi, edebiyatımıza yeni teşbih ve mecazlar katması ve Türk nazmını kendine has bir estetik anlayışıyla işlemesidir (Alparslan 1977: XLIII). Yegane nüshası bugün elimizde bulunan büyük Türkçe divanı (Godsell 1338; Kadı Burhaneddin 1943; Ergin 1980; Seferli 1988; Yontar 1995; Alparslan 1977), onun mücadelelerle geçen hayatına rağmen ince bir ruh ve şâir bir tabiatta bulunduğunu gösterir. Kadı Burhâneddîn için şiir, her şeyden önce bir sanat, zekasını ve ustalığını gösterebileceği bir sahadır. Onun selefleriyle kendisi arasındaki en önemli fark, bildiği zarafet ve hayal unsurlarıyla şiirini süslemekten zevk almasıdır. Sanatına karşı samimi bir sevgiyle bağlı olan şâir (Gibb 1999: I-II/143-44), XIV. asırda Anadolu'da bir sanat abidesi gibi yükselmiş ve Batı Türkçesinin müşterek edebî dili ile güçlü şiir örnekleri vermiştir. Şiirlerinde mahalli unsurlara yer veren şâir, Türk dilinin kıvraklığından ve anlam farklarından ustalıkla yararlanmıştır. İhtiraslı ruhunun feveranlarını taşıyan şiirlerin, tasavvufî aşk muvacehesindeki ruhî buhranlarını aksettirdiği görülür. Bu fikir unsurunu, o devrin henüz tam gelişmemiş dili ile ifade etmeye çalıştığı için, nazım tekniğinde ister istemez bazı eksiklikler

oluşmuştur. Ancak bu durum onun büyüklüğüne hiçbir zaman halel getirmez (Tarlan 1958). Henüz Kadı Burhâneddîn hayatta iken 796/1393-94 tarihinde istinsah edilen *Kadı Burhâneddîn Dîvânı*'nın tek nüshası British Library'de Or. 4126 numarada kayıtlıdır. Divan'da 1319 gazel, 20 rubai ve 118 tuyug olmak üzere toplam 1457 şiir bulunmaktadır. Klasik divan tertibine göre tanzim edilmeyen divanda, önce gazeller sonra rubailer ve tuyuglar sıralanmıştır. Gazellerin klasik divan tertibinde olduğu gibi elifba sırasına göre tertip edilmediği de dikkat çekmektedir. M. Fatih Köksal, Kadı Burhaneddin Divanı'nda bilinen nazım şekillerinin dışında ve farklı olan üç yeni nazım şekli tespit ederek tanıtmıştır (2001a).

XV. asrın en önemli isimlerinden olan Şeyhî, Germiyanoğulları sınırları içinde yetişmiş büyük bir sanatkârdır. İsmi kaynaklarda bazen Yûsuf, bazen de Sinan olarak geçen Şeyhî'nin tabip oluşu sebebiyle Hekim Sinan diye anıldığı da görülmektedir. İlk eğitimine, o dönemin önemli kültür merkezlerinden biri olan Kütahya'da başlamış, bu arada şâir Ahmedî'den de ders almıştır. Tezkirelerin bildirdiğine göre, yine genç yaşlarında eğitimini ilerletmek üzere İran'a gitmiş, burada tasavvuf, hikmet ve tıp eğitimi görmüştür. İran dönüşü sırasında, Ankara'ya uğrayarak Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap ederek "Şeyhî" lakabını almıştır. Memleketi Germiyan'da bir attar dükkanı açıp tabipliğe başlayan şâir, önce Germiyan beyi II. Ya'kûb'un hizmetine, daha sonra da Süleymân Şâh'ın saltanatı döneminde Germiyan'ın Osmanlılar'a düğün hediyesi olarak verilmesi üzerine, Çelebi Mehmed ile II. Murâd'a intisap etmiştir. Çelebi Sultân Mehmed'in Karaman seferi sırasında (818/1415) Ankara'da rahatsızlanması üzerine çağrılmış, tedavide başarı göstermesi üzerine de, kendisine Tokuzlu Köyü tımar olarak verilmiş ve sultanın hususi tabipliğine tayin edilmiştir. Bu yüzden Şeyhî, Osmanlı kaynaklarında Osmanlı Devleti'nin ilk *"re'îsü'l-etibbâ"*sı yani hekimbaşısı olarak gösterilir. Sultân II. Murâd'ın 1421'de tahta geçişinden sonra, onu ziyaret için Edirne'ye gelen Şeyhî, ömrünün son yıllarını memleketinde geçirmiştir (Şentürk 1999: 251).

Şeyhî, Anadolu sahasında klasik edebiyatı ana hatlarıyla ortaya koyan ilk şâirlerdendir. Kendisinden önce gelenler, şiirlerinde onun derecesinde güçlü bir olgunluk sergileyememişlerdir. Nitekim Ahmedî dahi onun kadar incelikler ortaya koyamamıştır. Eskiler bundan dolayı ona, Anadolu şâirlerinin öncüsü anlamında *"pîşterîn-i şu'arâ-yı Rûm"* ve *"şeyhü'ş-şu'arâ"* demişlerdir. Kemâl-i Hocendî, Selmân-ı Sâvecî, Hâfız-ı Şîrâzî gibi büyük şâirlerin elinde ince ve akıcı bir yapı kazanan tasavvuf, bizim klasik edebiyatımıza esas itibariyle Şeyhî ile girmiştir (Tarlan 1964: 7-8). Şeyhî'nin şiirlerinde kullandığı vezinler de dikkat çekicidir. Bu devirlerde daha çok basit vezinlere rağbet edilirken, o ekseriyetle karışık vezinleri kullanmıştır. Şeyhî'nin monotonluktan uzak vezinleri seçmesi, onun ahenk yönünden de ince bir zevke sahip olduğunu göstermektedir. (İsen vd 1990: 17-19). Şeyhî'ye kadar sade ve basit bir dil ve üslup özelliği gösteren Türkçe, Dehhânî, Ahmedî ve Ahmed-i Dâ'î gibi şâirler elinde, belli bir üslup

özelliği kazanmaya başlamışsa da, hâlâ erken dönemin özelliklerini yansıtmaktadır. Daha çok folklorik üslup olarak adlandırılacak olan bu üsluptan bedii üsluba geçişin ilk örneklerine Şeyhî'de tesadüf edilebilir. Onda eleştiri konusu olan arkaik Türkçe kelimelerin, aruz kusurlarının varlığı, yaşadığı çağla izah edilmelidir. Bu görüntüye rağmen biraz daha farklı bir vadide eser veren Nesîmî hariç tutulacak olursa, Şeyhî, klasik edebiyatı bütün çizgileriyle gösteren ilk şâirdir, denilebilir (İsen 2002: 541-42).

Şeyhî'nin orta hacimli olan Türkçe *Dîvân* (Tarlan 1942, 1964; İsen vd 1990)'ı, Anadolu sahasında gelişen klasik edebiyatın temel taşlarından birini oluşturur. *Hüsrev ü Şîrîn*'de yer alan 5 kaside, 1 terci-bend ve 26 gazel de göz önünde bulundurulduğunda, divanda 20 kaside, 2 terkib-bend, 3 terci-bend, 2 müstezat, 200 gazel bulunmaktadır. Bilindiği kadarıyla, bu asırda yazılan ilk, Anadolu'da yazılan ikinci *Hüsrev ü Şîrîn* (Timurtaş 1980) hikayesi Şeyhî'ye aittir. Şeyhî, Hüsrev ü Şîrîn mevzuunu kendisinden önce ve sonra gelen Türk şâirleri arasında en iyi işleyen şâirdir. Birçok müellif bu eseri, Türkçe yazılan *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevilerinin en güzeli olarak kabul etmiştir. Şeyhî'ye göre, mesnevi nazmetmek bir şehir kurmaya benzer, gazel ise birkaç ev inşa etmek gibidir. Dolayısıyla, şâirin asıl gücünü ispat edeceği eser mesnevidir (Şentürk 2002: 84). Şeyhî'nin şiire vukufunu ve şâirlikteki kudretini gösterdiği *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisi, 1421-1430 yılları arasında Sultân II. Murâd adına yazılmıştır. 6944 beyitlik mesnevide, 775 beyitlik bir girişten sonra, on bir bölümlük ana hikâyeye yer verilir. Ömrü vefa etmemesi sebebiyle Şeyhî tarafından bitirilemeyen esere, yeğeni Cemâlî tarafından 109 beyitlik bir zeyl yazılmış ve daha sonra, Rûmî adlı bir şâir tarafından eserin son kısmını oluşturan *Şîrûye Vak'ası* aynı vezinle tercüme edilmiştir. Mesneviye her ne kadar Nizâmî'nin aynı adlı eseri kaynaklık etse de, Şeyhî eserinin özellikle giriş bölümünü büyük oranda Nizâmî'den farklı kaleme almış ve kendi sanat kudretini gösterme çabasına girmiş, bunda da belirli ölçüde başarılı olmuştur. Buna rağmen şâir, mesnevisinin asıl bölümünü oluşturan hikâye kısmında, girişten farklı olarak genellikle Nizâmî'nin eserine bağlı kalmakla birlikte önemli ölçüde çıkartma ve eklemeler yaparak eserine telif hüviyeti kazandırmıştır (Kartal 2007). Kendinden öncekilerin ve çağdaşlarının eserleri arasında dil, üslup, ifade ve tahkiye, tasvirler, hayal ve duygular bakımından oldukça kuvvetli olan eser, Türk mesnevi edebiyatında bir merhale teşkil etmektedir (Timurtaş 1980: 148). İnce bir sosyal tenkit ve temiz bir Türkçe örneği olan *Har-nâme* (Olgun 1949; Timurtaş 1981), aynı zamanda hiciv ve mizah edebiyatımızın bir şaheseridir. Şâir, aslında kendi başından geçen bir hadiseyi teşhis yoluyla hayvanlarla temsil ederek en mükemmel tarzda aksettirmeyi başarmış, bunun için de kuvvetli tasvirler kullanmıştır (Şentürk 2002: 82). Şeyhî'nin Sultân II. Murâd'a takdim ettiği zannedilen (Mengi 1977: 81) bu hikayesinin konusunu, Arapça bir darb-ı meselle, Herat'ta yetişmiş Emîr Hüseynî'nin *Zâdü'l-müsâfirîn* adlı eserindeki küçük bir eşek hikayesinden aldığı sanılmaktadır (Timurtaş 1981: 11). Ancak, Şeyhî'nin bu eserini, Firdevsî-i

Tûsî'nin *Şeh-nâme*'sinde *"Ki har şod ki hvâhed zi gâvân surû / Be-gâvâre gum kerd gûş ez do sû*" (terc. Eşek öküzlerden boynuz istemeye gitti; -ahmakça düşüncesinden dolayı- iki yandan kulağını kaybetti) şeklinde geçen (Firdevsî-i Tûsî 1363: 7/23, b. 480) ve Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde *"Ki varmışdı eşek kim bula boynuz / Kulakdan çıkdı oldı hâli yavuz"* tarzında tercüme ettiği beyitte (Flemming 1974: 311, b. 1131) bahsedilen eşek ile öküz hikâyesinden mülhem yazdığının da göz önünde bulundurulması gerekir. Çünkü Şeyhî'nin hem *Hüsrev ü Şîrîn*'inin özellikle Behrâm-ı Çûbîn meselesini *Şeh-nâme*'den istifade ederek yazarken *Şeh-nâme*'den, hem de kendisinden önce Anadolu'da yazılan Fahrî'nin eserinden bu beyti görmesi ihtimal dahilindedir. Şeyhî 126 beyitten oluşan ve aruzun "feilâtün mefâilün feilün" kalıbıyla yazılan *Har-nâme*'de, büyük bir mesnevinin, bütün kısımlarının muayyen ölçülerle küçültülmüş bir örneğini yansıtması ve tasvirlerindeki kuvvetlilik nedeniyle bu eserinde oldukça başarı sağlamıştır. Ancak, *Har-nâme*'nin asıl değeri, satirik bir eser olması dolayısıyladır. Şeyhî, *Har-nâme*'de gösterdiği incelik, zarafet ve mükemmel alay ediş kabiliyeti ile, Türk mizah ve hiciv edebiyatında mümtaz bir yer almıştır. *Har-nâme*, hiciv edebiyatımızın en parıltılı ve en önde gelen eserlerindendir. İlk olması dolaysıyla, belki de en ileride olanıdır (Timurtaş 1981: 13-14; Şentürk vd 2004a: 178-79). Hemen her beyti ince bir nüktenin sehl-i mümteni hâlinde söylenen bu hikâyenin diğer dikkate değer hususiyeti, çok sade bir Türkçe ile söylenmiş olmasıdır. 0 kadar ki, bu hikâyenin bazı beyitleri tamamıyla öztürkçe beyitlerdir. Diğerlerinde de, ya tamamıyla Türkçeleşmiş kelimeler yahut çok zaruri, yabancı sözler görülür ki, onlar da beyitlerin umumiyetle Türkçe olan sözleri ve Türkçe söyleyiş üslubu içinde eriyip kaybolmuş durumdadır. Bu lisan ve bu ifade millîliğiyle *Har-nâme,* asrının sade ve tabii Türkçesini en iyi belirten eserlerdendir (Banarlı 1987: 1/460).

Dönemin diğer şâirleri

Tasavvuf edebiyatının ünlü kişilerinden olan Eflâkî'nin, Ulu Ârif Çelebi'nin isteği üzerine otuz altı yılda Farsça olarak kaleme aldığı ve özellikle Mevlevîlik tarihi açısından önemli olan *Menâkıbu'l-ârifîn*'in dışında, dört Türkçe gazeli vardır. Bunlardan Mevlânâ, Ulu Ârif Çelebi ve Sultân Veled için yazılan üçü Kilisli Rifat ve Veled Çelebi tarafından yayımlanan *Dîvân-ı Türkî-i Sultân Veled*'in sonunda, birinci ilave şeklinde eski imla ile neşredilmiştir (Sultan Veled 1341: 118-22). Daha sonra, bu şiirlere Ulu Ârif Çelebi için yazılan *"Şol beşeler bâşesi gönlümi kıldı esîr / Hükmü revân cânıma kul anunam ol emîr"* matlalı gazeli de ekleyerek F. Nafiz Uzluk tarafından hem eski hem de yeni harflerle neşredilmiştir (1988: 288-96). Yûnus Emre'nin etkisinin hissedildiği bu şiirlerden, *"İy ki hezâr âferîn bu nice sultân olur / Kulu olan kişiler Hüsrev ü Hâkân olur"* matlalı olanı, hem Sâkıb Dede hem de Veled Çelebi tarafından tahmis edilmiştir. Eflâkî'nin, şeyhinin vefatı üzerine yazdığı Farsça iki de rubaisi vardır.

Âşık Paşa'nın oğlu Elvân Çelebi devrinde önemli ve meşhur bir sûfî olmasına rağmen; şâir olarak fazla tanınmamıştır. Elvân Çelebi'nin yedisi *Câmi'u'n-nezâ'ir*'de olmak üzere toplam dokuz şiiri vardır. Bunlardan ikisi kaside, yedisi gazel nazım şekliyle yazılmıştır. Kasideleri tevhid, gazelleri ise tasavvufî mahiyettedir. Bunların bazısında didaktik gaye açıkça sezilirken, bazısı tamamen aşıkane ve rindanedir. Didaktik gayeli olanlarda, akıcılık ve tabiilikten uzaklaşırken, aşk hislerini terennüm ettiği samimi mısralarında ise şiiriyeti yakalayabilmiştir (Köksal 2004). Ancak Elvân Çelebi'nin zamanımıza kadar ulaşan yegane eseri; bir aile tarihi olan hatta bir aile müdafanamesi niteliği taşıyan *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsıyye* (Erünsal vd 1984)'dir. Baba İlyâs sülalesi ve etrafındakilerin gerçek hayat hikâyelerinin, devrin ve ortamın anlayışına uygun bir tarzda menkıbe unsurlarıyla süslenerek anlatıldığı eser, aruzun "feilâtün mefâîlün feilün" kalıbıyla, 760/1358-59 tarihinde yazılmış olup 2081+3 beyitten oluşmaktadır. Telifî bir mahiyete sahip olan mesnevi dil, tarih ve edebiyat tarihi araştırmaları yönünden oldukça önemlidir.

Bu asırda Tursun Fakîh tarafından yazılan ve dinî-destanî veya gazâvât türündeki mesnevilerden olup *Kıssa-i Mukaffa* adıyla da anılan *Gazavât-ı Resulullah* (Çetin 2002: 259-92), Hz. Peygamber ile Yemen'de bulunan ve seksen yaşında bir putperest olan Mukaffa arasındaki savaşı ihtiva etmektedir. Yer yer halk tipi mesnevilerdeki efsanevî unsurların da yer aldığı eser, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılmış olup 422 beyittir. Tursun Fakîh'in dasitanî ve kısmen dinî olan gazavât türündeki diğer bir mesnevisi ise, *Muhammed Hanefî Cengi* (Çetin 2002: 221-57)'dir. 460 beyit olan eserde, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed Hanefî'nin gençlik dönemindeki kahramanlıkları ile Hz. Ali'nin kahramanlıklarına yer verilmiştir. Tursun Fakîh'in bu tarz diğer bir mesnevisi ise, 1111 beyitten oluşan *Kıssa-ı Ummân* (Çetin 2002: 135-220)'dır.

Hz. Peygamber'in hayatı etrafında yazılan mesnevilerden olan *Tavus Mucizesi,* İzzetoğlu tarafından kaleme alınmıştır. 60 beyit olan eser, Hz. Peygamber'in mucizelerini ihtiva etmektedir. Sadreddîn'in 32 beyit olan *Mu'cize-i Muhammed Mustafâ*'sı ile 95 beyitten oluşan *Dâstân-ı Geyik*'i de bu tür eserlerdendir. Kastamonulu Şâzî'nin *Maktel-i Hüseyn* isimli eseri, "maktel" türünün Türkçede bilinen manzum ilk örneğidir. Klasik tertibe uygun olan mesnevi, 3313 beyit olup, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılmıştır. Candaroğulları Sultânı Celaleddîn Şâh Bâyezîd'e sunulduğu tahmin edilen eser, on "meclis"ten oluşmaktadır. İçerisinde yer yer aynı vezinle yazılmış gazeller de bulunmaktadır. Eserin bir nüshası Üsküdar Selim Ağa Kütüphanesi Kemankeş Bölümü nr. 528 de yer almaktadır (Çelebioğlu 1999: 56-58).

Bu dönemde Kirderci Ali, yazdığı dinî-destanî mahiyetteki mesnevileriyle dikkat çekmektedir. Bunlardan 43 beyitlik *Dâsitân-ı Hamâme,* Hz. Peygamber'in bir mucizesine, imtihan edilmesine, dolayısıyla onun örnek ahlakına ve ahde vefaya dairdir. Hz Peygamber'e uzak bir ülkeden gelen müslümanların şikayet ettikleri ejderha ile Hz. Ali arasındaki savaşın anlatıldığı *Dâsitân-ı Ejderhâ,*

"Gazavât-ı Ali" türünden olup 116 beyittir. Yine Hz. Ali'nin cenknamelerinden olan *Kesikbaş Destanı* ise, 150 beyittir (Ocak 1989; Argunşah 2002). *Hikâye-i Delletü'l-muhtel* de, "Binbir Gece Masalları" türünden olup 364 beyittir (Çelebi-oğlu 1999: 77-80).

Meclislerde okunan dinî-destanî halk tipi eserlerinden olan *Dâstân-ı Vefât-ı İbrâhim* (Koncu 2001), Kırşehirli veya Kayserili İsa tarafından yazılmış olup 150 beyittir. Hz. Muhammed'in, Hz. Mariye'den m. 630 senesinde doğmuş olan ve bir yıl sonra haziran ayında vefat eden oğlu İbrâhîm için yazılan eserin ana temasını, vazgeçilmesi çok zor olan çocuk sevgisinden Hz. Peygamber'in nasıl vazgeçip ümmetinin sevgisini bütün dünyevî sevgilerin üstünde tutması oluşturmaktadır.

Hayatı hakkında hiçbir bilgi bulunmayan İslamî'nin mesnevisi (Yüksel vd 1996), bu asırda yazılan dinî-tasavvufî eserlerdendir. Adı zikredilmeyen mesnevi, 3574 beyit olup aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılmıştır. Eserde, İslamiyet ile ilgili konular nazma çekilerek halka dinî bilgileri öğretmek ve onlara bazı nasihatler vermek amaçlanmıştır. Eser, yaratılış, melekler, kabir azabı, kıyamet, Hz. Muhammed, Burak, cennet, cehennem, mizan, namaz kılmayanlar, münafıklar, Ashab-ı Kehf, yer ile gök arasındaki nefis mücadelesi gibi konuları ihtiva etmektedir.

Bu asrın mesnevi şâirlerinden olan Fahrî'nin hayatına ait gerek kendi eserinde, gerekse eski kaynaklarda derli toplu bir bilgiye rastlanmamaktadır. Hayatı hakkında bilinenler, sadece *Hüsrev ü Şîrîn* isimli mesnevisinin bazı yerlerinde kayıtlı bilgilere dayanmaktadır. Buna göre, asıl ismi Fahruddîn Ya'kûb b. Muhammed olan Fahrî, Aydınoğulları Beyliği'nde yetişmiş ve Aydınoğulları sarayına intisap etmiştir. Eserini yazdığında elli yaşın üzerinde olan Fahrî'nin üç oğlunun kendisinden önce öldüğü bilinmektedir. Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* (Flemming 1974) isimli mesnevisi, bugünkü bilgilerimize göre Anadolu'da yazılan ilk *Hüsrev ü Şîrîn*'dir. Aydınoğlu İsa Bey adına 768/1367 tarihinde aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, 4683 beyittir. Fahrî, eserinde hikâyenin asıl konusunu Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* ve Firdevsî'nin *Şeh-nâme* mesnevilerinden yararlanarak oluşturmuştur. Eserdeki beyitlerin yaklaşık 1575 beyti *Şeh-nâme*'den, kalanı da Nizâmî'den tercüme edilmiştir. Fahrî, *Şeh-nâme*'den özellikle Hüsrev-i Pervîz'in hayatına ait bölümleri almış ve böylece eserine tarihî, hatta destanî diyebileceğimiz bir mahiyet kazandırmıştır.

Fahrî'nin, eserini oluştururken Nizâmî ve Firdevsî'de geçen pek çok beyti tercüme ettiği görülmektedir. Yapılan bu tercümeler, bazen kelime kelime, bazen mealen bazen de yorum şeklindedir. Bazen Fahrî'nin Nizâmî ve Firdevsî'nin bir beytini 2-3 beyit, 3-4 beytini de; 1 beyit olarak tercüme ettiği görülmektedir, Fahrî, Nizâmî'de geçen bazı âdetleri çıkarmış, İran kültürüne ait unsurlar yerine Türk kültürüne ait bazı unsurları kullanmıştır. Türk dilinin bayağı ve hakir görüldüğü ve hemen hemen bütün şâirlerin Türk diliyle yazmak zorunda kaldığı için özür diledikleri bir devirde, Fahrî'nin *"Şeker gibi bu Türkî*

dilce düzdük / Senünçün kıssa-i Pervîz ü Şîrîn" diyerek eserini şuurlu olarak Türkçe yazması da dikkat çekicidir. Bu eserin en önemli yanı, Fahrî'nin özellikle tercüme yaparken hemen bütün Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçeleri ile tercüme etmesidir. Bundan dolayı bu eser, Beylikler dönemi Türkçesini bünyesinde barındıran önemli bir hazine konumundadır. Eser, Türk edebiyatındaki ilk *Hüsrev ü Şîrîn* tercümesi olmasıyla da önemlidir (bak. Kartal 2000a).

Bu asrın dikkat çeken mesnevi şâirlerinden biri de, Şeyhoğlu Mustafâ'dır. Germiyan Beyliği sahasında yetişmiş şâirlerden olan Şeyhoğlu, 1340-1410 tarihleri arasında Germiyan Beyi Süleymân Şâh'ın nişancılık ve defterdarlığını yapmıştır. Germiyan beyinin ölümü üzerine, Yıldırım Bâyezîd'e intisap etmiştir. 1340 yılında doğduğu sanılıyorsa da, ölüm tarihi belli değildir. Şeyhoğlu Mustafâ tarafından Germiyanoğlu Süleymân Şâh adına yazılmaya başlanan *Hurşîd-nâme* veya *Hurşîd ü Ferahşâd* (Ayan 1979) adıyla anılan eseri, Süleymân Şâh'ın ölümü üzerine 789/1387'de tamamlanarak Yıldırım Bâyezîd'e takdim edilmiş ve sultan tarafından beğenilmiştir. Aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan ve 7903 beyitten oluşan eser, İran şahı Siyavuş'un kızı Hurşîd ile Mağrib şehzadesi Ferahşâd arasındaki aşkı konu edinmektedir. Şâir, mesnevisinin içerisine yer yer kahramanların ağzından 23 gazel ile 1 tercibend eklemiştir. Şâir, bu eserini Anadolu insanının Türkçe konuşmasından dolayı Türkçe olarak yazmıştır. Eser dil, hikayecilik sanatı ve nazım tekniği bakımından oldukça başarılıdır.

Bu asrın mesnevi nazmeden sanatkârları arasında yer alan Mehmed'in, hayatı hakkında kaynaklarda hiçbir bilgi yoktur. XIV. asrın ikinci yarısı ile XV. asrın başlarında yaşadığı tahmin edilmektedir. Eserinin giriş kısmında hacca ve Mısır'a gittiğini, Mısır dönüşünde eserini Emîr Süleymân'a takdim ettiğini belirtmektedir. Mehmed'in *Işk-nâme* veya *Tuhfe-nâme* (Yüksel 1965) isimli mesnevisi, *Süheyl ü Nev-bahâr* gibi İran edebiyatında orijinali bulunmayan eserlerdendir. Şâir, Mısır'da iken kendi ifadesiyle "olga-bolga" diye sembolize ettiği bir kitap satın almıştır. Daha sonra, bu eseri yeterli görmeyerek yeni baştan ve daha edebî olarak Anadolu Türkçesine aktarmıştır. Mısır'da aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılmaya başlanan eser, 800/1398 tarihinde tamamlanarak I. Bâyezîd'in oğlu Emîr Süleymân'a takdim edilmiştir. 8702 beyitten oluşan mesnevinin konusu, bir aşk hikâyesine dayanmaktadır. Şâir, bu aşk konusunu işlerken, sevgililer arasındaki hissî bağları, onların ruh hallerini, davranışlarını kendisinden öncekilerin aynı tarzdaki eserlerinden farklı olarak ayrıntılara inip bütün incelikleriyle vermeye çalışmıştır. Bu mesnevide ele alınan aşk, gayesi vuslat olan beşerî ve maddî bir aşktır. Mehmed, mesnevisinde yer yer dört değişik vezinle yazılmış otuz tane gazele de yer vermiştir. Dönemin diğer mesnevilerinde olduğu gibi, bu eserde de şâir tarafından didaktik mahiyette bazı konulara değinilmiştir.

Bu asrın bir başka mesnevi şâiri ise, Tutmacı yahut Tutmacî'dir. Eski kaynakların hiçbirinde, gerek kendi gerekse eserinin ismi geçmediğinden, hayatı hakkında hiçbir bilgi yoktur. Bilinen ismin şâirin kendi adı mı yoksa mahlası mı

olduğu da belli değildir. 'Tutmaç' kelimesi, Türkçe bir çeşit yemek adı olarak Mevlânâ'nın eserlerinde, *Dîvânu Lugati't-Türk* ve bazı sözlüklerde görülmektedir. Erzurum'a bağlı Oltu ilçesinde 'Tutmaç' adında bir köy vardır. Ayrıca Erivan yakınlarında Zengibasar çayı yanında, sulanmadan yetişen tatlı ve güzel bir kavun türüne de 'tutma' denilmektedir. Yazarın, o bölgelerde bu cins kavun yetiştiren bir adam olarak 'Tutmacı' mahlasını almış olabileceği de akla gelen bir diğer ihtimaldir.

Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev*'i (Yoldaş 1998), Ferîdüddîn-i Attâr'ın aynı adlı yahut *Hüsrev-nâme* diye bilinen 7708 beyitlik mesnevisinin 5370 beyitle Türkçeye muhtasar tercümesidir. 808/1406 tarihinde, aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla kaleme alınan eserde, Anadolu Türkçesinin Azerî ve Çağatay Türkçelerinin de izlerine rastlanılmaktadır. Rum Kayseri'nin oğlu Hürmüz ile Hozistan Emirinin kızı Gülruh arasındaki serüvenin anlatıldığı eserde, yer yer didaktik mahiyette beyitlere de yer verilmiştir. Attâr'ın eserinden yaklaşık 3000 beyit daha kısa olmasına rağmen, *Gül ü Hüsrev*'in konusunda herhangi bir değişiklik yapılmamış; vak'a kuruluşu, şahıs kadrosu, zaman, mekan gibi tahkiye unsurları aynen muhafaza edilmiştir. Attâr'ın eseri, "mefâîlün mefâîlün feûlün" vezninde ve sadece mesnevi nazım şekliyle yazıldığı hâlde, Tutmacı çevirisine bu vezinden başka, üç ayrı vezinde 9 gazel ve 1 terci-bend ilave etmiştir. Buna karşılık, Attâr'ın eserinin başındaki tevhid, münacat, naat ve medhiyelerden oluşan giriş bölümünü ise, kısaltmıştır. Anlatıldığı dönemin toplum yaşantısı, mahallî unsurları, inanç ve ahlâkî normları, örf, âdet ve gelenekleri, esere oldukça renkli bir şekilde yansıtılmıştır. Kalabalık ordularla yapılan savaşlar, çeşit çeşit yemeklerden oluşan ziyafet sofraları, değişik musiki makamları ve çalgı aletleri ile renklenen işret meclisleri ile hikâye, zengin bir dekora sahip olmuştur. Aşk sahnelerinde, kahramanların ağzından söylenen şiirlerde duygusal ve lirik bir anlatım görülmektedir. Şahıs ve mekân tasvirlerinde, klasik şiirin mazmun ve mecazlarına yer verilirken, macera bölümlerinde ve şahısların karşılıklı konuşmalrında üslubun iyice sadeleşip kurulaştığı görülmektedir. Şâir, bu bölümleri sıkıcılıktan kurtarmak için, heyecanlı olaylar ortaya koyarak okuyucunun merakını toplamaya çalışmıştır. Ayrıca, yapmış olduğu tekrir, tarsi ve cinas sanatları ve ikilemelerle dış ahengi sağlama yoluna da gitmiştir. Tutmacı, eserini oluştururken, Attâr'ın eserini olduğu gibi tercüme etmeyip, ona telifî bir mahiyet kazandırmıştır. *Gül ü* Hüsrev'in bilinen tek nüshası Agâh Sırrı Levend'in Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu nüsha ile İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 9862 numarada kayıtlı nüshanın aynı nüsha olduğunu tespit eden Cihan Okuyucu, ayrıca Paris'te bulunan B. Nationale'de bulunan yeni bir nüshasını da ilim âlemine tanıtmıştır (Okuyucu 1996a). Afyon il Halk Kütüphanesi Gedik Ahmed Paşa numara 18349/2'de kayıtlıdır. Tutmacı, tıbba dair olan *Tabîat-nâme* isimli manzum eserini Aydınoğlu Umur Bey adına kaleme almıştır (Ertaylan 1960c; Kut 1985).

Bu asır mesnevi şâirlerinden olan Yûsuf-ı Meddâh'ın hayatı hakkında da

hemen hemen hiçbir şey bilinmemektedir. *Varka ve Gülşâh* (Smith 1976; Ertaylan 1945; Yusuf-ı Meddah 2007) adlı eserinin sonunda yer alan Mevlânâ övgüsüne dayanarak o yöreden olduğu tahmin edilebileceği gibi, kendisinin bir Mevlevî olduğu da düşünülebilir. Şâir, *Varka ve Gülşâh*'ı 770/1368-69 tarihinde aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla kaleme almıştır. Eserde, Hz. Peygamber zamanında Mekke şehrinde bulunan Benî Şeybâ kabilesine reislik eden iki kardeşin Varka ve Gülşâh isimli çocukları arasında geçen aşk anlatılmaktadır. Baştan sona monoton bir tarzda anlatılan hikâyede, sanat endişesi görülmemektedir. Yûsuf-ı Meddâh'ın bu eseri, mevzu itibariyle romantik ve çok maceralı bir aşk mesnevisi olmasına rağmen, şekil ve muhteva itibariyle klasik mesnevi formlarına uymamaktadır. Eser, bu hâliyle, Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ*'sını hatırlatmakta, müellifin lakabı da göz önünde bulundurulduğunda, okunup dinlenmek üzere yazılmış manzum hikâye olma hüviyetini aşmamaktadır (Şentürk 2002: 50). Bizzat şâirin eserinin sonunda söylediğine göre; 1700 beyitten ibaret küçük bir mesnevi olan *Varka ve Gülşâh*, altı "meclis" ten oluşmaktadır. Mesnevide yer yer kahramanların ağzından söylenmiş gazeller de vardır. Yûsuf, Köprülü Kütüphanesi, I. Kısım, 1597 numarada kayıtlı mecmua içinde, vr. 100-104 arasında yer alan *Hamûş-nâme* isimli Farsça didaktik mesnevisinde, dilini tutmanın faziletini ispat ederek gelişi güzel söz söylemenin bir çok felakete ve hatta ölüme sebep olduğunu açıklamıştır. Küçük bir mukaddime, 10 hikâye ve küçük bir hâtimeden oluşan eser, üç gün içerisinde 699/1299 tarihinde yazılmıştır. Eser, özellikle şiir ve sanat bakımından yüksek bir değerde değildir. Yûsuf'un *Varaka ve Gülşâh* ve *Hamûş-nâme* mesnevilerinden başka, *Dâstân-ı İblîs-i Aleyhi'l-la'ne* ve *Maktel-i Hüseyn* isimlerinde iki Türkçe mesnevisi daha vardır (Ertaylan 1946). Özellikle son üç mesnevinin yazarı olarak Yûsuf-ı Meddâh gösterilmekte ise de, bugün için yazarı mı yoksa anlatanı mı olduğu kesin olarak bilinmemektedir.

Bu asrın dinî konulu mesnevilerinden biri de, Ladikli Mehmed bin Âşık Selmân'ın *Keşfü'l-me'ânî*'sidir. Şâtıbî tercümesi olan eser, 800/1398 tarihinde yazılmıştır. Müellifin ayrıca Kur'ân hakkında manzum bir eseri daha vardır. Her iki eserin nüshası da, Köprülü'nün özel kitaplığındadır.

Kadı Darîr'in *Yûsuf u Züleyhâ*'sı (Karahan 1994), bu dönemde yazılan dinî-romantik aşk mesnevilerindendir. Konusunu, *Kur'ân-ı Kerîm*'den alan ve Yûsuf peygamberin hayatını anlatan eser, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla 768/1366-67 tarihinde kaleme alınmıştır. Sekiz "meclis" şeklinde tertip edilen eser, 2126 beyitten oluşmaktadır. İçerisinde Yûsuf ve Züleyhâ'nın ağzından 21 gazele de yer verilmiştir. Bu mesnevi de, Şeyyâd Hamza'nın eseri gibi, sadece Yûsuf kıssasını manzum bir hikâye şekline getirme gayesiyle nazmedilmiş, ince tasvirlere ve türlü edebî sanatlara girme temayülü gösterilmemiştir. *Kıssa-i Yûsuf*, gerek dil, gerek söyleyiş, gertekse anlayış bakımından daha önce yazılanlardan üstündür.

Kemâloğlu İsmâ'îl'in 789/1387 tarihinde yazarak Trablusşam hakimi Mîr

Gâzî'ye takdim ettiği *Ferah-nâme* de, bu asrın mesnevileri arasında yer almaktadır. 3030 beyitten oluşan mesnevi, aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılmıştır. Kemâloğlu, bir ibretname olarak nitelendirdiği eserini Arapça, Farsça ve Türkçe kitaplardan derleyerek oluşturmuş ve içerisine yer yer masal unsurları da katmıştır. Bir macera hikâyesi olan eserin bilinen tek nüshası Afyon İl Kütüphanesi, Gedik Ahmed Paşa nu. 18349/2'de kayıtlıdır.

Bu asrın diğer bir mesnevisi de, Pîr Mahmûd'un *Bahtiyâr-nâme*'sidir. Mesnevi, konusu itibariyle, hem dinî-tasavvufî, hem de aşk konulu eserlerden ayrılmaktadır. Eserde yer alan dokuz hikâyede anlatılanlar, ilginç ibret hikâyeleridir. Bunlar arasında degişik kalıplarda söylenmiş şiirlerle çeşitli ahlakî nasihallere de yerverilmiştir. Eserin kuruluşu, *Kelîle ve Dimne* ile *Binbir Gece Hikâyeleri*'nin zincirleme tekniğine göre düzenlenmiştir. Konu edebî zevkle birlikte ahlakî ve içtimaî kültür verme düşüncesiyle ve şuurlu bir şekilde işlenmiştir. *Bahtiyâr-nâme* dil ve teknik bakımından da klasik mükemmeliyete yaklaşan bir hüviyete sahiptir. Eserin nüshası *Ferah-nâme* ile aynı yazma içerisinde Afyon il Halk Kitaplığı'nda bulunmaktadır.

Bu yazı daha önce yayımladığımız şu yazılardan hareketle oluşturulmuştur: "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Şiir ve Şâirler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Cilt 1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006, 493-519; "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, 2008, s. 95-168.

ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİ DÖNEMİNDE TASAVVUF

XII. asrın son çeyreğinde Anadolu'nun büyük bir kesiminin fethi tamamlanıp siyasî ve içtimaî ortamın nispeten istikrara kavuşmaya başladığı XIII. asrın başlarından itibaren, Türkistan'da başlayan ve batıya doğru gelişen Moğol istilâsının, kitlesel göçlerin Ön Asya'ya ve Anadolu'ya yönelmesine sebep olduğu görülmektedir. Bu göç dalgaları arasında, yüksek tasavvufî ve felsefî düşüncelerle donanımlı çeşitli tasavvuf akımlarına ve tarikatlara mensup şeyhler ve dervişler olduğu gibi, kırsal kesime mensup, daha çok şifahî ve eski inançların hakimiyetindeki popüler tasavvuf çevrelerine mensup olan sufîler de bulunmaktaydı (Ocak 2002: 430). Geniş tasavvufî-felsefî düşüncelerle donanımlı ve coşkun bir mistik yapıya sahip sufîler olarak nitelendirilen yüksek zümre sufîlerinin, popüler sufîlerden farklı olarak İslâm memleketlerinin önemli kültür merkezleri niteliğinde olan şehirlerini dolaşarak, bu çevrelerde aydın ve bürokratlardan oluşan elit bir tabaka arasında kendi tasavvufî öğretilerini yaymaya çalıştıkları görülmektedir. Yüksek zümre sufîlerinin ekseriyeti ancak manevî kemale erip "hak erleri" derecesine ulaştıkları zaman harekete geçerek diğer insanların istifade etmeleri için belde belde dolaşırlar. Bunlar, ilim tahsil etme, mürşid arama, nefsi terbiye etme gibi ruhanî olgunluğa ulaştırıcı unsurları belirli oranda aştıkları için, seyahatlerinde irşad etme, ilim yayma gibi unsurların daha etkili olduğu dikkat çekmektedir (Ay 1998: 26-27). Anadolu'nun şehir ve köylerinde, özellikle göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasında faaliyet gösteren ve onlar üzerinde oldukça etkili olan popüler derviş ve şeyhlerin, eski Şamanları hatırlatan batınî akidelere sahip, İslâmiyeti daha sade ve basit bir anlayışla benimseyen, Köprülü'nün ifadesiyle, "Eski Türklerin eski putperest an'aneleriyle müfrit Şi'îliğin -haricen tasavvuf rengine boyanmış- basit ve popüler bir şeklinin ve bazı mahallî bakıyyelerin imtizacından hasıl olmuş bir Syncrétisme" niteliğinde olan bir İslâmî anlayışı yaymaya çalışan Baba, Dede ve Abdal lakaplı Türkmen şeyh ve dervişlerinin oldukları görülür. Daha çok Yesevîlikle ilişkilendirilen bu dervişlerin yanında, Kalenderiyye, Haydariye ve Vefaiyye gibi dönemin belli başlı tarikatlarına mensup dervişlerin de, aynı çevrelerde faaliyet gösterdikleri bilinmektedir (Ay 1998: 42; Köprülü 2003: 117).

Gerek yüksek zümre sufîleri gerekse popüler şeyh ve dervişler, bir yandan şehirlerde aydın bir zümreyle diğer taraftan da kırsal kesimde göçebe, yarı göçebe köylülerle temasa geçerek, hem sahip oldukları yüksek tasavvufî fikir veya mensubu bulundukları tarikatlar ve şeyhlerinin öğretisini yaymaya çalışmışlar hem de bazı sosyal ve politik fikirlerin hatta haber nitelikli unsurların yayılmasına aracı olmaları bakımından kültür dolaşımına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu sufîlerin, şeyhlerin ve dervişlerin sahip oldukları tasavvufî seviye ve muhatap oldukları kesimlerin farklılığı, onların kültür dolaşımına katkılarının da farklı düzeylerde olmasına sebep olmuştur. Nitekim yüksek zümre sufîlerinin uğradıkları şehirlerde bulunan âlimler ve mutasavvıflarla sohbet ettikleri, kendi kitaplarını okuttukları ve tarikat yaydıkları görülürken, popüler nitelikli sufîlerin ise, ekseriyetle köylüler ve göçebeler arasında, daha basit düzeyde bir tasavvuf inanışını ve şeyhlerinin öğretisini, bazı siyasî ve içtimaî fikirler ile genel kültüre ait bir takım unsurları yaydıkları görülmektedir. Bu durum, özellikle yüksek zümre sufîlerinin, uğradıkları şehirlerin bilgin ve tasavvuf erbabıyla temasa geçmeleri ve onlarla sohbet etme imkânı elde etmelerinden dolayı, onların kültür dolaşımına katkıları yüksek tasavvufî düşünce ve ilmî tecrübelerini, karşılıklı etkileşim sürecine girmek suretiyle birbirlerine aktarma şeklinde olmuştur. Bu etkileşim aynı zamanda farklı coğrafyalardan ve farklı yerel kültür çevrelerinden gelen insanların temsil ettikleri farklı kültürlerin de karşılıklı etkileşimi anlamına geldiği için, bunların bir yönüyle de İslâm kültür alanı içerisinde bulunan yerel kültürler arasında köprü vazifesi gördükleri de dikkat çekmektedir (Ay 1998: 54-55). Yüksek zümre sufîleri seyahatleri sırasında, gerek tasavvufî ve ilmî çevrelerle sohbet yoluyla, gerek eserlerinden icazet verme yoluyla, gerekse propaganda yöntemiyle tasavvufî fikirlerini yayma yoluyla seyahat ettikleri yerlerde önemli etkilerde bulunmuşlardır. Şems-i Tebrizî, İbn-i Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Fahrüddîn-i Irakî bu tip sufîlerdendir (Ay 1998: 56). Misyoner niteliklere sahip olan popüler sufîler, Anadolu'nun uc bölgelerine hem fetihlerden önce hem de fetihlerle beraber giderek gayri Müslim yerli halkla temasa geçip onlara İslâm propagandası yapmışlardır. Ayrıca Baba, Dede ve Abdal lakaplı bu şeyh ve dervişler, göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasında faaliyet göstererek onlara hem kendi tarikatlarının öğretilerini hem de şeyhlerinin menkabevî hayatlarından bahsederek onların dinî-tasavvufî prensiplerini, dolaysıyla ünlerini yaymışlardır (Ay 1998: 60).

Anadolu Selçukluları zamanında oluşan tasavvufî düşüncede başlıca üç büyük düşünce mektebinin etkili olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, Anadolu'da bütün zamanların en meşhur mutasavvıfı Muhyiddîn-i Arabî başta olmak üzere, Afîfüddîn-i Tilemsanî ve müritleri tarafından temsil edilen *Vahdet-i Vücûd* mektebi olarak da anılan *Mağrip (Endülüs ve Kuzey Afrika)* mektebidir. İkincisi, *Irâkîler* denilen *zühd ve takva* anlayışının ağır bastığı ahlâkçı mekteptir. Kadirî ve Rifâî tarikatları mensuplarıyla, Bağdatlı meşhur Şihâbeddîn Ömer-i

Sühreverdî'nin tarikatına bağlı olanları bu mektep içinde düşünmek gerekir. Üçüncüsü ise, *Horasanîler* terimiyle ifade edilmekle birlikte, Maveraünnehir ve Harezm bölgelerinden gelenlerin de içerisinde bulunduğu, *melâmet* prensibini benimsemiş, daha esnek, estetik yanı ağır basan ve daha çok cezbeye önem veren mekteptir. En önemli temsilcileri Necmeddîn-i Kübrâ ile Anadolu'ya dışarıdan gelip yerleşen Evhadüddîn-i Kirmânî, Mevlânâ'nın babası Bahâeddîn-i Veled, Burhâneddîn-i Tirmizî, Necmeddîn-i Râzî'dir. Yesevî tasavvufî düşünce geleneği de bu mektebin popüler kesimini oluşturmaktaydı (Ocak 1996: 89-90, 2002: 430-31). Özellikle bunlar içersinde Uzun Firdevsî'nin *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî (Velâyet-nâme)* isimli eserinin giriş kısmında belirttiği gibi, Anadolu'ya büyük kalabalıklar hâlinde gelip, savaşçı olarak bazı yöreleri fethettikten sonra, oralara yerleşen Yesevî dervişleri, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında büyük hizmetleri olmuştur (Bayram 2003: 50).

560/1165'te Endülüs'te Mursiye'de doğmuş, hadis ve fıkıh tahsilinden sonra, İbn Masarra mektebinin de tesiriyle tasavvuf yoluna girmiş, bir çok İslâm kültür merkezini dolaştıktan sonra, Anadolu'ya gelmiş olan İbn-i Arabî, şüphesiz bütün İslâm âleminin en meşhur ve etkili sufîlerinden biridir. İlk defa sistemsiz bir tarzda Muhâsibî, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bagdâdî gibi mutasavvıfların, özellikle de Hallâc-ı Mansûr'un tasavvuf düşüncelerinde kendisini göstermeye başlayan *Vücûdiye* yahut *Vahdet-i Vücûd* telakkisi, İbn-i Arabî sayesinde (o bu terimi hiç kullanmamıştır) en sistemli ve olgun seviyesine erişmiştir. İbn-i Arabî'nin burada asıl yaptığı, keşf ve müşahedeye dayanan bu metafizik ve metapsişik hadiseyi akıl kalıplarına sokmak, muhakeme ile temellendirerek dil ile ifade edebilme başarısını gösterme olmuştur. Roger Delaudriere'nin isabetle belirttiği gibi, çoğu zaman yanlış olarak Panteizmle karıştırılan, hatta herkesin kendisine göre bir tarif yapmağa çalıştığı *Vahdet-i Vücûd* telakkisi aslında çok karışık ve izahı kolay olmayan bir düşünce olup (Ocak 2002: 432; Erdem 1990: 34-38) Hüsamettin Erdem tarafından şu şekilde tarif edilmektedir:

> "Vahdet-i vücûd, Allah'tan başka hakikî hiçbir vücûd kabul etmeyen, bütün varlıkları Mutlak Vücûd'un isim ve sıfatlarının tezahürü, tecellîsi sayarak hakikî varlığa nazaran onların ezelî ve ebedî yokluğu ifade ettiğini keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir meslektir."

Büyük oranda kelâmî epistomolojinin burhanî-aklî bilgi üretme kaygısıyla nesne ile özne arasında yaptığı keskin ayırımı reddeden, bu meyanda Varlık'ı dolayısıyla Hakikat'i cevher-araz, mahiyet-vücud gibi şekillerde parçalayan yaklaşımlara karşı Varlık'a dolayımsız ve bir bütün olarak yaklaşan *Vahdet-i Vücûd* anlayışı, Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'da yepyeni bir şekle bürünmüştür. İbn-i Arabî'nin kendisinden önceki hemen bütün irfanî birikimini dikkate alarak keşf ve ilham yoluyla kurduğu tasavvufî bilgi

manzumesi, Konya'da annesiyle evlendiği ve bizzat terbiyesinde yetiştirdiği manevî evlâdı Sadreddîn-i Konevî'yle yeni bir yön almıştır. Bu yön, keşf ve ilhama dayanan tasavvufî bilgi manzumesinin Anadolu entelektüel hayatında hakim olan ortak-dile dönüştürülmesi, kısaca nazarî bir yapıya büründürülmesidir. Bu yolla hem iki yaklaşım arasında bir dil birliği sağlanmış hem de tasavvufî-irfanî bilgi nazarî bir karakter kazanmıştır. Konevî'nin bu teşebbüsü, hem Urmevî'nin hem de Dâvud-ı Kayserî'nin eliyle son şeklini almıştır. Nitekim Dâvud-ı Kayserî, *Vahdet-i Vücûd* irfanî manzumesinin en zor ve temel eseri olan *Fusûsü'l-hikem*'e yazdığı şerhin birinci bölümünde, amacının bu bilgi sistemi için yeni bir *usul* koymak olduğunu belirtmektedir. Zaten bu şerhin ilk bölümünün adının *el-Mukaddemât* olması da, böyle bir kaygının mahiyetine işaret etmektedir. Konevî ile Kayserî, her şeyden önce Varlık'a dolayımsız bir yaklaşımı, yani önceden belirlenmemiş bir yaklaşımı kabul etseler de, dolayımsız yaklaşımdan elde edilen bilginin insanlar arasındaki paylaşımının bir dile ihtiyaç gösterdiğini düşünmüş, bu dilin de entelektüel bilginin taşıyıcısı olan medreselerde kullanılan *mantık dili* olduğunu görmüşlerdir. Bundan dolayı da, hem Konevî hem de Kayserî tasavvufî-irfanî bilgiyi nazarî hâle getirmeyi başarmışlardır (Fazlıoğlu 2001: 155-56). Başta Sadreddîn-i Konevî olmak üzere Müeyyedüddîn-i Cendî, Sa'deddîn-i Fergânî ve Afîfeddîn-i Tilemsânî ve bunların yetiştirdikleri öğrenciler, Selçuklu dönemi Anadolu'sunun önemli kültür merkezlerinde açtıkları zaviyelerde, hem şeyhlerinin eserlerini şerh ederek hem de kendileri yeni eserler kaleme alarak İbn-i Arabî'nin fikirlerini yaymışlardır (Ocak 2002: 433-34). Bu düşüncenin Anadolu'da geniş bir şekilde yankı bulmasına ve yayılmasına, hiç şüphesiz her türlü düşünceye açık olan Anadolu'da entelektüel bir ortamın bulunması da etkili olmuştur. Hatta daha sonra bizzat Kayserî tarafından Osmanlı medreselerine aktarılan yukarıda bahsettiğimiz bu yaklaşım, başta Molla Fenârî (Aşkar 1993: 155-95) olmak üzere hem Osmanlı hem de İran-Türkistan ve Hindistan'da Molla Câmî (Aşkar 1993: 138-40), Abdulgânî-i Nablûsî (Alaaddin 1995: 147-94), Molla Sadra gibi âlimler tarafından takip edilmiştir. Ayrıca İbn Arabî'nin *Vahdet-i Vücûd* nazariyesi, daha XIV. asrın başlarından itibaren Klasik Türk şiirinin yegane felsefesi hâline gelmiştir. İlk dönem klasik şâirlerin şiirlerinde açık olarak görülen bu düşünce sistemi, daha sonraki şâirlerin şiirlerinde mazmunların almış olduğu girift mahiyet içersinde kaybolmuştur. Nitekim şiirlerde yer alan vahdet, şuhûd, gayb, insân-ı kâmil gibi kavramlar, bu öğretinin bir yansıması olarak dikkat çekmektedir (Ateş 1997: 554).

Anadolu Selçuklu ilim hayatında göz önünde bulundurulan ve kısmen nazarî bir dille yeniden inşa edilen diğer bir bütüncül düşünce sistemi de İşrakîliktir (Fazlıoğlu 2001: 157). XII. asrın sonlarına doğru İslâm düşünce tarihinde Meşşâîliğe karşı Sühreverdî-i Maktûl olarak da bilinen Şihâbeddîn-i Sühreverdî (Van Den Bergh 1997) tarafından oluşturulmuştur. Gerçek bilgiye ancak mistik tecrübe yöntemiyle ulaşılabileceğini, bu konuda mantıkî kanıtlama ve çıkarımların

geçersiz olduğunu savunan Sühreverdî'nin eserleri incelendiğinde, Meşşaî filozofların Aristo ile olan ilişkileri ne ise İşrâk filozofunun da, Eflâtun felsefesiyle ilişkisinin aynı düzeyde olduğu görülmektedir. Ayrıca İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* isimli eserinin sonunda yer alan ve onun tasavvufî eğilimlerini yansıtan *Makâmâtü'l-ârifîn* bölümü ile İbn Tufeyl'in aynı tarzdaki düşüncelerini ihtiva eden ve alegorik bir tarzda kaleme alınan *Hay b. Yakzan* adlı eseri Sühre-verdî'nin kaynakları arasında sayılmaktadır. Bu konuda eski İran hikmetleriyle Hermetik gnostisizmin de bu felsefenin şekillenmesinde etkisi olmuştur (Kaya 1995: 315). Bu felsefî düşüncede işrak, hem keşf'i hem de zuhuru ifade eder. Güneşin işrakı (doğması) ile eşyanın görülmesine imkân vermesi gibi, manevî işrak yahut sezgi de, insana birçok bilgiyi (marifeti) ilham yoluyla verir. Bu felsefede keşif ve sezgi, akıl ve tetkik çok önemlidir. Gazzâlî de Sühreverdî'ye etki eden kişilerdendir. Sühreverdî'ye göre biz bedenlerimizi alakalarından temizleyip ilâhî nurları düşünmeğe dalınca, nefislerimiz ilâhî idrakler ve tecellîlerle dolar. Bedenî tutkulardan arındıkça ilâhî nurlar artar. Felekî hareketlerin yenilenmesiyle işrak yenilenir; işrakın yenilenmesiyle de hareket yenilenir ve devam eder. Bu zincirleme yenileniş ile süflî âlemde hadiselerin zuhuru birbirini takip eder. Bu felsefeye göre Allah nurların nurudur ve insan Nur'u Allah'ın tecellisini görebilir (Bolay 1990: 121).

Suhreverdî'nin bu görüşlerinin, özellikle saray çevresine ciddi tesirlerde bulunduğu görülmektedir. Nitekim bu görüşleri benimseyip kendisine rehber edinen ve bazı düşüncelerini ona dayandıran Nasireddîn Berkyaruk, o konularda araştırma da yapmıştır. Ayrıca Suhreverdî'nin kendi adına yazdığı *Pertev-nâme* isimli eserini okuyup onda yer alan remiz ve rumuzları incelediği bilinmektedir (İbn Bîbî 1996: I/44). Ancak bu düşünce sisteminin, entelektüel hayatta ciddiye alınmasını sağlayan, büyük oranda Kutbeddîn-i Şîrâzî'nin çalışmaları olmuştur. Özellikle Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserine yazdığı hacimli şerh, bugün bile İşrakî düşüncenin klasiklerinden biri olarak kabul edilmektedir. İşrakî düşüncenin en ciddi etkisi, meşşaî fizik teorilerini eleştirisinde görülür. Nitekim Şîrâzî'nin öğrencileri, işrakî düşünce sisteminin başta optik olmak üzere farklı sahalardaki açılımlarını sonuna kadar takip ederek, Kemâleddîn-i Fârisî örneğinde olduğu gibi, gökkuşağının fizik-geometrik izahına benzer pek çok konuda, optik ilminde özgün çalışmalar ortaya koymuşlardır. İşrakîlik ile meşşaîlik düşünce sistemlerini dikkate alarak Platon'un idealar kuramı üzerinde İslâm düşünce tarihindeki en özgün çalışma, yine bu tarihlerde Anadolu'da ortaya konmuştur. *el-Musul el-akliyye el-Eflâtûniyye* adlı müellifi bilinmeyen bu eserde, genel bir Varlık teorisi ile bu şekildeki bir varlık teorisine ait olabilecek bilgi nazariyesi inşa edilmiştir. Büyük oranda işrakî yöntemin göz önünde bulundurulduğu bu çalışma, daha sonra Fâtih Sultân Mehmed ile oğlu Sultân II. Bâyezîd tarafından da mütalaa edilerek, başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere İslâm dünyasının pek çok bölgesini etkilemiştir (Fazlıoğlu 2001: 157). Burada şunu da ifade edelim ki, Sühreverdî'nin antik İran mistik düşüncesinden ilham

alarak geliştirdiği, temelinde eski antik İran mistik anlayışı'nın *nûr* kavramı bulunan teozofik *işrak* (kalbe doğuş ve aydınlanma) teorisi, özellikle yüksek bürokrasi ve münevver çevrelerde belli ölçüde bir yankı bulmuşsa da, felsefî karakterinin ağır basmasından dolayı fazla yayılma imkânı bulamamıştır (Ocak 2002: 432). Hatta Muhyiddîn-i Arabî'nin Anadolu'ya gelişi, daha önce İran'dan gelerek burada çok sınırlı bir çevreye nüfuz edebilen Şihâbeddîn-i Sühreverdî mektebinin sonu olmuştur (Ocak 1996: 91).

Anadolu sufîliği üzerinde etkili olan tasavvufî düşüncelerden biri de Kübrevîliktir. Bu tarikat zamanının en büyük mutasavvıflarından olup XII. asrın sonlarıyla XIII. asrın başlarında Hârezmşahlar sahasında yaşayan ve 1221 yılında Moğollar tarafından öldürülen Necmeddîn-i Kübrâ'ya nispet edilmektedir. Zühd anlayışı kuvvetli ve sade bir tasavvuf telakkîsine dayanan Kübrevîlik, Moğol istilâsından kaçarak Anadolu'ya gelen Sa'deddîn-i Hamavî, Seyfeddîn-i Bâherzî, Baba Kemâl-i Hocendî gibi halifeler vasıtasıyla buraya girmiştir. Ancak bu tarikat, Anadolu'da özellikle Necmeddîn-i Râzî, Mevlânâ'nın babası Bahâeddîn-i Veled ve onun halifesi Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî vasıtasıyla yayılmıştır. Bunlardan Necmeddîn-i Râzî, önce Kayseri'ye gelip burada I. Alâeddîn Keykubâd ile görüşmüş, sonra Sivas'a giderek orada döneminin önemli tasavvufî eserlerinden olup Osmanlılar döneminde Kâsım b. Mahmûd-ı Karahisarî tarafından Türkçeye tercüme edilerek II. Murâd'a takdim edilen *Mirsâdü'l-ibâd*'ı kaleme almıştır. Bir ara Konya'ya giderek Mevlânâ ve Sadreddîn-i Konevî ile de görüşen Necmeddîn-i Râzî, Anadolu'da hatırı sayılır bir müridler çevresi edindikten sonra, Bağdat'a gitmiş ve ölene kadar orada yaşamıştır. Bahâeddîn-i Veled'in oğlu Mevlânâ üzerinde tasavvufî terbiye itibariyle bir hayli etkili olduğunu özellikle belirtmemiz gerekmektedir. Çünkü ölünceye kadar babasının *Maârif* isimli kitabını elinden bırakmayan Mevlânâ'nın tasavvuf sisteminde, sanıldığı gibi sadece Şems-i Tebrizî'nin değil, babasının da önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu da, onun ilk defa Şems-i Tebrizî vasıtasıyla değil, babası aracılığıyla tasavvufa sülûk ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca babasının halifesi Burhâneddîn-i Tirmizî'nin de, Mevlânâ'nın yetişmesinde önemli bir yeri vardır. Bu da Mevlânâ üzerinde var olan Kübrevîlik tesirini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Kübrevîlik, özellikle Anadolu'nun önemli merkezlerinde etkili olmuş, büyük şehirlerde açılan zaviyeler aracılığıyla yıllarca faaliyetlerine devam etmiştir (Ocak 1996: 92-93, 2002: 431).

Bu dönemde, tıpkı Kübrevîlik gibi, Horasan mektebinin estetikçi ve hoşgörülü bütün özelliklerini aksettiren Sühreverdîliğin Anadolu'ya girişi ise, bu tarikatın kurucusu Ebu'n-necîb-i Sühreverdî'nin yeğeni ve halifesi olan Ebû Hafs Şihâbeddîn Ömer-i Sühreverdî tarafından gerçekleştirilmiştir. Abbasî halifesi Nâsır Li-Dinillah'ın emriyle fütüvvet teşkilatının fikrî alt yapısını ve kurallarını belirleyen ve bu teşkilatı yayma amacıyla halifenin elçisi olarak bir çok diplomatik seyahate çıkan Sühreverdî, bu seyahatleri esnasında Anadolu'ya

da gelerek, İzzeddîn Keykâvus'u fütüvvet teşkilatına dahil etmiştir. Yine Sühreverdî'nin I. Alâeddîn Keykubâd'ın tahta çıkışında halifenin gönderdiği saltanat menşurunu ve diğer sultanlık alametlerini sunmak üzere, Konya'ya da geldiği bilinmektedir. Bu gelişleri esnasında, devlet erkanından olan kimseler ile kendisini ziyarete gelenlere fütüvvetten başka kendi tasavvufî görüşlerini de aktarmaya çalıştığı görülmektedir. Bu sayede Anadolu'ya giren ve müridlerinin çalışmalarıyla yayılan Sühreverdîlik, XIV. asırdan sonra pek tutunamamış ve muhtemelen bu dönemde Anadolu sufîliğinde güçlü bir şekilde yer alan Halvetîlik, Nakşbendîlik ve benzeri tarikatlar arasında erimiştir. Ancak XV. asrın ilk yarısında Zeynüddîn-i Hafî tarafından kurulan Zeyniyye koluyla Osmanlı topraklarına bir başka kanalla da olsa yeniden girmiştir (Ay 2004: 15-16; Ocak 2002: 431-32).

Kübrevîlik ve Sühreverdîliğin aksine, XIII. asrın ortalarından itibaren Anadolu'da görülmeye başlayan Rifaîlik, geniş bir mürid çevreleri edinerek günümüze kadar gelmiştir. Rifaîliğin Anadolu'daki ilk temsilcileri üzerinde araştırmalar yapan Sadi Bayram, Samsun-Ladik'te medfun Rifaîliğin kurucusu Seyyid Ahmed-i Kebîr el-Rifaî'nin torunlarından ya da halifelerinden olduğu tahmin edilen Küçek Seyyid Ahmed-i Rifaî ve evlatları üzerinde durmuştur. XIII. asrın son yarısı ile XIV. asrın başları arasında yaşadığı ihtimaline değinen Bayram, Anadolu'daki pek çok Rifaî tekkesini ya da halifesini bu kişiyle alakalı görmüştür. Ancak Amasya'nın Taşova-Alparslan beldesinde Seyyid Nûreddîn Velî el-Rifaî'ye ait zaviyenin 1257 tarihli vakfiyesinin bulunmasından sonra, bu zatın Küçek Ahmed-i Rifaî'den önce Anadolu'da bulunabileceğine dikkat çekmiştir. Rifaîliğin Anadolu'daki ilk temsilcilerinden olan bu şeyhler, özellikle de Küçek Ahmed-i Rifaî'nin çocukları aracılığıyla ve diğer kanallarla gelen Rifaî şeyhleri, öncelikle Amasya'nın değişik ilçelerinde, Ladik, Kayseri, İzmir, Bergama ve Doğu Anadolu'dan batı Anadolu'ya kadar birçok yerde tekkeler kurarak mürid çevreleri oluşturmuşlardır. Burhan gösterileri olarak adlandırılan ateşe girme, vücudun değişik yerlerine şişler sokma, yılanlarla oynama gibi olağanüstü gösterileriyle ve yüksek sesli, coşkulu zikir ayinleriyle dikkat çeken bu derviş zümresi, bazen kalabalık kafileler hâlinde seyahat da etmişlerdir. Nitekim Eflâkî, Küçek Seyyid Ahmed-i Rifaî'nin oğlu Seyyid Tâceddîn Rifaî'nin bir grup müridiyle Konya'ya gelerek, hem Konya halkının, hem Konya ileri gelenlerinin, hem de içlerinde Mevlânâ'nın eşi Kira Hatun'un da bulunduğu Konyalı kadınların seyrettiği burhan gösterilerinde bulunduklarından bahsetmektedir (Ay 2004: 16).

Anadolu Selçukluları devrinin ünlü şâir ve mutasavvıflarından olan Evhadüddîn-i Kirmânî de, Anadolu sufîliği üzerinde etkili olan şahsiyetlerden biri olarak görülmektedir. Kirmânî'nin başlattığı Evhadiye hareketi, XIII. asrın başında Kayseri'de doğmuş, I. Gıyâseddîn Keyhüsrev ve oğlu I. Alâeddîn Keykubâd'ın zamanında, iktidarın destek ve himayesini kazanmıştır. Anadolu'nun başta Konya, Kayseri, Sivas, Malatya gibi gelişmiş şehirleri olmak üzere, hemen

her büyük merkezinde Evhadüddîn'e bağlı bir mürid çevresi oluştuğu gibi, halifeleri de yer almaya başlamıştır. Bu da, onun Anadolu sufîliği üzerindeki etkisinin yaygınlığını göstermektedir. Evhadüddîn-i Kirmânî'nin Anadolu'daki en ünlü halifesi, kendisinin *şeyhu'ş-şuyûhi'l-fütüvve* olarak Bağdat'a gittiğinde, yerine *şeyhu'ş-şuyûhi'r-rûm* makamına vekil olarak bıraktığı Zeynüddîn Sadaka'dır. Ayrıca 34. Abbasî halifesi Nâsır Li-Dinillah'ın organize edip yönettiği *Fütüvvet Teşkilat*na bağlı olarak kurulan Evhadiye hareketinin banisi olan Evhadüddîn-i Kirmânî, Abbasî halifesi tarafından Anadolu'ya *şeyhu'ş-şuyûhi'r-rûm* olarak gönderildiği için, Fütüvvet teşkilatını Anadolu'da kadrolaştıran ve yöneten kişi kabul edilmektedir. O, bu yönüyle hem Anadolu Ahî teşkilatının (Ahiyân-ı Rûm) hem de bu teşkilatın kadınlar kolu olan Anadolu Bacıları teşkilatının (Bacıyân-ı Rûm) teşekkülünde büyük rol oynamıştır. Evhadüddîn'in Anadolu Ahî teşkilatının lideri olarak kabul edilen ve Ahî Evren diye tanınan Şeyh Nasireddîn Mahmûd-ı Hoyî'nin kayınpederi ve Bacılar teşkilatının lideri Fatma Bacı'nın da babası olması, onun Anadolu'ya ait olan bu iki kuruluş içerisindeki yeri ve önemini göstermesi bakımından önemlidir. Zaten Ahî Evren'in onun en önde gelen bağlılarından olduğu bilinmektedir.

Evhadüddîn-i Kirmânî'nin Türk asıllı olması ve Türkmenlerle Türkçe konuşması, onun Türkmenler arasında tanınmasını kolaylaştırmıştır. Ayrıca, bu tasavvufî yol ve düşünce tarzının, Türkmenlerin yaşayış tarzına uygun olması da, hem Türkmenler arasında daha fazla ilgi uyandırmasını sağlamış hem de Türkmen dervişlerin coşkun bir iman ile Evhadüddîn'e bağlanmalarına vesile olmuştur. Nitekim *el-Veledü'ş-şefîk*'in sahibi Niğdeli Kadı Ahmed, Tabduklu dervişlerin Evhadüddîn'in yolunda olduklarını çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. Bunda Evhadiye tarikatındaki *Seyr-i Sülûk-i Âfâkî* yani müridin yaratanın eseri olan eşya ile meşguliyet içinde olması ve böylece yaratanın sırrını yaratılanda keşfetmesini amaçlayan bir görüşü benimsemesi de etkili olmuştur. Çünkü bu yol, dışa dönüklük yani objektif yoludur. Bu yolda eserden, eserin sahibi, yani yaratanı bulmaya çalışılır. Allah'ın sıfat ve fiilleri eşyada tecellî ettiğinden, eşyanın tezekkür ve tefekkürü insanı Allah'a vuslata götürür. İşte bu özelliğinden dolayı Mikail Bayram'ın ifade ettiği gibi

> "hayatı kırda, bayırda tabiatla baş başa geçen, hayvan sürüleri ile göçebe olarak, veya kırsal bölgelerde geçen insanların bu tasavvufî yolu tercih etmeleri gayet tabii idi" (bak. Bayram 1993, 2003: 71-88).

Muhyiddîn-i Arabî'den sonra, Anadolu'da en etkili olan mekteplerden biri de, hiç şüphesiz tesiri bugün dahi devam eden **Mevlânâ Celaleddîn-i Rumî**'nin senkretik mektebidir. Dinî ilimleri babasından talim eden Mevlânâ, tasavvufî terbiyeyi babasının müritlerinden Tirmizli Seyyid Burhâneddîn'den almıştır. Şems-i Tebrizî Konya'ya geldikten sonra, Mevlânâ ile aralarında geçen sohbetler, Mevlânâ'nın hem hayatında hem de gönül dünyasında büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Nitekim Şems-i Tebrizî, Mevlânâ'daki derin

cezbeyi açığa çıkarmış, tasavvufun sadece zühd demek olmadığını göstermiş, hatta Mevlânâ'yı bu konuda çeşitli sınavlara tabi tutmuştur. Mevlânâ'da Kalenderliğe karşı sempati uyandıran ve eserlerinde bu sempatinin defalarca dile gelmesine sebep olan yine o olmuştur. Bu etkileşimin tek taraflı olduğu düşünülmemelidir. Çünkü Mevlânâ da, kendi kabına sığmayan mücessem cezbe âbidesini kendine bağlayıp Konya'ya yerleşmesine sebep olmuştur. Mevlânâ böylece Horasan'ın estetikçi ve coşkucu tasavvuf anlayışıyla kendini olgunlaştırmıştır. Burada şunu da belirtelim ki, Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışının temelinde vahdet-i vücûd telakkisi yatmaktadır. Bu onun bütün mısralarında müşahede edilir. *Mesnevî*'nin ilk beyti bunun delillerinden sadece bir tanesidir. Mevlânâ bu iki mektebi, kendine has üslûbu, yorumu ve yaratıcı kabiliyetiyle sağlam bir senteze ulaştırmış, bununla da kalmayarak inandıklarını fiilen yaşamıştır. Aynı zamanda Sadreddîn-i Konevî gibi o devrin tanınmış mutasavvıflarıyla da kuvvetli dostluklar kurarak, çevresini genişletmiş ve tasavvufî anlayışını bütün Selçuklu Anadolu'sunda yaygın hâle getirmiştir. Hatta sadece yüksek tabaka mensuplarının değil, farklı İslâm anlayışına sahip halk kesimlerinin de takdis ettiği bir velî mertebesine yükselmiştir (Ocak 1996: 93-94, 2002: 433). Mevlânâ hayatta iken tasavvufî düşünce ve görüşlerini bir tarikat hâlinde teşkilatlandırmamıştır. Mevlânâ'nın ölümünden sonra ve özellikle oğlu Sultân Veled'in post-nişinliğinin akabinde mevlevîliğin örgütlü bir tarikat hâline gelmeye başladığı görülmektedir. Sultân Veled gerek eserleri, gerekse dört bir yana gönderdiği dervişleri ve halifeleriyle mevlevîliğin yayılmasını sağlamıştır. Bu tarikat Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra, Beylikler ve özellikle Osmanlılar döneminde gelişerek devletçe resmen desteklenen bir kurum hâline gelmiştir.

Bu dönemde dikkat çeken mutasavvıflardan olan **Hacı Bektaş-ı Velî**'nin büyük bir ihtimalle *Haydariyye* tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya geldiği, daha sonra Baba İlyâs-ı Horasanî çevresine girerek *Vefâiyye*'ye intisap ettiği tahmin edilmektedir. Hayatının sonuna kadar muhtemelen bu şekilde yaşayan Hacı Bektaş-ı Velî, adını taşımasına rağmen *Bektaşîlik* tarikatının banisi değildir. Nitekim Bektaşîlik, XVI. asrın ilk yıllarında Balım Sultân tarafından *Haydarîlik*'ten ayrılmak suretiyle onun adına kurulmuştur. Burada dikkat çekici olan nokta, Hacı Bektaş-ı Velî etrafında teşekkül eden kültün, ondan çok daha eski olan ve göçlerle buraya intikal eden Ahmed-i Yesevî, Kutbeddîn Haydar, Dede Garkın kültlerini ve nihayet, büyük bir dinî-sosyal hareketin lideri olmasına rağmen Baba İlyâs kültünü kendi içine alması ve böylece Anadolu'daki bütün heterodoks sufî eğilimleri temsil eder duruma yükselmesidir. Bektaşîliğin, bütün İslâm öncesi yerel kültleri de, kendi bünyesi içinde özümseyip bağdaştırıcı bir yapı ortaya koyarak kendini Anadolu Türk heterodoksisinin temeline yerleştirebilmiş olması da ayrıca dikkat çekicidir. İşte bu bağdaştırmacı kültün teşekkülü, aynı zamanda menkabevî yahut mitolojik Hacı Bektaş-ı Velî'yi sahneye çıkartarak, hem Bektaşîliğin hem de Alevîliğin

merkezine oturtmuştur. Yani Hacı Bektaş-ı Velî asıl tarihî rolünü, yaşarken değil tıpkı Hz. İsa, Hz. Ali ve hatta meşhur sufî Hallâc-ı Mansûr gibi, öldükten sonra oynamıştır. Kendi döneminde pek tanınmayan Hacı Bektaş-ı Velî'yi, gerek hayattayken gerekse ölümünden kendi zamanına kadar geçen sürede üretilen yeni menkıbeler aracılığıyla, başta yeni kurulmakta olan Osmanlı Beyliği olmak üzere, bütün Orta ve Batı Anadolu'da tanıtarak âdeta ona tekrar hayat veren, XIV. asırda Hacı Bektaş'ın Sulucakaraöyük'teki tekkesinde yetişen Abdâl Mûsâ olmuştur. Bugün elimizde bulunan ve Alevî-Bektaşî toplulukları nezdinde kutsal bir kitap muamelesi gören *Vilâyet-nâme*, XV. asrın son yıllarında bu menkıbelerin toplanıp yazıya geçirilmiş hâli olup ekseriyetle bu mitolojik Hacı Bektaş-ı Velî'yi yansıtır. Bu eserde Hacı Bektaş-ı Velî'nin tarihî ve gerçek şahsiyetini aydınlatmaya yarayacak bilgiler de vardır. Ancak bu durum onun genel niteliğini değiştirecek oranda değildir. *Vilâyet-nâme*'ye göre Hacı Bektaş-ı Velî, *seyyid*dir. Babası İbrâhîm-i Sânî, İmam Mûsâ Kâzım neslinden olup Horasan hükümdarıdır. Küçükken önce ünlü sufî Lokmân-ı Perrende, daha sonra onun tavsiyesiyle Ahmed-i Yesevî'nin terbiyesinde yetişmiştir. Daha o zamanlar birçok kerametler göstererek herkesi hayretler içerisinde bırakan Hacı Bektaş'ın, kemâle erdiğini gören Ahmed-i Yesevî, kendisine halifelik sembolleri olan cihâz-ı fakr'ı (tâc, şamdan, seccade, sofra ve alem) teslim ederek beline tahta kılıcını kuşatmış ve Rum diyarına irşat etmekle görevlendirmiştir. Mekke'ye giderek hac görevini ifa eden Hacı Bektaş-ı Velî, dönüşte Necef ve Kerbelâ'yı ziyaret ettikten sonra Anadolu'ya gelmiştir. Bu gelişten haberdar olan *Rum Erenleri* buna pek sevinmezler. O, Çepni oymağına mensup konar-göçer birkaç evin kışlağı durumunda olan Sulucakarahöyük'e (bugünkü Hacıbektaş ilçesi) gelir. Kadıncık Ana'nın evine misafiri olur, bu arada gösterdiği kerametleriyle dikkat çeker. Geçimini sağlamak için köyün sığırlarını güder. Bir müddet sonra, bugünkü dergâhın yerinde ilk inziva yeri olan Kızılca Halvet'i yapan Hacı Bektaş-ı Velî, artık kendisini kabul ettirerek mürit edinmeye başlar. Ünü kısa zamanda yayılır ve onu kıskanan velîler tarafından tabi tutulduğu sınavlardan başarıyla geçerek onları utandırır. Avucundaki *Yeşil Ben*'i göstererek Hz. Ali'nin *mazhar*ı olduğunu yani onun kendi bedeninde zuhur ettiğini ispat eder. Böylece Rum'un en büyük evliyası olduğu anlaşılır. Hacı Bektaş-ı Velî bu arada Seyyid Mahmûd-ı Hayranî, Ahi Evren gibi büyük Rum evliyasıyla yakınlık kurmuştur. Çevresindeki gayr-ı müslimlerle yakın ilişkiler içerisine girmiş, Moğol otoriteleriyle tanışmış ve onların bir kısmının Müslüman olmasına vesile olmuştur. Bu arada birçok halife yetiştirerek ölümüne yakın onların her birine halifelik icazetnamesi verip Anadolu'nun bir yanına yollamış, kendisi de kerametine yakışır bir şekilde vefat etmiştir (Ocak 1996: 163-69). Hacı Bektaş-ı Velî'ye başta *Makâlât* (Hacı Bektaş Velî 1996) olmak üzere birtakım eserler isnat edilmektedir. *Kitâbü'l-fevâ'id* (Hacı Bektaş-ı Velî 1953), *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, *Şathiyye*, *Hacı Bektaş'ın Nasihatleri*, *Şerh-i Besmele* (Hacı Bektaş-ı Velî 1989) ve *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* (Hacı Bektaş Velî 2004) bunlardandır. Hacı Bektaş-ı Velî'ye atfedilen

şiirlerin aslında onun nefes evlâdı sayılan ve İdris Hoca'nın soyundan gelen üç Bektaş Çelebi'den ilki olan, 1544'te çelebilik makamına geçip 1580'de vefat eden Zehr-nûş Yûsuf Balı oğlu Bektaş Çelebi'nin olduğu tahmin edilmektedir (Gölpınarlı 1992b: 11).

XIII. asırdan itibaren Türk halkının büyük teveccühünü kazanan Bektaşîlik, dinî-iktisadî, hatta askerî ve sosyal bir teşekkül olan Ahîlik ile daha sonra da Osmanlı devleti ordusu bünyesinde kurulan Yeniçeri Ocağı'yla oluşturmuş olduğu yakın ilişki dolayısıyla varlığını pekiştirmiş, XV ve XVI. asırlarda bütün Anadolu ve Balkanlar'da geniş teşkilatlar kurarak günümüze kadar gelmiştir. Birçok yönden millî özelliklere sahip olan Bektaşîlikte, aynen Mevlevîlikte olduğu gibi giyim kuşamdan selâmlaşmaya kadar birçok özellik tamamen Türk halk terbiyesi ve estetiğine uygun şekilde teşekkül etmiştir. Bu tarikatın bünyesine giren birçok derviş, *nefes* denen hece vezni ve millî nazım şekilleriyle terennüm ettikleri şiirlerini sade, akıcı ve güzel bir Türkçe ile söyleyerek, tasavvufî bir çok Arapça ve Farsça kavramı Türkçe ile ifade etme başarısını göstermişlerdir. Ayrıca pek çok Türkçe kelimeye yeni mânâ, mecaz ve ses yükleyerek farklı bir hüviyet kazandırmışlardır (Banarlı 1987: 294-95; Şentürk vd 2004: 81-82).

"Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Tasavvuf", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi - 2007 Özel Sayı* -, Ankara: 201-11.

ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİ DÖNEMİNDE İLİM

İran Selçuklu hükümdarı Alp Arslan'ın (1063-1072) 1071 tarihinde Malazgirt'te Bizanslıları bozguna uğratmasıyla birlikte, Anadolu baştan başa fethe ve sürekli yerleşime açılmış, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasının uzun süreci başlamış (Itzkowitz 1997: 27), bir müddet sonra da Ön Asya'nın önemli bir kısmının Selçuklular'ın hakimiyetine geçmesi sağlanmıştır (Caferoğlu 1972: 3). Malazgirt muharebesini müteakip İran üzerinden Anadolu'ya akın eden Oğuz kitleleri, kendileri ile beraber, dillerini, kültürlerini, örf ve âdetlerini de getirmişlerdir (Mazıoğlu 1972: 297). Bütün Anadolu Türklerin eline geçtikten sonra, Türk boy ve halkları, eski Türkistan bozkır geleneklerinden ayrılarak yeni yerleşik hayat prensiplerine uymak durumunda kalmışlardır (Caferoğlu 1972: 3-4). Anadolu'ya gelip yerleşen bu Türkler, burada sadece han, hamam, kervansaray, köprü, medrese, gözlemevi ve hastane yapmamış, bir taraftan da, bunların temelini oluşturan ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır (Kahya 2004:73).

Anadolu'daki ilk ilmî faaliyetlerin 1071-1178 yılları arasında Sivas, Tokat, Amasya, Kayseri, Malatya ve civarlarında hüküm süren Dânişmendliler (Özaydın 1993a; Yınanç 1997) zamanında ve onların hüküm sürdüğü bölgelerde başladığı görülmektedir. Bu devletin kurucusu olan Melik Ahmed Gazi, Selçuklu ailesinin muallimi olan Dânişmend Ali Taylu'nun oğlu olup babası gibi bilge bir kişi olduğu için Dânişmend Gazi diye anılmakla birlikte, kurduğu devlete de Dânişmendiye denmiştir. Melik Ahmed Gazi, bir yandan yeni fetihlerle uğraşırken bir yandan da fethettiği bölgelerde yoğun bir kültürel faaliyette bulunarak ilmî çalışmalara zemin hazırlamıştır. Nitekim, bugünkü bilgilerimize göre, Anadolu'da telif edilen en eski eser olup Melik Ahmed Gazi'ye sunulan *Keşfu'l-akabe*'de:

> "O yüce zatı iltizam edenler çoğunlukla fâzıl ve filozoflardır. Dünyanın her yanından bilgin kişiler (ehl-i ukûl) o hazrete yöneldiler. Her biri ilmini yayması miktarınca itibar görüp, o hazretin cömertlik denizinden paylarını aldılar"

şeklinde yer alan kayıt, Malazgirt Zaferi'nden kısa zaman sonra Dâniş-mendliler ülkesinde ilmî çalışmaların başladığını ve Melik Ahmed Gazi'nin birçok ilim ve fikir adamını himaye ederek çalışmalarına imkan sağladığını göstermektedir.

Ayrıca Melik Ahmed Gazi'yi *sahib-kıran* diye zikreden *Keşfü'l-akabe* müellifi İbnü'l-Kemâl, hem onun Rum, Ermen ve Şam (Suriye)'da gerçekleştirdiği fetihlerini dile getirmiş hem de bu yerlerde geniş bir kültürel faaliyet içerisinde bulunduğunu, "Rum, Ermeni, Şam memleketleri o sahib-kıranın varlığının feyzi ile İslâm nuruyla bezendi" şeklinde ifade etmiştir. Dânişmendliler devleti emirlerinden Kastamonu fatihi Emîr Karatekin'in, İbn Makula'nın *el-İkmâl* adlı eserini okuduğuna dair bir kaydın bulunması da, bu dönemde ilmî faaliyetlerin varlığını göstermektedir. Anadolu'da yer alan medreselerin en eskilerinin XII. asrın ilk yarısında ve Dânişmendliler zamanında Niksar, Tokat, Sivas ve Kayseri'de yapılması bu açıdan dikkat çeken diğer bir noktadır (Bayram 2003: 2-3).

Dânişmendliler döneminde, önemli ilim merkezlerinden birisi de Malatya idi. Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilişinden önce Süryanîlerin elinde bulunan Malatya, önemli bir kültür merkeziydi. Malatya'nın, Türklerin Anadolu'yu fethetmesinden sonra da, Kuzey Mezopotamya ve Suriye'den Anadolu'ya açılan ticaret yolu üzerinde bulunmasının etkisiyle, daha erken sayılabilecek bir tarihte önemli bir ilim merkezi hâline geldiği görülmektedir. Özellikle, Gıyâseddîn Keyhüsrev'in veziri Malatyalı Muhammed Gazi, Şeyh İzzeddîn Ebu'l-kâsım-ı Hammuî, Şeyh Ebû Tâhir Ahmed-i İsfahanî, Muhammed b. Ebû Bekr-i Tebrizî gibi İran asıllı kişiler, Malatya'ya gelip yerleşerek burada faaliyet göstermişlerdir. Böylece, burada İran kültürü ile Süryanî kültürü yeniden buluşmuş ve Sasanîler devrindeki ilmî ve fikrî hareket yeniden oluşmaya başlamıştır. İran millî kültürünün yeniden canlandırılmaya çalışıldığı Malatya, Selçuklular zamanında şehzadelerin eğitim gördükleri bir merkez hâline gelmiştir. Gıyâseddîn I. Keyhüsrev ve oğlu İzzeddîn I. Keykâvus burada eğitim gören sultanlardandır. Bu Selçuklu sultanlarının eski İran şahlarının adlarını kullanmalarında, Türk cihan hakimiyeti ülküsünün yanında Malatya ve çevresindeki İran kültürünün de etkisi bulunmaktadır. Ayrıca burada eğitim gören sultanların çok iyi Farsça bildikleri de müşahede edilmektedir. Türk kültürünü ülkelerinde yaymaya ve yerleştirmeye çalışan Dânişmendlilerin, 50 yıl yönetimlerinde kalan Malatya'nın kültürel yapısını değiştirememeleri dikkat çekmektedir (Bayram 2003: 7-8).

Selçuklular zamanında, sultanlar muallimi diye anılan Malatyalı Şeyh Mecdüddîn İshak'ın da etkisiyle Malatya'da, İslâmî ilimler alanında yoğun bir faaliyet göze çarpmaktadır. Öğrencisi I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in ikinci defa tahta geçmesinden sonra, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kültürel politikasına yön veren Şeyh Mecdüddîn İshak, diplomat olarak bir çok defa Bağdad'a ve diğer ülkelere gitmiş ve bir çok ilim adamının Anadolu'ya gelmesine vesile olmuştur. Meşhur sufî İbnü'l-arabî, Evhadiye tarikatının banisi Evhadüddîn-i Kirmânî, Anadolu Ahi Teşkilatı'nın kurucusu Şeyh Nasîruddîn Mahmûd, Muhaddis Ebu'l-hasan Alî-i İskenderânî, Şeyh Hasan Onar, Cemâleddîn-i Vâsıtî bunlardandır. Bu âlimlerin hemen hepsi bir süre Malatya'da ikamet etmişlerdir.

Şeyh Mecdüddîn İshak, Malatya'ya çok sayıda kitap da getirerek ilim adamlarının istifadesine sunmuştur. Cizreli İbnü'l-esîr kardeşlerle, İbnü'l-cevzî ve oğlu Ali b. Abdurrahmân'ın bazı eserleri bunlardandır. Ekseriyeti Sadreddîn-i Konevî'den intikal eden bu eserler, bugün Konya Yusufağa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Bayram 2003: 9-10).

Tokat ve Malatya'nın Dânişmendliler zamanında iki önemli ilim ve fikir merkezi hâline gelmesi, Selçuklular döneminde bu iki şehrin şehzadelerin eğitim ve tahsil yeri olmasında etkili olmuştur. Selçuklular döneminde bu iki zihniyet kendi şehirlerinde yetişen şehzadeyi iktidara getirme gayreti içerisine girmiş ve bu yönde siyasî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu dönem ümerası da, ya bu iki zihniyetten birine mensup ya da birini tercih etme durumunda kalmışlardır. Genellikle bu mücadelede, Malatya'nın iktidarlar üzerindeki ilmî, kültürel ve siyasî ağırlığının daha etkili ve yönlendirici olduğu görülmektedir. Tokat ve civarında Türk kültürüne ve Türkmencilik ülküsüne büyük önem verilirken, Malatya'da İran unsuru ağırlıkta idi. İbnü'l-esîr, İranlı meşhur İşrakî filozof Şihâbeddîn-i Sühreverdî el-Maktûl (587/1237) olduğu anlaşılan bir filozofun, Rükneddîn Süleymân Şâh'ın Tokat emiri olduğu sıralarda Tokat'a gittiğini ve Tokatlı bir bilgin (fakih) tarafından Süleymân Şâh'ın huzurunda tartaklandığı için Tokat'ı terk etmek zorunda kaldığını bildirmesi, İranî zihniyet ile Türk düşüncesinin çatışma durumunda olduğunun göstergesidir. Hatta Türkmen sufî Evhadüddîn-i Kirmânî (635/1237), Malatya'da kendisine hizmet edeceği bir yer tahsis edilmediği için, oradan kırgın olarak ve bir daha dönmemek üzere ayrılmıştır. Yine Evhadüddîn-i Kirmânî ile Mevlânâ'nın hocası Şems-i Tebrizî arasındaki ihtilâf, Mevlânâ ve çevresi ile Ahi Evren Şeyh Nasîruddîn Mahmûd ve çevresi arasındaki ilmî, fikrî ve siyasî mücadeleler de, bu iki kültürel çevre arasındaki ihtilaflarının uzantısıdır. Ayrıca Şems-i Tebrizî'nin Konya'da Ahiler tarafından öldürülmesi, buna karşılık Mevlânâ'nın da başta oğlu Alâeddîn Çelebi olmak üzere, bazı kişilerin öldürülmesine vesile olması tamamen bu fikrî ve kültürel mücadelenin uzantısı olarak görülmektedir (Bayram 2003: 12-13).

I. Gıyâseddîn Keyhüsrev, oğullarından I. İzzeddîn Keykâvus'u Malatya'ya, I. Alâeddîn Keykubâd'ı ise, Tokat'a tahsil ve eğitim için göndermiştir. I. Alâeddîn Keykubâd, sultanlığı döneminde Anadolu'da Türkmencilik mefkuresini hakim kılmaya çalışmış, yüksek memurluklara Türk asıllı kimseleri atamıştır. Hatta bu dönemde, Türkmen şeyhler, ilim ve fikir adamları himaye edilmiş, Ahi teşkilatı bütün Anadolu'ya yayılmış, şehirlerde belediye hizmetleri Ahilere gördürülmüştür. Alâeddîn Keykubâd, büyük oğlu II. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in zihniyet bakımından kendisine muhalif olan Malatya'daki çevrelerle irtibatını ve yakınlığını, İranî zihniyete yatkınlığını fark ettiğinden dolayı, daha sağlığında küçük oğlu İzzeddîn Kılıç Arslan'ı veliaht tayin etmiştir. Nitekim İran unsuruna dayanan II. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in iktidara gelişinin ilk yıllarından itibaren Türkmenlere karşı olumsuz bir siyasî tutum içerisine girdiği görülmektedir. Hatta, saltanatının ilk yılında (635/1237) Eğridir'de

yaptırdığı kervansarayın kitabesinde kendisi için söylenen "Türkmen (Havariç) ve Bagileri dağıtıp yok eden" sözü dikkat çekmektedir. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in tahta çıkmasında gösterdiği yararlılıklardan dolayı atabek olan Sa'düddîn Köpek, Türkmen ve Ahileri devlet kademelerinden uzaklaştırarak, İran asıllı kişileri yüksek mevkilere getirme gayreti içerisine girdi. Türkmen ve Ahiler Gıyâseddîn Keyhüsrev'e ve onu iktidara getirenlere karşı ayaklanınca, iktidarına muhalif olan güçleri yok etme temayülü gösteren sultan, atabeyi olan Sa'düddîn Köpek vasıtasıyla Türkmen yanlısı ileri gelen devlet adamlarını teker teker öldürttü veya saf dışı etti. II. Gıyâseddîn Keyhüsrev, kendisini bir suikast ile öldürüp Selçuklu tahtını ele geçirme niyetinde olan Sa'düddîn Köpek tehlikesini bertaraf ettikten sonra, yeniden iktidarına karşı olan Türkmen çevrelerle mücadeleye koyuldu. Birçok Türkmen fikir adamlarını katletti veya tutuklattı (Bayram 2003: 15-17).

I. Alâeddin Keykubâd'ın cülûsundan (616/1220) sonraki dönemde, Anadolu Selçukluları zamanında meydana gelen fikrî ve ilmî gelişme, Moğol istilâsının etkisiyle, özellikle de Moğollar'ın 640/1243 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'ni hakimiyetleri altına almalarından sonra, tedricen zayıflarken, dinî-tasavvufî düşünce ön plana çıkıp gelişmeye başlamıştır. Çünkü XIII. asrın ilk çeyreğinden itibaren çok sayıda mutasavvıf ve sufî, Moğol istilâsından kaçarak huzur ve refahın mekanı olarak gördükleri Anadolu'ya gelmişler ve burada gösterdikleri faaliyetler neticesinde de, Anadolu'daki fikrî denge tasavvuf lehine bir ilerleme göstermiştir. Bunda Moğol iktidarının Anadolu halkı üzerinde yarattığı şiddetli fikrî ve siyasî baskı ile gerçekleştirdiği acımasız katliamlar neticesinde, çaresizliğe ve umutsuzluğa düşen Anadolu halkı için umut ve huzur kaynağı olan tekke ve zaviyelere rağbetin artması da etkili olmuştur. Böylece hızlı bir şekilde mistikleşmeye doğru giden Anadolu halkının pozitif ilimlere karşı olan ilgisi azalmaya başlamıştır. Ayrıca Moğolların Anadolu'da gerçekleştirdikleri bu katliam ve zulümlerden dolayı, birçok münevver, kültürlü ve bilge kişiler ya öldürülmüş ya da Anadolu'yu terk etmişlerdir. Bu da doğal olarak, Anadolu'daki ilmî faaliyetleri olumsuz yönde etkilemiştir (Bayram 2004: 134). Bu durum da, özellikle dinî ve tasavvufî mahiyette eserlerin sayısının artmasına sebep olmuştur. Ancak burada, insanları dinî yönden eğitme ve terbiye etme düşüncesi olduğunun da göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Anadolu Selçuklu Devleti döneminde aklî ilimlerde önemli gelişmeler ve değişmeler olmuştur. Bu ilimlerin hem sosyal hayattaki teknik uygulamaları geliştirilmiş hem de teorik çerçeveleri zenginleştirilmiştir. Bu ilimlerden ilk göze çarpan **astroloji**dir. Bu dönem için astroloji bir askerî, diğer bir ifadeyle bir istihbarat ilmi olarak incelenmelidir. Çünkü astroloji her ne kadar astronomi ile matematik bilimlerinin kombinasyonuna dayansa da, zemininde bulunan kozmolojik ilkelere bağlı olarak geleceğe dair mümkün ve muhtemel olayların tespiti konusunda insan zihnini diri tutmakla birlikte, alternatifleri de daima hesaba katmayı gerektirir. Bundan dolayı, astroloji, fütuhatı şiar edinen

sultanların sık sık müracaat ettikleri bir ilim olmuştur. Dönemin bilgi paradigması içerisinde düşünüldüğünde, ortak "bir dil" olarak astroloji, hem doğayı hem de insanı beraberce dikkate almayı gerektirir. Ayrıca astroloji, kendisi için üretildiği sultana ya da komutana bir misyon biçme açısından da son derece önemlidir. Çünkü astroloji, belirli bir projeyi yürüten kişiye, genelde Varlık'ın özelde Kozmos'un, daha özelde de, o dönemdeki kozmolojinin kabulüne göre "ruh ve akıl" sahibi ay-üstü âlemin kendi projesine katıldığını ve hatta desteklendiğini gösterir. Bu moral destek ve eylemin ontik karşılığı projeyi yürüten kişiye büyük bir güç verir. Bundan dolayı astroloji, tarih boyunca askerî ve siyasî bir disiplin olarak sultanların, özellikle proje sahibi ve kendisine bir misyon yükleyen komutanların dikkate aldığı bir alan olmuştur (Fazlıoğlu 2001: 158). Bu hususiyetinden dolayı, Anadolu Selçuklu Devleti sultanlarının da, astrolojiye önem verdikleri, hatta bizzat bu ilimle ilgilendikleri görülmektedir. Nitekim İbnü'l-esîr, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu Süleymân Şâh'ın babası Kutalmış'tan bahsederken:

> "Tuhaf olan şu ki, bu Kutalmış Türk olmasına rağmen astronomi (nücum) ilmini çok iyi biliyordu. Ayrıca kavimler ilmini de iyi bilirdi. Kendisinden sonra da oğulları bu ilimlere rağbet göstermeye devam ettiler ve bu ilimlerde sivrilmiş olan bilim adamlarını korudular"

demek suretiyle bu duruma açıklık getirmektedir. XII. asrın sonlarında Anadolu'ya gelip *Akâid-i Ehl-i Sünnet* adlı bir eser yazan Ömer b. Muhammed b. Ali, eserinin önsözünde:

> "Diyâr-ı Rûm'a (Anadolu'ya) geldim. İnsanların astronomiye (ilm-i nücûma) rağbet ettiklerini ve fakat dinî ilimlerden bîhaber olduklarını gördüm"

diyerek, İbnü'l-esîr'in söylediklerini teyit etmiştir (Bayram 2004: 124-25). Ermeni vakayinamecisi Sempad'ın, nücum ilmine meraklı bir hükümdar olduğunu kaydettiği Sultân I. Alâeddîn Keykubâd (Fazlıoğlu 2001: 158), Sultân Celâled-dîn Harzemşâh'a elçi olarak gönderdiği Kemâleddîn-i Kâmyâr vasıtasıyla, Ahlat'ta Sultân Celâleddîn'in yanında bulunan İbn Bîbî'nin annesi Bîbî Müneccime'nin yıldızlardan bilgi çıkarmadaki şöhretini öğrenerek, onu Dımışk'ta buldurup Anadolu'ya getirtmiş ve himayesine almıştır. Harput'a giden ordunun zafer müjdesini veren Bîbî Hatun'a, Sultân Alâeddîn bir hil'at ile çok miktarda mal vermiştir (İbn Bîbî 1996: I/439-40). Astrolojinin askerî stratejik bir bilim olması dolayısıyla, İşrakî filozof Kutbeddîn-i Şîrâzî, astronomi-astroloji sahasında önemli bir eser olan *İhtiyarât-ı Muzafferî*'yi (Ateş 1945: 117-18) kaleme alarak, Kastamonu'daki Çobanoğlu Beyliği hükümdarı Muzaffereddîn Yavlak Arslan'a ithaf etmiştir. Konyalı Zeynülmüneccim b. Süleymân ise, 773 tarihinde Sivas'ta kadim Türk astrolojisini konu alan *Ahkâm-ı Sâl-i Türkân* isimli eserini telif etmiştir (Fazlıoğlu 2001: 158-59). Bu dönemde

kaynaklarda Selçuklu saraylarında birçok müneccimin himaye edildiği kaydedilmektedir. II. Kılıç Arslan döneminde Hubeyş-i Tiflisî (Karakaş 1991: 354), Alâeddîn Keykubâd devrinde Bîbî Müneccime (İbn Bîbî 1996: I/439-40), Esîrüddîn (İbn Bîbî 1996: II/130-31), Bahâeddîn Şang-ı Müneccim (Ahmet Eflâkî 1989: II/251) bunlardandır.

Astronomi de, Anadolu Selçukluları'nın üzerinde durduğu ve kendileri için önemli saydıkları bilim dallarından biridir. Yukarıda zikrettiğimiz gibi Ömer b. Muhammed b. Ali, *Akâid-i Ehl-i Sünnet* adlı eserinin önsözünde, Anadolu'da astronomiye olan ilgiyi özellikle vurgulamıştır. Hatta Anadolu'da yazılan ilk eser olan *Keşfü'l-akabe*'nin (Bayram 1981) de, bir astronomi kitabı olması bunu göstermektedir. Genelde İslâm âleminde, özelde ise, Anadolu'da, astronomiye olan ilginin sebepleri şu şekilde belirtilebilir. Astronomi, insanı her an geniş düşünceye, gökyüzüne, uzaya ve evrene yönelmeye, her görünen olayı tetkik ve tenkit zihniyetiyle incelemeye sevk eder. Bu düşünce sistemini İmâm-ı Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dallâl* isimli eserinde, "Astronomi ve anatomi bilmeyen kimse, Allah'ı (c.c.) tanıma hususunda noksan kalır" şeklinde ifade etmiştir. Ayrıca Müslümanların yaşayışlarında *Kur'ân-ı Kerîm* ve *Hadîs-i Şerîf*lerin ilgili hükümleri gereği, günün ve yılın belirli zamanlarında yapılan ibadetlerden namaz vakitleri, dinî bayram günleri, diğer mübarek gün ve geceler ile kıble yönünün belirlenmesi için Güneş ve Ay'ın görünürdeki hareketlerinin doğru olarak tespitinin gerekliliği bakımından da önem arz etmektedir (Göker 1998: 275-77). Dinî, iktisadî hatta siyasî yönden önemli bir ilim olarak görülen astronominin, hem pratik hem de teorik yönüyle ilgili çeşitli çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bunlardan bazıları astronomi biliminin tarihi içerisinde teknik düzeyde ilerleme kaydeden bilgiler içerir. Büyük oranda fizik ve matematik yaklaşımları terkip etmiş olan İbn Heysemci anlayışta seyreden Merağa matematik-astronomi okulunun çizgisini izleyen bu çalışmalar içerisinde Kutbeddin-i Şîrâzî (634/1236-710/1311)'nin (Wiedemann 1997; Ateş 1945: 117) özel bir yeri vardır. Optik sahasında benimsediği İşrakî tenkitleri de dikkate alarak astronomi biliminde önemli eserler kaleme alan Şîrâzî, seçkin bir hekim ailesine mensup olup önce babasından, onun ölümünden sonra ise amcasından tıp tahsil etmiş ve onların hastanelerinde çalışmıştır. *Kânûn*'u öğrenmek için Horasan'a giden Şîrâzî, daha sonra Nasîreddîn-i Tûsî'nin talebesi olmuştur. Anadolu'ya geldiğinde, çok iyi karşılanmış ve kendisine çeşitli lütuflarda bulunulmuştur. Anadolu'da hem ders alan hem de ders veren Şîrâzî, 673/1274'te Konya'da Sadreddîn-i Konevî'den icazet almıştır. Konya, Malatya ve Sivas'ta kadılık yapan Şîrâzî, Muîniddîn Pervâne'nin Kayseri'de yaptırdığı medrese ile Sivas'taki Gök Medrese'de de müderrislik yapmıştır. Anadolu'da bulunduğu süre içerisinde, astronomi alanında öğrencilerine okuttuğu *Nihâyetü'l-idrâk fî-Dirâyeti'l-eflâk* isimli önemli eserini, 681/1282 tarihinde Sivas Gök Medrese'deki müderrisliği sırasında yazdı. Yine aynı yerde önemli bir astronomi eseri olan *el-Tuhfetü'l-şâhiyye fî-İlmi'l-hey'e*'yi, 684/1285'te kaleme aldı. Şîrâzî'nin eğitim ve

öğretim faaliyetleri ile kaleme aldığı eserler, onun VII/XIII. asır sonlarında Anadolu'daki ilmî hayata olan etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca kendisi Merağa matematik-astronomi okulunda okutulan ve bu okul üyelerince telif edilen eserlerin Anadolu'ya aktarılmasında da etkili bir rol oynamıştır. Kutbeddîn-i Şîrâzî, ömrünün sonlarında, Gazan Han'ın 1299 tarihinde Tebriz'de yaptırdığı Şenb-i Gâzân adlı külliyenin başına geçmiş ve burada Anadolu-Osmanlı ilim hayatında derin bir etki oluşturan Kemâleddîn el-Hasan b. Ali el-Fârisî (öl. 718/1318), Nizâmeddîn el-Arac el-Nîşâbûrî (öl. 730/1330), İmâdeddîn Yahya b. Ahmed el-Kâşî (öl. 745/1344) ile Cemâleddîn Said b. Muhammed b. Musaddık el-Türkistanî gibi önemli matematikçi-astronomlar yetiştirmiştir (Fazlıoğlu 2001: 159-60; 1998: 29-30).

Bu dönemde, astronomi alanında eser verenlerden biri de, Esîreddîn-i Ebherî'dir. Felsefe, mantık ve geometri alanlarında da birçok eser kaleme alan Ebherî, ilk tahsilini Musul'da yapmış, daha sonra Horasan ve Mısır'a giderek tamamlamıştır. O dönemin ünlü bilginlerinden Kemâleddîn İbn Yûnus'un talebesi, İbn Hallikân'ın ise hocası oldu. Bir süre Musul sarayında himaye gördükten sonra, 625/1228'de Erbile gelerek oraya yerleşti. Anadolu'ya çeşitli seyahatlerde bulunan Ebherî, buradaki Türk beylerinin saraylarında ağırlanmış ve onların destekleriyle felsefe ve müspet ilimlerde dersler vermiştir. Astronominin temel problemlerini ihtiva eden *Muhtasar fî-İlmi'l-hey'e*, Ebu'l-vefâ el-Bûzcânî'nin *el-Zîcü'ş-şifâ* isimli eseri üzerine aynı isimle yazdığı şerh, Batlamyus'un eserinin fizikçi yaklaşıma uygun olarak çıkarılmış özeti olan *Mülahhas fî-Sınâ'ati'l-mecistî*, *Risâle fi'l-usturlâb* ve *Dirâyetü'l-eflâk* astronomi alanında yazdığı eserlerindendir (Bingöl 1994). Dânişmendliler devletinin kurucusu Gümüştigin Melik Ahmed Gazi'ye takdim edilen ve Anadolu'da yazılan en eski eser olan *Keşfü'l-akabe*'nin müellifi İlyas b. Ahmed (Bayram 1981), yine II. Kılıç Arslan'a ithaf edilen ve Anadolu'da yazılı nüshası bize kadar gelmiş olan Farsça eserlerin eskilerinden biri olan *Kâmilü't-ta'bîr* ile *Beyânu'n-nücûm*'un yazarı Hubeyş b. İbrâhîm-i Tiflisî (Ateş 1945: 97-101), Kara Arslan'a sunulan *Urcûze fî-Suver-kevâkib el-Sâbite*'nin müellifi Ebû Ali b. Ebi'l-hasan el-Sûfî (Fazlıoğlu 2001: 160) ile *Zübdetü'l-hey'e* adlı çalışmanın sahibi *Muvaffak-ı Kayserî* (Fazlıoğlu 1998: 27) bu dönemde astronomi alanında eser veren diğer kişilerdir.

Anadolu'da, astronominin yanında kozmolojinin (Seyyid Hüseyin Nasr 1985) de, ilgi çeken bir konu olduğu görülmektedir. Anadolu'da oluşan kozmoloji, diğer bilimlerde olduğu gibi İslâm kozmolojisini esas almaktaydı. Bu kozmoloji, dine dayalı olup *Kur'ân*'a bağlı olarak geliştirilmiştir. Her ne kadar yazardan yazara bazı farklılıklar görülse de, bu bilgiler, temel prensipleri aynı olan bir bilgi yığınını oluşturmaktaydı. Bu görüşe göre, Allah ilktir ve evrenin yaratıcısıdır. Her şey sonludur, ancak Allah bunun dışında kalır ve O sonsuzdur. Yer ve gökteki her şeyin yaratıcısıdır; onları meydana getirendir; düzenin kurucusudur; bir başka ifade ile, O kozmosun var oluş sebebi ve onu oluşturandır. Genellikle kozmoloji ile ilgilenen bilgin ve filozoflar bu görüşleri

paylaşmışlar ve bunlara bağlı olarak yedi gök, yedi yer, ilâhî kürsü, arş, Kaf dağı, kozmik ağaçlar gibi terimleri kullanarak, yer ve göğün oluşumunu açıklamaya çalışmışlardır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Anadolu'da İslâm kozmolojisini ele alan kişilerdendir (Kahya 2002: 545-46).

Anadolu Selçukluları döneminde, matematik alanında, hendesî ve adedî yönelimler açısından ilginç çeşitlilikler görülmektedir. Her şeyden önce matematik, günlük hayatın yanında devlet malî teşkilatının bel kemiği olan muhasebe sınıfı için önem arz etmektedir. Özellikle bu alanda ondalık konumsal sayı sistemine dayalı olan "hisâb-ı hindî"nin kullanıldığı söylenebilir. Hesap alanında pratik algoritmanın alabildiğine geliştiği bu dönemde Anadolu Selçuklu Türkleri, İslâm Medeniyeti'nde o zamana kadar ilk ve tek olmak üzere ondalık kesirleri günlük hayatta kullandılar. Diğer taraftan astronomi ve trigonometri için gerekli olan "hisâb-i sittîn" de öğrenilmeye devam edildi. Cebir ilminde ise, özellikle Kerecî çizgisinde cebri aritmetikleştiren, soyut cebir anlayışına yaklaşan ve aynı zamanda bir tabip olan Mağribli Samav'el'in (öl. 570/1174) Anadolu ve Azerbaycan'da, özellikle de Diyarbakır'da yaşaması ve eser vermesi dikkat çekici bir olaydır. Çünkü Türk bölgelerinde bulunduğu için, öğrendiği ondalık kesri, kök hesaplarında uygulamaya çalışmıştır. Bu dönemde, fakihlerin de matematiği ele almaları dikkat çekmektedir. Sayı mistisizmini dışarıda tutan, özellikle Pitagorasçı sayı ilâhiyatını tasfiye eden bir anlayışa sahip olan fakihlerin bu tavrı, bir taraftan matematiğin *teorik* karakterini nispeten ihmal ettirirken, diğer taraftan tereke hesaplamalarının çağrıştırdığı düşünceyle matematik ifadelerinin dış dünyaya tatbiki sürecinin önünü açmıştır. Böylece daha önce Aristotelesçi yaklaşımın tasfiye ettiği matematik-doğa ilişkisini ele almada yeni açılımlar sağlanmıştır. Diğer yandan fakihler, belki de ilk defa İbn Fellûs örneğinde olduğu gibi Pitagorasçı sayı mistisizmine düşmeden saf sayılar teorisi yapılabileceğini göstermişlerdir. Nitekim İbn Fellûs lakaplı Hanefî fakihi Mardinli İsmâ'îl'in (öl. 637/1239-40), elementer sayılar teorisini konu alan *Kitâb İdâd el-İsrâr fî-Esrâr el-A'dâd* isimli eserinde, Nicomachos'un *el-Medhal ilâ İlm el-Aritmatikî (Introductio Arithmaticae)* adlı çalışmasını örnek almasına rağmen, *Theologoumenates aritmetikes* anlamında bir sayı mistisizmine yanaşmadığı için eseri saf bir matematik metni olarak görülebilir. Fakihler, hesap ve cebir bilimini de tereke hesaplarına uygulayarak hesap ve cebire yeni uygulama alanları açmışlardır. Bu tavır hem cebire pratik bir yön verirken hem de matematiğin dış dünyaya uygulanması konusundaki düşünceleri beslemiştir. Bu konuda İbn Fellûs'un çalışmaları dikkat çekmektedir. Onun *İrşâd el-Hussâb fî el-Meftûh min İlm el-Hisâb* adlı hesap eseri ile *Nisâb el-Habr fî-Hisâb el-Cebr* isimli cebir kitabı, İslâm matematik tarihinde, hesap ve cebir ilmine tamamen amelî-fıkhî görünüm kazandıran ilk çalışmalardan kabul edilmektedir. Onun bu tavrı, çalışmalarının mantıkçıların ontolojik içeriği olmayan mantık araştırmalarına paralel şekilde Hanefî fakihlerinin çok erken bir tarihte üretmeye başladıkları içeriksiz, saf, dolayısıyla amelî matematik külliyatı içerisinde görüldüğü için önemlidir. Hanefîlerin bu yönelimi, daha sonra Mısır Şâfiî okulunda, özellikle İbn

Hâim, Türk asıllı matematikçi-astronom Tayboğaoğlu İbn el-Mecdî ve yine Türk asıllı Mardinli Sibt el-Mardinî elinde en mükemmel seviyeye ulaşacaktır (Fazlıoğlu 2001: 161-62).

Astroloji gibi hem askerî hem de içtimaî karşılığı bulunan diğer bir disiplin de kimya ile onun batınî tarafı olan simyâdır. Kimya ile simya bir taraftan ucuz metallerin altın ve gümüşe dönüştürülmesiyle Sultanlara, yürüttükleri projenin maddî masrafını finanse etme imkânı verdiği gibi ayna, kâğıt, boya vb. mamullerin elde edilmesi için kurulan küçük ölçekli işletmelerde teknik üretimi mümkün kılıyordu. Anadolu Selçuklu Devleti döneminde Câbir b. Hayyân-Ebû Bekir Zekeriyâ Râzî çizgisinde olan eski kimya-simya kitapları kullanıldığı gibi, bir çok yeni eserler de telif edilmiştir. Anadolu'nun birçok şehrinden kimya bilginleri yetişmiştir. Bunlardan, Ahlat'ta yetişen İbrâhîm b. Abdullah'ın şöhretini duyan Memlûk hükümdarı kendisini sarayına davet etmiştir. Hüseyin Hilâtî ise, kimyagerlikteki mahareti sebebiyle akranları arasında *Lâciverdî* lakabıyla tanınmıştır (Fazlıoğlu 2001: 163). Anadolu Selçukluları'nda da, simyanın İslâm dünyasında olduğu gibi ilgi çeken bir konu olduğu görülmektedir. Bu dönemde Cevberî, daha çok simya ve diğer gizli ilimlere dair çalışmalarıyla tanınmıştır. Değişik ülkeleri gezip gören Cevberî, Hindistan'a kadar gitmiştir. Ayrıca Anadolu'da bir süre Harran (612/1219) ve Konya'da da bulunmuştur. Daha sonra, Mâlik el-Mes'ûd'un sarayında görev alan (618/1221) Cevberî, bu hükümdar için seyahatleri sırasında edindiği bilgilerden de yararlanarak, otuz bölümden oluşan *el-Muhtâr fî-Keşfi'l-esrâr ve Hetki'l-estâr* adlı eserini kaleme almıştır. Cevberî, doğulu ve batılı yazarlara ait konuyla ilgili eserleri okuyarak, belli bir birikimi elde ettikten sonra kaleme aldığı eserinde, esas itibariyle şarlatanları incelemekte ve onların sahtekârlıklarının iç yüzünü ortaya koymaktadır. Ele aldığı tipler arasında yalancı peygamberler, sahte tasavvuf şeyhleri, sahtekâr Yahudi ve Hıristiyan mistikleri, dolandırıcı simyager, hekim ve eczacılar, hokkabazlar ve tuzaklarıyla meşhur fettan kadınlar bulunmaktadır. Eserin asıl yazılış amacının, illuzyona dayalı hünerlerden kaba ve aldatmacaya kadar çeşitli yollarla insanları kandırıp onların cahillik, zaaf, iyi niyet ve dinî inançlarını istismar etmek suretiyle menfaat sağlayanlara karşı halkı uyarmak olduğu anlaşılmaktadır. Cevberî, benzeri birçok sahtekâr arasında insanların zaaflarını kötüye kullanma imkânına daha çok sahip olan simyacılar üzerinde fazlaca durmuştur. Eser, o dönemdeki sosyal, kültürel, sınaî ve ilmî atmosferi yansıtması bakımından da önemlidir (Ökten 1993; Kahya 2002: 549-50).

Sağlık hizmetlerinin asla ihmal edilmediği görülen Anadolu Selçukluları dönemi tıbbı, genel tıp tarihi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu dönemde hem tıp kurumları yaygınlaştırılarak tıbbın topluma mal edilmesi sağlanmış hem de Ebû Bekir Zekeriyâ Râzî'nin klinik tıp yöntemi ile İbn-i Sînâ'nın teorik tıp anlayışı terkip edilerek kullanılmıştır. Her yönden geliştirilip donatılan hastanelerde klinik tıbbın bütün gerekleri yerine getirilirken, hekim

yetiştirilmesine özel bir önem verilmiştir (Fazlıoğlu 2001: 164). Nitekim bütün içtimaî yardım ve hayır müesseseleri gibi Anadolu'nun hemen her şehir ve kasabasına *Dârü'ş-şifâ*, *Dârü'l-âfiye, Dâru's-sıhha* veya *Bîmâristân* adlarıyla hastaneler inşa edilmiştir. İnşa tarihlerine göre bu hastaneler şunlardır: Mardin Emîneddîn Dârü'ş-şifâsı (502-516/1108/9-1122), Kayseri Tıp Sitesi (602/1205-6), Sivas I. İzzeddîn Keykâvus Dârü'ş-şifâsı (614/1217-18), Konya Hastaneleri (1219-1236), Divriği Turan Melik Dârü'ş-şifâsı (626/1228-29), Harput Dârü'ş-şifâsı (1229), Çankırı Cemâleddin Ferruh Dârü'ş-şifâsı (633/1235), Kastamonu Pervâneoğlu Alî Dârü'ş-şifâsı (671/1272-73), Tokat Muîniddîn Pervâne Dârü'ş-şifâsı (1277), Sivas Dârü'r-râhanesi (1288), Konya Aksarayı Dârü'ş-şifâsı (XIII. asır), Erzurum Dârü'ş-şifâsı (XIII. asır), Erzincan Dârü'ş-şifâsı (XIII. asır), Akşehir Dârü'ş-şifâsı (XIII. asır), Amasya Anber b. Abdullah Dârü'ş-şifâsı (708/1308-9) (Cantay 1992; Ünver 1993: 14-22). Anadolu Selçukluları'nın, yaptırmış oldukları bu hastaneleri destekleyen kaplıca, hamam, içme ve ılıca da oluşturmaları dikkat çekmektedir. Bazı İslâm merkezlerindeki medreselerde, şer'î ilimler yanında tıp ve diğer müspet ilimlerin okutulduğuna dair malumatımız olduğu hâlde, Anadolu Selçukluları medreselerinde tıp tedrisatı yapıldığı hususunda bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak *Rusûmu'r-resâil* adlı inşa mecmuasındaki bir menşur, hastaneye tayin edilen doktorun orada hastaları tedaviden başka tıp talebesini yetiştirme vazifesiyle de sorumlu tutulduğunu göstermektedir (Turan 1988: 51-53). Bu da, hastanelerin tedavi yapılan bir kurum olmalarının yanında, tıp tedrisatının da verildiği yerler olduğunu göstermektedir. Yine bu vesikadan öğrendiğimize göre, tabiplerden hasta ve malûllerin tedavilerinde üstatlar gibi ustalık ve şefkatle muamele etmesi, hasta ve deliler arasında fark gözetmemesi istenmektedir. Ayrıca tedavide tecrübe kazanan tabipler, sultanın hususî tabipliğine tayin edilmekte ve sulhta ve seferde onun hizmetinde bulunmaktaydı. Meselâ Tabip Şerefeddîn Ya'kûb bunlardandır (Turan 1988: 51). Bazı Selçuklu hekimlerinin tıp alanında edindikleri şöhret dolayısıyla, civar İslâm devletlerinin hükümdarlarından özel davet aldıkları görülmektedir. Nitekim mantık alanında da güçlü bir âlim olan ve *el-Makalat el-Mürşide fî-Derc el-Edviye fî-Diryâk el-Farûkî* adlı tıbba ve eczacılığa dair eseri olan Koçhisarlı İmâdüddîn Muhammed (öl. 686/1287), önce Kahire'de, daha sonra Dımışk'ta Atabeg Nureddin'in büyük Bimaristan'ında görev yapmıştır (Fazlıoğlu 2001: 164). Bunun yanında, Anadolu'daki ilmî ortamı tercih edip dışarıdan Anadolu'ya gelen hekimler de olmuştur. Meselâ çok yönlü bir İslâm bilgini olan Abdüllatîf-i Bagdâdî bunlardandır (Kaya 1988).

Anadolu Selçukluları'nda, her alanda olduğu gibi tıpta da büyük gelişme sağlanmış ve bir çok hekim yetişmiştir. Bu hekimler tarafından tababetle ilgili birçok eser kaleme alınmıştır. Bunlar içerisinde, özellikle İbn Sînâ'nın *Kânûn*'u üzerine yapılan çalışmaların genişçe yer aldığı görülmektedir. Nitekim İbn Bîbî, aynı zamanda matematikçi olan Sa'deddîn Ebû Bekr-i Erdebilî'yi *Kânûn*'u Anadolu'da tanıtan kişi olarak nakleder. İbn Bîbî'nin eserinde, *Kânûn* üzerinde

çalışan tabiplere sık sık atıfta bulunması, bu eserin Anadolu'daki tabipler indinde ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. *Külliyât-ı Kânûn*'u yazan Sadr Feridüddin Muhammed-i Cacermî ile Bedreddin İbn Harîrî gibi tabiplerin yanında, Kutbeddîn-i Şîrâzî'nin uzun süre birçok yerleri gezerek ve çeşitli kişilerle görüşerek yaptığı araştırmalar neticesinde kaleme aldığı *Kânûn Şerhi*, sadece Anadolu'da değil bütün bir İslâm tıp tarihi içerisinde önemli bir yere sahiptir (Fazlıoğlu 2001: 164; İbn Bîbî 1996: I/312; Wiedemann 1997: 1050). Gerek Anadolu Selçuklu sultanlarının maiyetinde bulunan tabiplerin gerekse ülke sathına yayılan hastanelerde görev yapan tabiplerin tıbbın çeşitli konularına dair bir çok eser kaleme aldıkları görülmektedir. Bunlardan Şeyh İmâmü'l-hâfız Cemâleddîn Ebu'l-ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed-i Cevzî, Arapça olarak üç tane eser kaleme almıştır. Bunlardan 596/1200 tarihinde yazılan *Kitâb-ı Lugati'l-menâfi' fi't-tıb*'da, insan hayatının evreleri, çocuklar ve yetişkinlerin mizacı hakkında bilgi verildikten sonra, hıltlar (safra, balgam, kan ve sevda) ve onların düzensizlikleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra, yiyecek ve içecek ile onların özellikleri ve medikal hususiyetleri dile getirilmiştir. Bu eseri tamamlar nitelikte olan *Kitâbu'l-muhtâri'l-lugat fi't-tıb*'da ise, daha çok yağlar, onların medikal özellikleriyle banyolar ve sağlıklı giysiler hakkında bilgi verilmiştir. Daha çok ülkelerin sosyal ve idarî düzeni hakkında bilgi verilen *Kitâbü'l-mevâzi'i'l-mülûk ve's-selâtîn* isimli eserinin son bölümlerinde Cevzî, bir ülkenin sağlıklı olabilmesinin önemini vurgulayarak sağlıklı idare, sağlıklı idareci ve sağlıklı halk arasında ilginç münasebetler kurmuştur. Konya'da Beyhekim mahallesindeki şifahanede doktor olarak çalışan Burhâneddîn İbrâhîm b. Abdurrahmân b. Ebi Bekr Ezrak'ın Arapça olarak yazdığı *Kitâbu'l-teshîl fi't-tıbb ve'l-hikme* isimli eseri ise, beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde hıltlar teorisine uygun olarak organların mizaçları, ikinci bölümde besinler ve bazı basit ilaçlar, üçüncü bölümde hıfzısıhha, dördüncü bölümde patoloji ve tedavi ile ilgili bilgiler, beşinci bölümde ise bulaşıcı hastalıklar hakkında bilgi verilmiştir (Kahya 2002: 553-56). Hubeyş b. İbrâhîm-i Tiflisî, *Kifâyetü't-tıbb* isimli eserini özel hekimliğini de yaptığı Sultân II. Kılıç Arslan'a takdim etmiştir (Ateş 1945: 101; Karakaş 1991: 354). Bu devrin dikkate değer doktor ve eczacılarından olan ve İspanya'ya bağlı Malaka'da doğan İbnü'l-baytar (öl. 1248), özellikle nebatat ilmine karşı olan aşırı merakından dolayı, yirmi yaşlarına doğru Kuzey Afrika'da seyahate çıkarak Fas, Cezayir ve Bicaya gibi memleketlere gitmiş, 1220 tarihinde Kasantina, Tunus, Trablus, Barka gibi şehirleri gezdikten sonra, deniz yolu ile Antalya civarına gelmiş, oradan da Mısır'a gitmiştir. Mısır'da Eyyubî sultanlarından el-Kâmil'in hizmetine girerek reis ala sairi'l-aşşabin (: otçular başı) olmuştur. 1237'de melikle birlikte Şam'a gitmiştir. Melik el-Sâlih Necmeddîn devrinde de bu vazifesinde kalarak Suriye ve Anadolu'da araştırmalarına devam etmiştir. Bu araştırmalarını Melik Sâlih Necmeddîn namına yazdığı ve *Müfredât-ı İbn Baytar* olarak da bilinen *Kitâb el-Câmi' fi'l-adviye el-müfrede* isimli eserinde toplamıştır. Nebatî, hayvanî ve basit ilaçların toplandığı eserde, 1400 ilaç tarif edilmiş olup bunların 200 tanesi nebatî

olmak üzere 300'ü bizzat kendisi tarafından yapılan yeni ilaçlardır. Arapça, Latince, Farsça ve Berberice olmak üzere dört lisanda ve alfabetik olarak yazılan eser, XVI. asrın sonlarına kadar Avrupa'da en kıymetli ilaç kitabı olarak kullanılırken, XIX. asra kadar da İslâm dünyasında klasik öğretim kitabı olarak okunmuştur. XIV. asırda ise, Aydınoğlu Umur Bey adına Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu eserinde alfabetik olarak zikrettiği ilaçları, *Kitâb el-Mugnî fi'l-adviye el-Müfrede* isimli eserinde hastalıklara göre tasnif etmiştir. İbnü'l-Baytar'ın ilaçlar ve gıdalar hakkında yazdığı *Câmii Müfredât el-Adviye ve'l-agdiye* isimli eseriyle, tıbba dair olan *Tezkiret-i İbn Baytar* adlı çalışması da bulunmaktadır (Karakaş 1991: 367-69). Uzun müddet Ahlat'ta kalıp Ahlat emiri Şâh-ı Arman'ın özel doktorluğunu yapan, daha sonra Mardin'e gelerek Bedreddîn Lu'lu'nun hizmetine giren Mühezzebüddîn Ebu'l-hasan Alî b. Ahmed İbn-i Hübel-i Bagdâdî'nin Vezir Cemâleddîn Cevâd adına telif ettiği *el-Muhtâr fi't-tıbb el-Cemâlî* ile azalar üzerine tertip ettiği *Muhtarat İbn-i Hübel* isimli eserleri vardır (Karakaş 1991: 343). Artuk Oğulları'nın hizmetinde Ahlat ve Silvan'da hekimlik yapan Sedidüddîn b. Rakîka Ebu's-senâ'î Mahmûd b. Ömer el-Şeybânî (öl. 1237)'nin *Külliyât fi't-tıbb* (Karakaş 1991: 360-61), Urfalı İshak b. Alî'nin de *Edebu't-tabîb* (Karakaş 1991: 377) isimli kitabı bulunmaktadır. Tıp ilminde, döneminin önde gelenlerinden olan İzzeddîn İbn Hubel-i Musulî, Takiyüddîn Tabîb-i Reanil Safiyüddevle Nasranî ve Cerrah Vasil (İbn Bîbî 1996: I/312) de Anadolu Selçukluları dönemi hekimlerindendir.

Bu dönemde tıpla ilgili olarak özellikle tıbbı-ı Nebevî konusunda da bazı hekimler tarafından eserler kaleme alındığı görülmektedir. Bunlardan *el-ahkâm el-Nebeviyye*, aslında bir göz hekimi olarak şöhret yapmış olan Alâeddîn b. el-Kehhâl Alî b. Abdülkerîm b. Turhan es-Safedî tarafından 720/1320 tarihinde kaleme alınmıştır. On bölümden oluşan eserde, hastalıklarla ilgili açıklamalar, söz konusu hastalıkların tedavisiyle ilgili hadisler ve açıklamaları, hıfzısıhha ile ilgili açıklamalar ve bunlarla ilgili hadisler, çeşitli yiyecek ve içeceklerle ilgili ravilere dayanılarak verilen hadisler ve onların yorumlarına yer verilmiştir (Kahya 2002: 556). Uzun müddet Erzincan'da tabiî ilimlere büyük önem veren Mengücek Oğulları'ndan Alâeddîn Dâvud Şah'ın sarayında bulunan ve İbn-i Lablab diye şöhret bulan Abdullatîf Muvaffaküddîn Ebû Muhammed b. Yûsuf b. Muhammed b. Alî el-Bagdâdî İbn Samhun'un (öl. 1231) tıbba dair hadislerden meydana getirdiği *Şerhü'l-hadîsi Erba'în* isimli eseri vardır. Tıbb-ı Nebevî'ye dair olan bu eseri, daha sonra Ebu'l-Abbâs Ahmed İbni Es'ad (öl. 1254) şerh etmiştir (Karakaş 1991: 354-56).

Anadolu'daki müspet ilimler üzerindeki bu çalışmalar, bilimin iş alanında uygulanmasına ve insanların bilimden yararlandırılması düşüncesinin doğmasına ve kuvvetlenmesine vesile olmuştur. Böylece bilimin işe dönüştürülmesi ön plana çıkmış ve bunun uygulanması için gayret edilmiştir. II. Kılıç Arslan döneminde Kayseri'de yaşayan Tiflisli Hubeyş b. İbrâhîm, *Beyânü's-sınâ'at* isimli eserinde, sanat alanında bilimden yararlanmanın yollarını göstermeye

çalışmış ve sanat alanında bilimden geniş ölçüde yararlanılabileceğini savunmuştur. Aynı dönemde Diyarbekir Artukluları devri bilgini Cizreli Ebu'l-izz İsmâ'îl b. er-Rezzâz *el-Câmi' Beyne'l-ilm ve'l-amel* adlı kitabında (Ökten 1993a), pek çok otomatik makinelerin projesini çizerek, ilmin amele dönüştürülmesi yollarını göstermiştir. İbnü'l-Kemâl, *Keşfü'l-akabe*'de, bilim adamlarının bilimi uygulamaları ölçüsünde değer kazandıklarını ifade ederek, bu hususu belirtmek istemiştir. Yine XIII. asrın başlarında Sivas'a yerleşen Kübreviyye Şeyhi, Şeyh Necmüddîn-i Dâye de, Sultân Alâeddîn Keykubâd'a sunduğu *Mirsâdü'l-ibâd* adlı eserinde, sanatı, hem ilmin insan ruhunda meydana getirdiği gücün neticesi olarak görmekte hem de insanın sahip olduğu ilmi sayesinde aklın direktifi ile ruhunu, duygu ve düşüncesini eşya üzerinde göstermeye çalışmaktadır. İşte bu düşünceler, Anadolu'da bir süre gelişim göstererek kendisine uygulama alanı bulmuştur. Bu zihniyetin uygulayıcıları olarak karşımıza, o dönemlerde hirfet ve sanat erbabı olan Ahiler çıkmaktadır. Nitekim Anadolu'da Ahi teşkilatının kurucusu olarak tanınan ve Ahi Evren diye tanınan Anadolu Selçukluları döneminin en güçlü fikir ve aksiyon adamı Şeyh Nasireddîn Mahmûd-ı Hoyî'nin bu konuya özel bir önem verdiği görülmektedir. O, eserlerinde sık sık ilmi iş ve sanat alanında kullanmanın gerekliliğini; ilmin amelden önce geldiğini, ilimsiz amelin fayda sağlamayacağını, kişinin ilmini uyguladığı ölçüde makbul insan olacağını savunmuştur. Bu zihniyet, amacı ilmin çeşitli sanat alanında uygulamaya konulması ve toplumun bundan yararlanmasının sağlanması olan Ahi Teşkilatı'nın kurulmasına da vesile olmuştur (Bayram 2003: 63-65; 2004: 128-31). Selçuklular zamanında Kayseri'de teşekkül eden Ahi Teşkilatı'nın yanında, Türkmen hanımların da kendi aralarında örgütlenerek Bâcıyân-ı Rûm teşkilatını kurdukları dikkat çekmektedir. Türkmen şeyhi Evhadüddîn-i Kirmânî'nın kızı ve Ahi Evren'in eşi olan Fatma Bacı'nın lideri olduğu bu teşkilata bağlı olan kadınlar, Kayseri'de bulunan sanayi sitesinde de yer alan örgücüler ve dokumacılar çarşısında el sanatlarını icra etmişlerdir (Bayram 1994).

Anadolu Selçuklu Devleti dönemi bilginlerinin, ferdin kendini idaresi (ahlâk), ailenin idaresi (tedbir el-menzil) ve toplumun idaresi (ilm-i siyaset) konuları üzerinde de klasik düşüncenin imkânları içerisinde durdukları görülmektedir. Hanefî fıkıh âlimlerinden Abdülmecid-i Herevî'nin (öl. Kayseri, 537/1143) *el-İşrâf alâ Gavâmiz el-hukumât* adlı eseri, bu açıdan dikkat çekmektedir (Fazlıoğlu 2001: 165). Bu dönem şâirlerinden ve devlet adamlarından olan Muhammed bin Gâzî-i Malatyavî, Rükneddîn Süleymân Şâh döneminden önce İspehbûd Merzbân b. Rüstem'in *Merzbân-nâme*'sini Taberî dilinden ağdalı bir dille tercüme ve tahrir etmeye başlamış, Rükneddîn Süleymân Şâh'ın hizmetine girince, onun da teşvikiyle tercümesini *Ravzatu'l-ukûl* (Düzen 1978) adı altında 598/1201 yılında tamamlayıp Rükneddîn Süleymân Şâh'a takdim etmiş ve sultanın teveccühünü kazanmıştır. Malatyavî, devlet idaresi ve ahlâka dair olan *Ravzatu'l-ukûl*'dan dokuz yıl sonra, Hz. Peygamber'in

hadislerinden seçtiği kırk hadisi anlatan, ayrıca sahabenin sözlerinden ve diğer hikmetli sözlerden de bahseden *Berîdü's-sa'âde*'yi I. Keyhüsrev adına kaleme almıştır (Riyâhî 1369: 62, 1995: 75-76; Ateş 1945: 104-6). Anadolu Selçuklu hükümdarları içerisinde, tarih ve siyaset felsefesine en çok ilgi duyan, Türkçeden başka Arapça, Farsça ve Rumca da bilen I. Alâeddin Keykubâd olmuştur. Onun meliklerin tarihlerinden ve eski padişahların huylarından bahseden kitapları okumayı çok sevdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Nitekim İbn Bîbî, Alâeddîn Keykubâd'ın sürekli olarak Gazâlî'nin *Kîmyâ-yı Sa'âdet*'i ile Nizâmü'l-mülk'ün *Siyerü'l-mülûk (Siyâset-nâme)*'unu okuduğunu kaydetmektedir. Sultan sadece bu alandaki eserleri okumakla kalmamış, aynı zamanda Ahmed Usmânî'nin 625/1227 tarihinde Alanya'da kendisine sunduğu *Kitâb el-Letâif el-alâiyye fî el-Fedâil el-Seniyye* adlı eser örneğinde olduğu gibi bilginleri bu konularda kitap yazmaya teşvik etmiştir (Fazlıoğlu 2001: 165; İbn Bîbî 1996: I/246).

Anadolu Selçuklu devlet adamları da, ataları gibi coğrafyaya büyük ilgi duymuşlar; çıktıkları seferlere dair "günlük" benzeri eserler kaleme almışlardır. Coğrafyaya ait konular, astronomi ilmi içerisinde matematiksel yönden incelenmiş; coğrafya eserlerinde ise, ele alınan ülkelerin bitki ve hayvan örtüsü, iklimi ve beşerî yapısı hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir (Kahya 2004: 75).

Bu dönemde, mantık ve hikmet alanında da eser verildiği görülmektedir. Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed-i Urmevî'nin *Letâ'ifü'l-hikme* (Yûsufî 1351) ve *Metâli'u'l-envâr* (Riyâhî 1995: 132-35; Terbiyet 1314: 180) isimli eserleri bunlardandır. Muhammed b. el-Hüseyn el-Mu'înî de, Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştırmak için yazdığı *Beşâirü'n-nezâ'ir* (Ateş 1945: 112-13) isimli bir sözlük hazırlamıştır. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Sâ'idü'r-râdî, kelâma dair olan *Ravzatü'l-menâzır li'l-meliki'n-nâsır* isimli Farsça eserini, Nasireddîn Berkyaruk namına yazmıştır (Uzunçarşılı 1948: 292). Nasireddîn-i Sicistânî, gizli ilimlere dair *Dakâyiku'l-hakâyık*'ı (Riyâhî 1995: 137), İbn Bîbî de Anadolu Selçukluları tarihi olan *El Evamirü'l-ala'iye fi'l-umuri'l-ala'iye [Selçuk-name]*'yi kaleme almıştır (İbn Bîbî 1996). Râvendî ise, 603/1206 tarihinde tamamladığı *Râhatu's-sudûr ve Âyetü's-sürûr* isimli Büyük Selçuklular ile İsfahan Selçukluları'ndan bahseden önemli tarih kitabını Gıyâseddîn Keyhüsrev'e ithaf etmiş ve mukaddimesinde sultanı öven bir kasideye de yer vermiştir (Râvendî 1333, 1999).

Kurumsallaşmaya son derece önem veren Anadolu Selçukluları ile Anadolu'nun çeşitli yerlerinde hakim olan Türkmen beyliklerinde, gerek yapı ve gerekse teşkilat bakımından Büyük Selçuklu medreselerini (Köymen 1975a) örnek alan ve daha sonra Osmanlı medreselerine de mahreç olacak bir çok medrese tesis edilmiştir. Bu medreselerin en eskisi Konya'da II. Kılıç Arslan zamanında yapılan ve İpekçi diye meşhur olan Şemseddîn Ebû Said Altun Aba Medresesi'dir. Konya'daki Şerîf Mes'ûd Medresesi (639/1241), Sırçalı Medrese (640/1242-43), Karatay Medresesi (649/1251-52), Kayseri'de Sahibiyye

Medresesi (666/1267-68) ve Külük Camii Medresesi, Sivas'taki Gök Medrese (670/1271-72), Tokat'taki Gök Medrese (674/1275-76) ve Çukur Çeşme Medresesi, Kırşehir'deki Cacabey Medresesi, Konya Aksaray'daki Tâcü'l-vezir Medresesi, Malatya'daki Ulu Cami Medresesi, Afyon'daki Kale Medresesi, Antalya'daki İmâret, Atâ Bey ve Karatay Medreseleri bu dönem medreselerindendir. Ayrıca Güneydoğu Anadolu'da hakimiyet kuran Artuklular ile Doğu Anadolu'ya hakim olan İlhanlılar da birçok medrese inşa ederken, bir Anadolu beyliği olan Hamidoğullarından Dündâr Bey, 634/1236-37 tarihinde Eğridir'de, Emîr Sinâüddîn 1319'da Korkuteli'nde medrese yaptırmışlardır (BİT 1993: 90-91).

Anadolu Selçukluları'nda, hem aklî hem de naklî ilimlerin medreselerin yanında, ilim adamlarının evlerinde, hastanelerde, tekke ve konaklar gibi mekânlarda da tedris edildikleri görülmektedir. Anadolu Selçukluları, bir yandan devletin resmî çizgisinde eğitim veren medreseler ile dârü'ş-şifâlar kurarak mensup oldukları İslâm medeniyetindeki bilgi birikimini nesiller arası aktarımını yaparken, diğer taraftan da, bilginin kontrollü bir şekilde yayılmasını sağlamışlardır. Tesis edilen medreseler ile dârü'ş-şifâların çokluğu ve yaygınlığı, bu konudaki siyasetin bilinçli bir şekilde yapıldığını göstermesi bakımından önemlidir (Fazlıoğlu 2001: 165). Ayrıca medreseler arasında gerçek anlamda ihtisaslaşmanın Anadolu Selçuklu medreselerinde olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Konya'da İnce Minareli Medrese'de hadis, yine Konya'da Sırçalı Medrese'de fıkıh, Kırşehir ve Kütahya medreselerinde hey'et ve nücum, Kayseri'de Çifte Medrese'nin birinde tıp öğrenimi yapılmaktaydı (Taşdemirci 2001: 164).

Anadolu'da kurulan bu medreselerin birçoğunda, ilim ve irfanın değişmez parçası olarak telakki edilen kütüphane de bulunmaktaydı. Nitekim bazı vakıf kayıtlarında, Selçuklu sultanları ile ümeranın özel kütüphaneleri olduğu da kayıtlıdır. Özellikle Anadolu Selçukluları döneminde bir ilim ve kültür merkezi hâline gelen Konya'da, ilk Selçuklu kütüphanesi Şemseddîn Altun-Apa tarafından kurulmuştur. II. Kılıç Arslan'ın oğlu Rükneddîn Süleymân Şâh zamanında, 598/1202 tarihinde kaleme alınan vakfiyeye göre Altun-Apa Medresesi'nde bir kütüphane oluşturan Şemseddîn Altun-Apa, vakıf mütevellî ve nazırının her yıl kütüphane için ayrılan vakıf gelirlerinden 100 dirhem ile gerekli kitapları satın almalarını ve mevcut koleksiyonu zenginleştirmeleri ile rehin karşılığı medrese dışına ödünç kitap vermeyi şart koşmuştur. Bu dönemin ünlü bilginlerinden Sadreddîn-i Konevî'nin, Konya'da Şeyh Sadreddin mahallesindeki hangahında da bir kütüphane bulunmaktaydı. Bu kütüphanede Sadreddîn-i Konevî'nin şahsî kitaplarının yanında kendisinin ve üvey babası Muhyiddîn-i Arabî'nin el yazısıyla bazı eserleri de yer almaktaydı. Sirâcüddîn-i Urmevî evlâdından Bedreddîn Mahmûd'un zevcesi Kutlu Melek Hatun'un kurmuş olduğu Dârü'l-huffâzında, Emîrü'l-hâcoğlu Müstevfî Ebu's-senâ Mahmûd'un da Nizâmiye hangahında birer kütüphane tesis ettikleri çeşitli vakıf

kayıtlarında yer almaktadır. Yine Selçuklu vezirlerinden Sahip Ata'nın, Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde kurduğu medreselerde birer kütüphane mevcut olduğu Süheyl Ünver'in bazı yazma eserlerin üzerlerindeki vakıf kayıtlarını incelemesiyle ortaya çıkmıştır (BİT 1993: 245-46, Cunbur 1986, Ünver 1970).

Türklerin anayurdu olmasıyla birlikte Anadolu'da, gerek Anadolu Selçukluları, gerekse diğer Türk devletleri sahip oldukları toprakları, medreselerin dışında cami, mescit, kümbet, imarethane, dârü'ş-şifâ/hastane, rasathane/gözlemevi, saray, köşk, han, hamam, kervansaray, köprü, çeşme gibi mimarî eserlerle tezyin edip oralara Türk-İslâm damgasını vurmuşlardır.

TERCÜME EDEBİYATI

Selçuklu hükümdarı Alparslan'ın (1063-1072) Malazgirt'te 1071 yılında Bizanslıları bozguna uğratmasıyla, Anadolu'nun kapıları Türklere açılarak anayurtları hâline gelmiştir. Ancak burada kurulan ve Selçuklu Devleti'nin bir kolu olan Anadolu Selçuklu Devleti, 1243'te Kösedağ'da Moğollar karşısında aldığı mağlubiyetten sonra, hızlı bir çöküş devresine girmiş ve İlhanlılar'a tâbî olmuştur. XIII. asrın sonlarında Anadolu'da Moğol baskısı azalınca, bu durumdan istifade eden uçlarda ve sınırlarda yerleştirilen Türkmen Beyleri ve halk, yavaş yavaş Selçuklular ile ilişkilerini keserek büyüklü küçüklü birçok devletler kurmuşlardır. Eratnaoğulları, Karasioğulları, Saruhanoğulları, Aydınoğulları, Menteşeoğulları, Germiyanoğulları, Karamanoğulları, Candaroğulları, Pervaneoğulları, İzmiroğul-ları, Tekeoğulları, Eşrefoğulları, Dulkadiroğulları, Ramazanoğulları ve Osman-oğulları Anadolu'da bunun sonucu olarak kurulan Türkmen beyliklerindendir. İşte bu dönemde, Karamanoğlu Mehmed Beğ, Anadolu Selçuklularının son zamanlarına doğru, memleketteki karışık durumdan faydalanarak Konya'yı Alâeddîn Keykubâd'dan alıp devlet idaresini vezir sıfatıyla ele geçirdikten sonra, 15 Mayıs 1277 (H. 10 Zilhicce 675) de

> "Bugünden sonra hiç kimse divanda, dergâhta, bârgâhta, mecliste ve meydanda Türkçeden başka dil konuşmayacak" (İbn Bîbî 1996: II/209)

şeklindeki kararını bütün şehre ilan ettirip, "defterleri dahı Türkçe yazalar" (Korkmaz 1995: 428) buyruğunu verdi. Bu buyruktan sonra, Anadolu'da VI. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar ayrı ayrı bölgelerde tek bir kol halinde ilerleyen eski Türk yazı dilinden ayrılıp yepyeni karakterde müstakil bir yazı dilinin kuruluşu sağlanmış (Korkmaz 1995: 424), Türkçe ilim ve edebiyat dili olarak Arapça ve Farsça karşısında geçerlik kazanmaya başlamış ve resmi dil olmuştur. Böylece takriben XI. asırdan itibaren Şuubiye hareketi dolayısıyla hakimiyetini kısmen Farsça ile paylaşan Arapça, XIII. özellikle de XIV. yüzyıllarda başlamak üzere Türkçe ile paylaşmak zorunda kalmıştır (Sayılı 1964: 47). Ayrıca başka milletlerin sadece yazılarını kabul edip dillerini hiçbir zaman almayan Türkler (Lewis 1964: 78), Anadolu'da Türkçenin sadece konuşma dili olarak kalmayıp bir kültür ve medeniyet dili olmasının temellerini de yine bu dönemde atmışlardır.

Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı ile zayıflaması üzerine, bulundukları bölgelerde kendi adlarına hüküm sürmeye başlayan Türkmen beylerinin, özellikle Arap ve Acem kültürüne fazla itibar etmemeleri, millî geleneklerine ve kendi bölge ağızlarına verdikleri önem, ilim adamlarını, şâir ve edipler ile sanatkârları korumaları, Türk dili ve edebiyatı için verimli bir dönemin başlamasına zemin oluşturmuştur. Bu beylerin, memleket kazanmak için yaptıkları savaşlar ve siyasî mücadeleler sırasında bile ilim ve edebiyat hareketlerini teşvik etmeleri, bazılarının Arapça ve Farsçayı iyi bilmelerine rağmen, Türkçe yazmayı tercih etmeleri dikkate değerdir. Özellikle bu dönemde, beylerin tutumları sayesinde, çeşitli konularda telif ve tercüme yüzlerce eser meydana getirilmiştir (Korkmaz 1995: 427). Bilindiği gibi, ecdadımız daima faydayı ve yararlı olmayı göz önünde bulundurmuş, 'hakikati' içerisinde yaşamış olduğu toplumun bireylerine ulaştırma gayreti içerisine girmiştir. Bunda başarılı olabilmesi için de, hiç şüphesiz vermiş olduğu eserleri, o toplumun diliyle vermenin gerekliliğinin farkına varmıştır. Nitekim bu dönemde, yüksek İslâm kültürünün dili yani 'hakikat'in temsil ettiği dil Arapça olduğu için, üst kültürün eğitimini alan kişi de, dolayısıyla Arapça üzerinden 'hakikat'i elde etmiş ve onunla ilişki kurmuştur. Oysa 'hakikat'in ulaştırıldığı kişi, sadece anadili olan Türkçeyi konuşan bir kişi ise, anlama sorununu aşmak için, 'hakikat'in Arapça yerine Türkçeyle ifade edilmesi gerekmektedir. İşte bu durumun farkına varan gerek Beylikler dönemi gerekse ilk dönem Osmanlı bilginleri, eserlerini artık Türkçe yazma ihtiyacı hissetmişlerdir (Fazlıoğlu 2003: 155). Esasında bu hususun ilk kıvılcımları Anadolu Selçuklu Devleti döneminde kendisini hissettirmişti. Şöyle ki, İbn Bîbî'nin ifadelerine göre, Anadolu'da Türkçe, Rumca, Ermenice, Arapça ve Farsça olmak üzere beş dil konuşulmaktaydı (1996: I/97, 141). Anadolu Selçukluları zamanında, bu dillerden Farsça resmi dil olarak kullanıldığı için, telif edilen eserlerin büyük bir kısmının Farsça olduğu görülmektedir. Mikail Bayram, yaptığı kütüphane taramaları neticesinde, Anadolu Selçukluları zamanında, 230 küsur eser telif edildiğini, bunlardan 20 tanesinin müellifinin meçhul olduğunu, geriye kalan eserlerin 80 müellif tarafından yazıldığını belirttikten sonra, bu eserlerden 145'inin Farsça, 68'inin Arapça, 15'inin Türkçe olarak kaleme alındığını, birkaç eserin de Süryanice ve Ermenice olduğunu söylemektedir (Bayram 2004: 107). Bu manzara Anadolu Selçuklu Devleti'nin hem karışık kültürlerden oluştuğunu hem de çok dilli bir ortam sunduğunu göstermektedir. Bu da her topluma kendi diliyle hitap eden çeşitli eserlerin yazılmasına sebep olduğu gibi, çok dilli şiirlerin (mülemma) yazılmasına da zemin hazırlamıştır. Çünkü bu tip toplumlarda her dilin kendine has farklı işlevleri vardır ve her biri belirli bir amaç ve durum için kullanılır. İşte çok dilli şiirler de, bu durumun işlevsel bir yansımasını sergilerler (Johanson 1993: 29). Hatta, bu tip davranışın, özellikle zengin bir Halk edebiyatı geleneğine sahip olan Oğuz Türkçesinin aruz vezniyle söylenilen edebî metinlerde de kullanılmasıyla, edebî olarak etkin bir hâle gelmesine yardımcı

olduğu görülmektedir. Yani bu mülemma şiirler, edebî açıdan fazla işlenmemiş olan Oğuz Türkçesinin işlenmiş olan dillerin özellikle de Farsça ve Arapçanın çatısı altında talim imkânı elde ettiği söylenebilir. Nitekim Köprülü'nün değerlendirmesiyle, Horasan ve Maveraünnehir şâirlerinin oldukça etkin bir dönemde aruzla şiir yazmaya Türkçe-Farsça mülemmalarla başladıkları (Johanson 1993: 34-35) gibi, Anadolu'da da aynı durumla karşılaşmaktayız (Bayram 2004: 111). Tabii ki burada, Johanson'un ifade ettiği gibi, bu dönemde modern tarzda dil ve millet bütünleştirilmediği için, son dönemlerdeki millî dile sadakat veya dil milliyetçiliğinin olmadığı da hatırlanmalıdır. Ayrıca Orta Çağ Avrupa edebiyatında olduğu gibi dil tercihi sanatçıların milliyetine göre değil, edebî türe göre belirlenmekteydi (1963: 28). İşte, bu çok dilli şiirlerin yazılmasının yanında, bugünkü bilgilere göre, Anadolu'da Hekîm Bereket tarafından Türkçe olarak kaleme alınan *Tuhfe-i Mübârizî*'nin yazılış amacının halkı bilgilendirme ve onlara yardımcı olma düşüncesinin olması dikkat çekmektedir (Bayram 2004: 110-11). Hekîm Bereket, tıp ilmine dair olan *Tuhfe-i Mubârizî* (Tekindağ 1971: 134-39; Derin 1987)'nin mukaddimesinde bildirdiğine göre, bu eseri *Lubâbü'n-nuhab* adıyla Arapça olarak yazmış, daha sonra *Tuhfe-i Mubârizî* adıyla Farsçaya tercüme edip methini işittiği ve kendisine intisap ettiği Amasya emiri Melikü'l-ümerâ Mubârizu'd-devle ve'd-dîn Halifet Alp Gazi'ye sunmuştur. Hekîm Bereket, onun

> "Tıb sanâ'atından bir kitâb geregidi ki anuñ mutâla'asından bize bir fâ'îde olaydı çün bu du'âcınuñ ol kitâbın gördi begendi pes buyurdı eger bu kitâbı Türkiye döndüreler şöyle kim ol dâyireler kamusı anda bile yazıla yavlak hoş ola bu 'ilm içinde bir garîb bedî' nüsha ola...."

diyerek, tıp ilmi için faydalı olacak bu eseri beğendiğini, ancak Türkçe olarak kaleme alınsaydı değerinin daha da artacağını ifade ettiğini, bundan dolayı da bir süre sonra Türkçeye çevirdiğini belirtir (Tekindağ 1971: 134-36). Hekîm Bereket'in bu ifadeleri, bu dönemde Türkçe eserlerin çok nâdir olarak mevcut olduğunu göstermesinin yanında, özellikle halkın istifadesi için Türkçe eserlerin yazılmasının gerekliliğini göstermesi bakımından da önemlidir. Büyük ihtimalle, bu teşvik neticesinde Hekîm Bereket *Hulâsa der-İlm-i Tıb* adıyla yine Türkçe bir başka eser yazarak yine Emîr Halifet Gazi (ö. 1225 veya 1232)'ye takdim etmiştir. Yine aynı cilt içersinde müellifi bilinmeyen *Tabîat-nâme* isimli Türkçe bir mesnevî bulunmaktadır. Bu mesnevînin Hekîm Bereket'in diğer iki eseri gibi tıbba dair ve bir cilt içinde bulunması, dilinin ise çok eski olmasından dolayı, Hekîm Bereket'e ait olduğu sanılmaktadır (Bayram 2004: 110).

Özellikle Beylikler döneminde, Türkçe telif ya da tercüme birçok eser yazılmaya başlanmıştır. Nitekim Âşık Paşa (ö. 1332), eski ve yeni bilginlerin Arapça ve Farsça birçok eser yazmasına karşın,

"...ve şimdi şöyle bil kim bizüm zamânumuzda halkun çokı idrâk-i ma'ânî niçe kim gerekdür idemez ve besâtîn-i ma'rifetden bir gül direbilmez; ve bülbül âvâzın gülistân içinde işidemez. Zarûret iktizâ itdi kim bir kitâb Türk dilinçe tertîb ola...."

diyerek, "Vemâ erselnâ min resûlin illâ bi-lisâni kavmihi (Biz her elçiyi kendi milletinin dili üzre gönderkik)" ayetini iktibas eder ve:

Türk dilinde anlayalar ol Hak'ı
Tâ ki mahrûm kalmaya Türkler dakı

beytiyle hedefini tayin eder. Âşık Paşa, 'hakikat'i temsil etmede diller arasında ilkece bir fark olmadığını özellikle vurgular:

Kamu dilde ma'ni vardur bilene
Cümle yolda Hak bulundı buluna

Âşık Paşa'ya göre aslında bütün diller tek bir hakikati (mânâyı) söyler:

Ma'niyi bir dilde sanman siz hemân
Cümle diller anı söyler bî-gümân

Âşık Paşa ile aynı görüşü paylaşan Mu'înüddîn bin Mustafa, Sultân II. Murâd'a takdim ettiği *Mesnevî-i Murâdiyye*'de şöyle demektedir:

Kavmine kendü lisanıyla nüzûl
Eyledi küllî nebî vü hem resûl

Biz de Türkî dil ile şerh eyledük
Kavmümüze dilleriyle söyledük

Aynı görüşü dile getiren Yazıcıoğlu Ahmed Bican da, *Envârü'l-âşıkîn* adlı eserinde:

"....Türkçe bir kitâb düzem ki bizüm il kavmi dahı ol 'ilmlerden fâ'ide tutup..."

diyerek hem zâhirî hem de bâtınî ilimlerde mevcut bulunan 'hakikat' "bizim kavme" ulaştırmanın yolunun eserlerin Türkçe telif edilmesinden geçtiğini belirtmiştir.

Ancak bu hususu dillendiren en yetkin ifadeler, Şeyhoğlu Mustafâ'nın şu beyitleridir (Fazlıoğlu 2003: 155-56):

İlüm Türkdür dilüm Türkdür didüm
Egerçi Tat dilinde var durur yat

Velikin Rûm ilünün kavmi yek-ser
Ingup Türk dilini söyleşürler

Dirüm ben söyleşem 'âkıl bulunca
Sözi her kavm ile dillü dilince

Bahsettiğimiz bütün bu hususlardan dolayı, Türk asıllı âlimler Türkçe çeşitli konularda telif eserlerin yanında, kendi insanının okuduğu zaman istifade edeceğini düşündüğü bazı Farsça ve Arapça eserleri manzum veya mensur olarak Türkçeye tercüme etme temayülü içerisine girmişlerdir. Bunda, muhatabın ilme yeni başlayan ve sadece Türkçe bilen "mübtedî (: öğrenci)"lerin olması da etkili olmuştur. Nitekim Ahmed-i Dâ'î, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin astronomi ve astroloji konusundaki *Sî Fasl* adlı eserinin tercümesinin mukaddimesinde, bu eseri Türkçeye tercüme etmesinin sebebini: "...bazı mübtedilere [Farsça metni okumak] müşkil olduğu için Türkî dille terceme eyledük..." şeklinde belirterek buna açıklık getirmiştir. Ayrıca bilgiyi yalnızca öğrencileri düşünmeden daha büyük bir kitleye yani halka ulaştırma düşüncesi de, tercüme faaliyetinin başka bir sebebi olarak görülmektedir. Şeyhoğlu Mustafâ'nın Marzubân-nâme'sinin giriş kısmında yer alan "...bu za'îf diledi ki ol fevâyid ve hikmetden bir mikdâr çıkarup Türkî dil ile şerh ide tâ ki fâidesi 'âma şâmil ola..." ifadeler bunu göstermektedir. Yine siyasî ya da medenî bir meslekî sınıfa mensup Türkçe konuşan kişiler için de, Türkçe telif eserlerin yanında, bazı Arapça veya Farsça eserler Türkçeye çevrilmiştir. Bu durum en güzel şekilde Osmanlı tıp, muhasebe ve muvakkıt sınıfına yönelik olarak Türkçe kaleme alınan veya Türkçeye tercüme edilen matematik ve astronomi eserlerinde gözlemlenebilir. Şerefeddîn Sabuncuoğlu, *Akrâbâdîn Tercümesi*'nde bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

> "...zîrâ kim ilm-i tıbbın kitâbları Pârisî ve Tâzî dilinde düzülmişdür. Rûm ehlinün ekseri Arabî ve Pârisî dilün bilmeyüp âciz ve âtıl olmuşlardı....".

Bizzat beyler ile sultanların istekleri de, bazı eserlerin tercüme edilmesine sebep olmuştur.

Türkçe konuşan halkın düşünülerek, eserin Türkçe telif ve tercüme edilmesi, müellif ile mütercimin sahip olduğu 'dil bilinci'ne ve Türkçe konuşan halka 'mensubiyet duygusu'na işaret eder. Faydanın yaygınlaşması dileğine istinaden, Türkçe eser telif etmek ya da Türkçeye tercüme etmek, Anadolu Beylikler döneminin en önemli özelliklerinden birisidir. Özellikle dinî, tarihî ve edebî eserler bütün bir halkın okuması, anlaması ve faydalanması için, telif veya tercüme edilmeye başlanmıştır. Osmanlı sultanlarından I., II. ve III. Murâd gibi bazılarının etrafında bulunan şâir, bilgin ve diğer sanatkârları Türkçe telif ve tercüme eser vermeye teşvik ettikleri de bilinmektedir. Bu tercüme

faaliyetlerinde dil bilincinin de etkili olduğunu belirtmemiz gerekir (Fazlıoğlu 2003: 162-82).

Bu dil bilinciyle Beylikler dönemi Türk kültürü üzerinde kurulan Osmanlı Devleti'nin yükselişi ile Osmanlı Türk dili ve kültürü, saray ve ordunun yanı sıra, yüksek memurların da, dili olmuştur (Hourani 1997: 119). Böylece Türkçe, yazı dili olarak yoğun bir şekilde kullanılmaya başlanırken, Farsça ve Arapçaya olan rağbet de, o oranda azalmıştır. Özellikle bu durum, Türk dil tarihi açısından oldukça önemlidir.

Hem Türkçeye verilen önem hem de Türkçe edebî eserler açısından, Anadolu beylikleri içerisinde, Germiyanoğulları'nın önemli bir yeri vardır. Özellikle Ya'kûb Bey'in oğlu Mehmed Bey (ö. 1363) ve onun yerine geçen Süleymân Şâh zamanı, bu açıdan dikkat çekmektedir. Bunda, beyler tarafından ilim adamları ile şâirlerin korunmasının da önemli yeri olmuştur. Nitekim Süleymân Şâh, beyliği süresinde hem ilim adamlarını hem de şâirleri himaye etmiş ve onları desteklemiştir. Süleymân Şâh'ın bir halk şâirine sade yazması ve anlaşılır şekilde söylemesinden dolayı, ihsanda bulunması, Şeyhî'nin yazdıklarından ise, bir şey anlamadığını ifade etmesi dikkat çekmektedir. Ya'kûb Bey de, babası gibi ilme ve sanata önem verip âlimleri ve şâirleri himaye etmiştir. Bundan dolayı, ikisi döneminde, kültür faaliyetleri itibariyle Kütahya, beylikler içerisinde birinci sırayı işgal etmiştir. Süleymân Şâh'ın ilme ve ilim adamlarına verdiği bu önem üzerine, Şeyhoğlu Mustafâ, Ahmed-i Dâ'î, Ahmedî gibi devrin âlim ve şâirleri meclisinde hazır bulunmuştur (Yavuz 1983: 10-11). Şeyhoğlu Mustafâ, Germiyan-oğulları Beyliği'nde yetişen önemli âlim ve şâirlerdendir. 1340-1410 tarihleri arasında Germiyan Beyi Süleymân Şâh'ın nişancılık ve defterdarlığını yapan Şeyhoğlu, Germiyan beyinin ölümü üzerine, Yıldırım Bâyezîd'e intisap ederek, Osmanlı sarayına girmiştir. Germiyanoğlu Süleymân Şâh adına yazmaya başladığı *Hurşîd-nâme* veya *Hurşîd ü Ferahşâd* (Ayan 1979) adıyla da anılan eserini, Süleymân Şâh'ın ölümü üzerine 789/1387'de tamamlayarak Yıldırım Bâyezîd'e ithaf etmiştir. Nitekim, bu durumu eserinde açıkça belirten şâir, eserinin Yıldırım Bâyezîd tarafından beğenildiğini de kaydetmiştir. İran Şahı Siyavuş'un kızı Hurşîd ile Mağrib şehzadesi Ferahşâd arasındaki aşkı konu edinen mesnevî, aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılmış olup, 7903 beyitten oluşmaktadır. Eser, "Ki Türkî nazm idem bir hoş hikâyet / 'Arabdan nite kim oldı rivâyet" beytinden de anlaşılacağı gibi, Arap edebiyatındaki kıssalara bağlanmaktadır. Ancak eserin asıl konusunun işlenişindeki bazı kullanımlar ve motifler, İran menşeli olduğunu da düşündürtmektedir. XIV. ve daha eski yüzyıllardaki Türk örf ve âdetlerinden izler taşıyan *Hurşîd-nâme*, Türk kültür hayatı için önemli bir kaynak durumundadır. Şâir, bu eserini, Anadolu insanının Türkçe konuşmasından dolayı Türkçe olarak yazmıştır. Eser dil, hikâyecilik sanatı ve nazım tekniği bakımından oldukça başarılıdır. Şeyhoğlu Mustafâ'nın bu manzum tercümesinin

dışında, mensur tercümeleri de vardır. Bunlardan *Marzuban-nâme Tercümesi* (Korkmaz 1973), Germiyan Beyi Süleymân Şâh'ın isteği üzerine Varavinî'nin metnine dayanılarak Türkçeye tercüme edilmiş ve *Destûr-i Şâhî* adı verilmiştir. Didaktik mahiyette olan bu eser, hayvan hikâyelerine dayanarak devlet idaresi ve ahlâkî öğütleri ihtiva etmesi bakımından, *Kelîle ve Dimne*'ye benzemektedir. Şeyhoğlu, eserinde yer yer hayattan ve devlet idaresinden bahsetmiş, sultana devlet idaresine dair nasihatlerde bulunmuş, fikirlerini bazen ayet ve hadislerle de desteklemiştir. Şeyhoğlu'nun yine Germiyan Beyi Süleymân Şâh'ın isteği üzerine Farsçadan tercüme ettiği diğer bir eseri ise, *Kabus-nâme* çevirisidir. Eser, Unsurü'l-ma'âlî Keykâvus bin İskender bin Kabus'un 475/1082 yılında, oğlu Gîlânşah için yazmış olduğu nasihatlerden oluşmaktadır. Eserin bilinen tek nüshası Kâhire'de Dârü'l-kütüb, Fünûn-ı Mütenevvie, Türkî, mim. 22'de kayıtlıdır. Şeyhoğlu Mustafâ'nın benzer türdeki önemli diğer bir eseri de, Necmüddîn Dâye'nin *Mirsâdü'l-ibâd*'ından serbest bir tercüme olan *Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-ulemâ* (Yavuz 1991) isimli çalışmasıdır. Geniş bir devlet tecrübesine dayanan eser, Türkçe'de *Kutadgu Bilig*'den sonra, devlet idaresi ve cemiyet işlerini ele alan ikinci eser olarak kabul edilmektedir. Başta sultan olmak üzere, devlet adamlarına devlet yönetimi ile ilgili tavsiyelerde bulunulan eser, Yıldırım Bâyezîd dönemi devlet adamlarından Paşa Ağa bin Hoca Paşa'ya takdim edilmiştir. Eser ayrıca, Elvan Çelebi, Gülşehrî, Hâs, Hoca Dehhânî, Hoca Mes'ûd, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yûsuf-ı Meddâh'ın şiirlerinden örnekler vererek, adlarının günümüze ulaşmasına yardımcı olması bakımından da, dikkat çekicidir. Şeyhoğlu Mustafâ'nın ayrıca *Taberî Tarihi Tercümesi* de bulunmaktadır.

Germiyanoğulları dönemi şâirlerinden biri de, Ahmed-i Dâ'î'dir. Nitekim kendisi hakkında bilgi veren kaynakların hepsi, onun Germiyanlı olduğunu kabul etmektedir. Sehî Bey ve Latîfî, Dâ'î'nin Emîr Süleymân devri (1402-1410) şâirlerinden olduğunu söyledikleri hâlde, Hasan Çelebi ve ondan naklen Mehmed Süreyyâ, onu Sultân I. Murâd dönemi (1362-1389) şâirlerinden sayarlar. Eserlerinden, Sultân I. Murâd, Germiyan Beyi II. Ya'kûb, Yıldırım Bâyezîd'in oğlu Emîr Süleymân ve devirlerinde yaşadığı anlaşılan Ahmed-i Dâ'î, bu sultanlar adına eserler de yazmıştır. Hatta Germiyan'da bir müddet kadılık yapan Ahmed-i Dâ'î, Ya'kûb Bey'in emri ile Ebû Bekir bin Abdullah el-Vâsıtî'nin Arapça kaleme aldığı tabirnamesinin Farsçaya yapılan tercümesini Türkçeye çevirmiştir (Ertaylan 1952: 161-68). Bir akaid kitabı olan *Miftâhu'l-cenne*'yi, Lülü Paşa adında biri için, Arapçadan dilimize tercüme etmiştir. Konusu astronomi ve astroloji olan *Tercüme-i Eşkâl-i Nâsır-ı Tûsî*, Nâsır-ı Tûsî'nin *Sî-Fasl* adlı eserinden tercümedir (Ertaylan 1952: 150-53, 311-21 [metin]). Yine Nasîrüddîn-i Tûsî'nin gizli ilimlerden bahseden ve *yıldız-nâme* türündeki otuz üç beyitlik *Câmasb-nâme* isimli mesnevîsini, Türkçeye tercüme etmiştir. Bu eser, bugünkü bilgilere göre, "Câmâsb-nâme"nin Türkçeye ilk tercümesidir. *Vesîle-tü'l-mülûk li Ehli Sülûk*, Âyet'el-kürsî'nin tefsiri ile Esmâ-yı Hüsnâ'yı açıklayan

bir çeviridir (Ertaylan 1952). Osmanlı sultanı II. Murâd adına da, bazı eserleri tercüme ettiği görülmektedir.

XV. asrın en önemli isimlerinden olan Şeyhî, Germiyanoğulları sınırları içinde yetişmiş büyük bir sanatkârdır. Eğitimini ilerletmek için gittiği İran dönüşü sırasında, Ankara'ya uğrayarak Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap etmiş ve "Şeyhî" lâkabını almıştır. Memleketi Germiyan'da bir attar dükkânı açıp tabipliğe başlayan şâir, önce Germiyan beyi II. Ya'kûb'un hizmetine, daha sonra da Süleymân Şâh'ın saltanatı döneminde, Germiyan'ın Osmanlılar'a düğün hediyesi olarak verilmesi üzerine, Çelebi Mehmed ile II. Murâd'a intisap ettiği görülmektedir. Çelebi Sultân Mehmed'in Karaman seferi sırasında (818/1415) Ankara'da rahatsızlanması üzerine çağrılarak tedavide başarı göstermesinden dolayı, kendisine Tokuzlu Köyü tımar olarak verilmiş ve sultanın hususî tabipliğine tayin edilmiştir. Bu yüzden Şeyhî, Osmanlı kaynaklarında Osmanlı Devleti'nin ilk "re'îsü'l-etibbâ"sı yâni hekimbaşısı olarak gösterilir. Türkçe *Dîvân*'ının yanında, Osmanlı sultanı II. Murâd adına, ince bir sosyal tenkit ve temiz bir Türkçenin örneği olan *Har-nâme* ile Nizâmî'nin aynı adlı eserinden tercüme ettiği ve Türk edebiyatında yazılan en güzel *Hüsrev ü Şîrîn* olarak kabul edilen iki mesnevîsi vardır.

Germiyanoğulları ile ilişki olan şâirlerden biri de, Ahmedî'dir. Ahmedî, eğitim için gittiği Mısır'dan tekrar Anadolu'ya dönünce, bir ara Aydınoğulları'ndan Ayas Beğ'e intisap etmiş, sonra Germiyan Beği Süleymân Şâh'ın hocası ve müşaviri olmuş, daha sonra ise; Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bâyezîd'in hizmetinde bulunmuş, onun mağlubiyeti üzerine Timur'un yanında kalmıştır. Akabinde Şehzade Emîr Süleymân ile Edirne sarayında bulunmuş, ardından Sultân Çelebi Mehmed'e intisap etmiş ve seksen yaşlarında Amasya'da ölmüştür. Ahmedî, *Mirkatü'l-edeb* (Temizel 2002: 203-54) adında Aydınoğulları'ndan İsa Bey'in oğlu Hamza Bey için, Arapça-Farsça manzum bir lügat kaleme almıştır. Eser, Arapça ve Farsça öğrenmek isteyenlere gerekli olan kelimelerin yanında tıp, hey'et, matematik, astronomi, astroloji, fıkıh gibi konularda da, belli başlı sözler ile ıstılahları ihtiva etmektedir. Ahmedî, ayrıca Emîr Süleymân'ın isteği üzerine, İranlı şâir Selmân-ı Sâvecî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* isimli mesnevîsini Türkçeye tercüme etmiş ve birçok eklemeler yaparak ona telif hüviyeti kazandırmıştır (Banarlı 1939; Akalın 1975). Aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan ve 4745 beyitten oluşan eser, 806/1403 yılında tamamlanarak I. Mehmed'e sunulmuş veya sunulmak üzere hazırlanmıştır. Hikâye tekniği bakımından önemli bir yere sahip olan mesnevîde, gerek olay ve hareketlerin çok ve cazip oluşu, gerekse ifadesindeki sürükleyicilik dikkat çekmektedir. Eserde, her ne kadar yer yer *Hüsrev ü Şîrîn*'deki şahsiyetler, *Leylâ vü Mecnûn*'daki sahneler, hatta *Vâmık u Azrâ*'daki motifler görülse de, özellikle N. Sami Banarlı'nın Köroğlu hikayesi ve Dede Korkud Hikâyelerindeki Kanturalı ile Cemşid arasında tespit ettiği benzerlik ve yakınlıklar eserin değerini artırmıştır (1939: 156-58). Eserde, Çin fağfurunun oğlu Cemşid ile Rum kayserinin kızı Hurşid arasındaki aşk anlatılmaktadır.

Ahmedî'nin Nizâmî'nin *İskender-nâme*'sine nazire olarak kaleme aldığı *İskender-nâme* (Ünver 1983)'sini de burada belirtelim. XIV. asırda yazılan mesnevîlerin en önemlilerinden olan bu eser, aynı zamanda türünün ilki ve en başarılı örneğidir. Emîr Süleymân'a sunulan *İskender-nâme*, vezni, düzeni, değişik konulara yer verişi ve ele aldığı konuların işlenişi bakımından, İran edebiyatındaki örneklerinden hem farklı hem de orijinal bir mesnevîdir.

XIV. asırda yer alan beylikler içerisinde, bünyesindeki edebî canlılık dolayısıyla dikkati çekenlerden biri de, Aydınoğulları Beyliği'dir. Hacı Paşa diye meşhur olan Celâlüddin Hızır'ın muhtasar olarak Türkçe kaleme aldığı ve özellikle dil açısından önemli olan tıp kitabı *Müntahab-ı Şifâ* (Önler 1990) gibi Türkçe telif eserlerin yanında, Arapça ve Farsça yazılan bazı eserlerin Türkçeye tercüme edildikleri de görülmektedir. Bu açıdan Aydınoğulları'nın en parlak dönemi, hiç şüphesiz Mehmed Bey ve yerine geçen oğlu Umur Bey zamanıdır. Bu günkü bilgilere göre, tıp alanındaki eserlerin ilki, Aydınoğlu Umur Bey (1340-1348) adına, İbni Baytar'ın *Kitâbü'l-câmii fi'l-edviyeti'l-müfrede* adlı eserinden, ismi bilinmeyen bir şahıs tarafından *Müfredât-ı İbni Baytar Tercümesi* adıyla yapılan tercümedir (Önler 1988: 53-4). Tutmacı isimli bir şâir de, manzum olarak Aydınoğlu Umur Bey için *Tabîat-nâme* (Ertaylan 1960c; Kut 1985, 2004: 308) adında, tıbbın önemli bir dalı olan sağlıklı beslenme konusunda bir eseri Farsçadan Türkçeye tercüme etmiştir. Tutmacı'nın bir de, Attâr'ın aynı adlı yahut *Hüsrev-nâme* (Attâr-ı Nişaburî trhs.) diye bilinen 7708 beyitlik mesnevîsinin 4706 beyitle Türkçeye muhtasar tercümesi olan *Gül ü Hüsrev* (Yoldaş 1998; Levend 1960, 1988c, 1988ç)'i vardır. 808/1406 tarihinde kaleme alınan mesnevîde, Rum Kayseri'nin oğlu Hürmüz ile Hozistan Emirinin kızı Gülruh arasındaki serüven anlatılmaktadır. *Attâr*'ın eserinden yaklaşık 3000 beyit daha kısa olmasına rağmen, *Gül ü Hüsrev*'in konusunda herhangi bir değişiklik yapılmamış; vak'a kuruluşu, şahıs kadrosu, zaman, mekân gibi tahkiye unsurları aynen muhafaza edilmiştir. Anlatıldığı dönemin toplum yaşantısı, mahallî unsurları, inanç ve ahlakî normları, örf, adet ve gelenekleri, esere oldukça renkli bir şekilde yansıtılmıştır. Aşk sahnelerinde, kahramanların ağzından söylenen şiirlerde duygusal ve lirik bir anlatım görülmektedir. Şahıs ve mekân tasvirlerinde, klasik şiirin mazmun ve mecazlarına yer verilirken, macera bölümlerinde ve şahısların karşılıklı konuşmalarında üslûbun iyice sadeleşip kurulaştığı görülmektedir. Şâir, bu bölümleri sıkıcılıktan kurtarmak için, heyecanlı olaylar ortaya koyarak okuyucunun merakını toplamaya çalışmıştır. Ayrıca, yapmış olduğu tekrir, tarsi ve cinas sanatları ve ikilemelerle dış ahengi sağlama yoluna da gitmiştir (Yoldaş 1998: 435-36). *Gül ü Hüsrev*'in bilinen tek nüshası Agâh Sırrı Levend'in Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu nüsha ile İstanbul Üniversite Kütüphanesi TY 9862 numarada kayıtlı nüshanın aynı nüsha olduğunu tespit eden Cihan Okuyucu, ayrıca Paris B. Nationale'de bulunan yeni bir nüshasını da ilim alemine tanıtmıştır (1996a: 239-41). Bu dönemde, Sa'lebî'nin kısaca *Kısas-ı Enbiyâ* olarak bilinen ve orijinal adı *Kitâbu Arâisi'l-mecâ-*

lis fî Kasasi'l-enbiyâ isimli eseri Türkçeye çevrilmiştir. Bu tercümelerden birisi de, Aydınoğlu Mehmed Bey (ö. 734/1333/34) adına yapılmıştır. Bunlardan yazarı bilinmeyen ve nüshası Bursa Kurşunluoğlu Kütüphanesi (şimdiki adıyla Bursa Eski Eserler ve Yazmalar Kütüphanesi) 141 numarada kayıtlı bulunanı, İsmet Cemiloğlu tarafından dil incelemesi ile birlikte yayımlanmıştır (Cemiloğlu 1994). XIV. asır Türk yazı dilinin mükemmel örneklerinden olan eser, sade diliyle dikkat çekmektedir. Ayrıca bu dönemde, Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*'sının çevirileriyle de karşılaşılmaktadır. Bunlardan XIII. asrın ikinci yarısı ile XIV. asrın ilk yıllarında yazıldığı tahmin edilen ve ikinci defa 815/1412 yılında tamir gören Topkapı Müzesi Kütüphanesi, Koğuşlar 1004 numarada kayıtlı olan nüsha, Orhan Yavuz tarafından neşredilmiştir (Yavuz 1988). Yirmi veliye yer verilen eser, folklorik üslûbu ve sade diliyle dikkat çekmektedir. Aydınoğulları bölgesinden olan Hoca Mes'ûd, 5703 beyitten oluşan *Süheyl ü Nev-bahâr* (Mordtmann 1925; Banguoğlu 1938; Dilçin 1991; Tezcan 1994) isimli mesnevîsini, 751/1350 tarihinde aruzun "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla Farsçadan Türkçeye manzum olarak çevirmiştir. Hoca Mes'ûd'un bildirdiğine göre, eserin ilk bin beytini yeğeni İzzeddîn Ahmed, kalan kısmını ise, kendisi kaleme almıştır. Ancak eserin İran edebiyatındaki orijinali bugüne kadar henüz ele geçmediği için, Hoca Mes'ûd'un tercüme sırasında aslına ne ölçüde sadık kaldığı bilinmemektedir. Türk edebiyatında beşerî aşk konusunda yazılmış ilk mesnevî olan eser, türünün en başarılı örneklerindendir. Klasik tarzdaki mesnevîlerde bulunması gereken bütün bölümleri ihtiva etmekle birlikte, dış ve iç yapısı sağlam bir kuruluş göstermektedir. Akıcı ve sade bir dille yazılan eserde, anlatım söz sanatlarıyla zenginleştirilerek kuruluktan uzaklaştırılmış olup, tasvirler canlı ve durumun bütün yönlerini yansıtabilecek niteliktedir (Dilçin 1991: 182-83). Şâir, mesnevîsinin uygun gördüğü yerlerinde, âhenkteki monotonluğu gidermek ve kahramanların psikolojilerini yansıtmak için, on beş gazele yer vermiştir. Buralarda şâirin üslûbunu yakalamak mümkündür. Asıl adı *Kenzü'l-bedâyi'* olan eser, Yemen padişahının oğlu Süheyl ile Çin fağfurunun kızı Nevbahâr arasındaki aşkı işlemektedir. Anadolu sahasında kaleme alınmış mesnevîler arasında klasik tertibe göre düzenlenmiş ilk eser diyebileceğimiz bu mesnevî, aynı zamanda edebî tasvirler bakımından parlak bir edebiyatın da ilk müjdecisidir. Eser, telif edildiği yıllarda, Anadolu'da yerleşmekte olan Türkler arasında o zamana kadar okunan dinî-tasavvufî-uhrevî mesnevîlerin yanı sıra, dünyevî heyecanları işleyen mesnevîlere de yer verilmek suretiyle, cemiyetin edebî temayülünü aksettirmesi bakımından da dikkat çekicidir (Şentürk 2001: 53). Yine Hoca Mes'ûd, Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bôstân* isimli eserini, 755/1354 tarihinde aruzun "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla ve muhtasar olarak *Ferheng-nâme-i Sa'dî* (Kilisli Rif'at vd. 1340-1342) adıyla tercüme etmiştir. 1073 beyit olan eser, hacim bakımından *Bôstân*'ın dörtte biri kadardır. Eser, dinî ve ahlâkî konularda öğütleri ve bunlarla ilgili hikâyeleri ihtiva eden didaktik bir mesnevîdir. Anadolu insanını manen aydınlatmak, onlara çeşitli konularda bilgi ve nasi-

hat verme düşüncesinde olan Hoca Mes'ûd'un, geniş halk kitlelerine ulaşmak için, o günkü Türkçenin imkânlarını kullanarak eserini yazma gayretinde olduğu görülmektedir. Ekseriyetle Türkçe kelime kullanmaya gayret gösteren, eserine esas aldığı "Şehnâme vezni"nin Türkçeye uygun olmamasından dolayı sıkışan ve mecbur kaldığı yerlerde Arapça ve Farsça kelimeleri kullanmaktan da çekinmeyen Hoca Mes'ûd, eserinde oldukça sâde ve akıcı bir Türkçe kullanmıştır. Hoca Mes'ûd, *Ferheng-nâme-i Sa'dî*'yi, belirli bir sistem dahilinde *Bostân*'ı tercüme ederek oluşturmamıştır. O, eserini oluştururken, Sa'dî'den farklı ve müstakil olarak "Sebeb-i Tercüme-Sâhten ve Ta'yîn-i Târîh" bölümünü yazmış ve "Der-Nasîhat-ı Mülûk ve Selâtîn" bölümünü ise, eserine eklemiştir. Sa'dî'nin eserindeki bâbların sayısına ve düzenine bağlı kalan şâir, bu bâblardan rastgele ve kendisinin hoşuna giden bölümleri seçerek onları tercüme etmiş ve eserini meydana getirmiştir. Ancak Sa'dî gibi eserini bâblara ayırıp göstermemiştir. Sadece her bâbdan çeşitli beyitleri seçip bâbların sıralanışına göre tercüme etmiştir. Hoca Mes'ûd'un tercüme ettiği bazı beyitler, güzel ve parlaktır. Kilisli Rifat'ın belirttiği gibi (1340-1342:16) özellikle Hoca Mes'ûd'un bazı eklemeler yapıp Sa'dî'den (Furûgî trhs.: 387-91) tercüme ederek oluşturduğu *Der-Nasîhat-ı Cüvânân* başlığı altında yer alan kısım, fevkalade mükemmeldir (bak. Kartal 2003ç). Edebî yönden, müellifin diğer eseri *Süheyl ü Nev-bahâr* kadar önemli olmasa bile, İran edebiyatının tanınmış didaktik eseri olan *Bostân*'ın, Türkçeye manzum ilk tercümesi olması, yazıldığı dönemin dil hususiyetlerini ihtiva etmesi ve müellifin şuurlu bir şekilde Türkçe olarak yazması bakımından önemlidir. Hoca Mes'ûd'un diğer bir mesnevîsi ise, manzum *Kelîle ve Dimne* (Adamović 1994; Tezcan 1996) tercümesidir. Şâir, gençliğinde mensur olarak tercüme ettiği *Kelile ve Dime*'yi, hayatının sonuna doğru Aydınoğlu İsa Beg'in teşviki üzerine, I. Murâd için manzumeleştirmiştir. Aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla kaleme alınan mesnevî, 4068 beyitten müteşekkildir. Ebu'l-me'âlî Nasrullah'ın 1150 tarihinde Gazne'de yazdığı Farsça eser esas alınarak tercüme edilen *Kelîle ve Dimne*'de, Nasrullah'ın eserindeki son yedi bölüme yer verilmemiştir (Tezcan 1995). Bu dönemde yapılan çevirilerden biri de, Aydınoğlu İsa Bey adına Aydınoğulları Beyliği'nde yetişen ve Aydınoğulları sarayına intisap eden Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* (Flemming 1974)'idir. 768/1367 tarihinde, aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, 4683 beyittir. Fahrî, eserinde hikâyenin asıl konusunu Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inden almakla beraber, Nizâmî'nin

> "O gelin (Meryem) ile uğurlu padişah (Hüsrev-i Pervîz) için nasıl tezahürat yapıldığını, Niyatus ile ne kadar asker gönderildiğini, cenahların bir tavus kanadı gibi nasıl donatıldığını, ben burada tekrar etmem, çünkü başkası Firdevsî vaktiyle onları yazmış."

diye eserinden çıkardığı veya birkaç beyitle geçiştirdiği yerleri, *Şeh-nâme*'den aldığı yaklaşık 1575 beyitle genişletmiştir. Bu da, Fahrî'nin eserini, Nizâmî'nin eseri ile *Şeh-nâme*'den yapmış olduğu tercümelerle oluşturduğunu göstermektedir. Fahrî, kendisini özellikle tarihî hikâye ilgilendirdiği için, "Acem

dilince düzen düzdi 'ışkın / Ne cengin zikr kıldı vü ne sulhın" beytiyle Nizâmî'yi tenkit etmiş ve *Şeh-nâme*'den ilgili bölümleri eserine ilâve etmiştir. Fahrî, bu tavrıyla eserine tarihî, hatta destanî diyebileceğimiz bir mahiyet kazandırmıştır. Fahrî'nin, gerek *Hüsrev ü Şîrîn*'den gerekse *Şeh-nâme*'den yapmış olduğu tercümeler, bazen kelime kelime, bazen meâlen bazen de yorum şeklinde kendini göstermektedir. Fahrî'nin bazen Nizâmî ve Firdevsî'nin bir beytini 2-3 beyit, 3-4 beytini de; 1 beyit olarak tercüme ettiği de müşahede edilmektedir. Fahrî, Nizâmî'de geçen bazı âdetleri çıkarmış, İran kültürüne ait unsurlar yerine Türk kültürüne ait bazı unsurları kullanmıştır. Türk dilinin bayağı ve hakir görüldüğü ve hemen hemen bütün şâirlerin Türk diliyle yazmak zorunda kaldığı için özür diledikleri bir devirde, Fahrî'nin "Şeker gibi bu Türkî dilce düzdük / Senünçün kıssa-i Pervîz ü Şîrîn" diyerek, eserini şuurlu bir şekilde Türkçe yazması da, dikkat çekicidir. Bu eserin en önemli yanı, Fahrî'nin özellikle tercüme yaparken, hemen bütün Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçeleri ile tercüme etmesidir. Bundan dolayı bu eser, Beylikler dönemi Türkçesini bünyesinde barındıran önemli bir hazine konumundadır. Eser, Türk edebiyatındaki ilk *Hüsrev ü Şîrîn* tercümesi olmasıyla da önemlidir (bak. Kartal 2000a). Yapılan bu tercümeler, Aydınoğulları Beyliği dönemindeki hem edebî canlılığı hem de Türkçenin edebî dil olma yolundaki macerasını göstermektedir.

Menteşeoğulları döneminde de, Türkçeye önem verilmiş ve Türkçe eser yazma faaliyetleri desteklenmiştir. Özellikle, İlyas Bey zamanında kaleme alınan iki eser, dikkat çekmektedir. Bunlardan biri Mahmûd-ı Şirvânî'nin İlyas Bey adına tıpla ilgili yazmış olduğu Arapça *İlyâsiyye* isimli eserinin İlyas Bey'in isteği üzerine aynı adla Türkçeye çevirdiği eserdir. Eserin hem Arapça hem de Türkçe nüshaları şu an için kayıptır (Argunşah 1999: 6-7, 26). Diğer eser ise, Balat hükümdarı Mehmed Bey'in Barcınlı Mehmedoğlu Mahmud'a çevirttiği avcılıkla ilgili olan *Bâz-nâme*'dir (Kut 2004: 311).

Candaroğulları Beyliği'nde ise, özellikle I. Süleymân Paşa ile başlayan ilim ve fikir hareketleri artarak Kemâlüddîn İsmâ'îl Bey zamanında zirveye ulaşmıştır. Genç olmasına rağmen vaktini daha çok âlimler ve fazıllarla geçiren I. Süleymân Paşa adına *İntihâb-ı Süleymânî* adlı Farsça eserini yazan Allâme Mahmûd-ı Şîrâvî, bu beyin emri ile oğlu İbrâhîm Bey'in okuması için *Cevâhirü'l-esdâf* adlı *Kur'ân-ı Kerîm* tefsirini yazdırmıştır (Yavuz 1983: 13, 1995: 173). Kastamonulu Şâzî, Kötürüm Bâyezîd olarak da bilinen Candar hükümdarı Celâlüddîn Şâh Bâyezîd adına, Kastamonu'da 763/1362 yılında, İbni Muhnef Lutoğlu'nun eserinden *Maktel-i Hüseyn* mesnevîsini tercüme etmiştir. On meclisten oluşan ve klasik mesnevî tertibine uygun olan eser, türünün ilk örneği olmasından dolayı önemlidir (Çelebioğlu 1999: 56-58). Ayrıca Sinoplu hekim Mümin bin Mukbil, *Kitâbu Miftâhu'n-nûr ve Hazâinü's-sürûr* adlı eserini İsfendiyar Bey adına telif etmiştir. Kasım Bey adına telif edilen ve yazarı bilinmeyen Türkçe *Hülâsatu't-tıb* adlı eser ise, dört bâb üzerine tertip edilmiştir. Kastamonulu Ömer bin Ahmed de, İsmâ'îl Bey'in emriyle kırâat-ı seb'a ile ilgili olan *Risâle-i Münciyye* adlı Türkçe mufassal

Tecvid Kitabını kaleme almış ve Yûnus bin Halîl bin Mehmed tasavvufla alakalı olan *Mîyârü'l-ahyâr ve'l-eşrâr* adlı eserini İsmâ'îl Bey adına yazmıştır. İsmâ'îl Bey'in Türkçeye hizmeti bununla kalmamış, bizzat kendisi de, Türkçe olarak *Hulviyyât-ı Şâhî* adlı fıkıhtan fürua dair büyük bir eser ortaya koymuştur (Yavuz 1983: 13).

Daha çok denizcilikle uğraşan Saruhanoğulları zamanında, Salahaddin isimli bir yazar, Ya'kûb Bey adına Nasirüddîn-i Tûsî'den *Bâh-nâme*'yi Türkçeye tercüme etmiştir. Daha sonra, Sultân II. Murâd'a intisap eden ve Saruhan yöresinden olan Hassân'ın, Saruhan hükümdarlarından Hızır Bey adına söylenmiş bir kasidesi bulunmaktadır (Canpolat 1978). Bu Hassân'ın, İran şâirlerinden *Mihr ü Müşterî* mesnevîsini Türkçeye tercüme eden Hassân olduğu tahmin edilmektedir (Kut 2004: 312).

Bu beyliklerin yanında, Osmanlı topraklarında da, edebî bir hayatın varlığı kendisini göstermektedir. Orhan Gazi zamanında kurulan ilk Osmanlı medresesi ile başlayıp Yıldırım Bâyezîd devrinde bir hayli gelişen saray hayatı, zamanla bir edebî merkez hâline gelmeye başlamıştır (Kalpaklı 2003: 43). Anadolu'da oluşan bu edebî canlılık, Çelebi Mehmed'in kısa padişahlığı süresinde de devam etmiştir. Çelebi Mehmed, Germiyan sarayından Osmanlı sarayına intisap eden Ahmedî, Ahmed-i Dâ'î ve Şeyhî gibi şâirleri himaye ettiği gibi, telif tercüme bazı eserlerin yazılmasına da sebep olmuştur (İpekten 1996: 18). Bu dönemde, Lütfullah b. Fazlullah tarafından Çelebi Mehmed adına, Hubeyş b. İbrâhîm et-Tiflisî'nin Farsça kaleme aldığı *Kâmilü't-ta'bîr* isimli eseri Türkçeye tercüme edilmiştir (Eliaçık 2003). Yine Çelebi Mehmed adına, Zekeriya bin Mehmed-i Kazvinî'nin ansiklopedi tarzında heyet, coğrafya, tıp, botanik, madenler ve ilaçlar ile meşhur şehir ve kasabalardan bahseden *Acâ'ibü'l-mahlûkat* adlı eseri, Rükneddîn Ahmed tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Abdülvehhab bin Yûsuf bin Ahmed el-Mardanî tarafından Çelebi Mehmed'in hazinesi için telif edilen *Kitâbü'l-müntehab fi't-tıb*, tıbbî eserlerden intihap olunmuş bir kitap olup nüshası Tire'de Necib Paşa kütüphanesinde (nr. 591) bulunmaktadır. Yazıcı Sâlih'in melhame tarzında İskender bin Hacı Paşa'ya ithafen yazdığı *Şemsiyye*, Hatîboğlu'nun *Rûhu'l-kulûb* isimli ilmihâl kitabı ile Cacaoğlu Nureddin Hamza Bey namına yazılmış olan *El-Kasîdetü'n-nasîha bi-Lügati Türkiyye* adındaki iki yüz altmış dört beyitlik kasîde şerhi de bu dönemde yazılmıştır (Uzunçarşılı 1988: I/537-38). Ahmedî *Cemşîd ü Hurşîd*, Abdülvasi Çelebi ise, *Halîl-nâme* isimli mesnevîlerini Çelebi Mehmed'e sunmuştur. Çelebi Mehmed döneminde yazılan eserler nitelik bakımından oldukça orijinaldir.

Bu asırda, kültür hareketlerini başlatan, koruyup geliştiren, Türkçenin büyük devlet dili olmasına zemin hazırlayan II. Murâd olmuştur (Yavuz 1983: 15). Şuurlu bir Türkçeciliğe sahip olan II. Murâd, Türkçeye Arapça ve Farsçadan bazı tercümeler yaptırmış; mütercimlere eserlerinde sade ve açık bir dil kullanmalarını tavsiye etmiştir. Nitekim daha XIII. asırda II. İzzeddîn Keykâvus'un emriyle İbn-i Alâ tarafından halk içinden derlenerek, Türk diliyle

yazılan *Dânişmend-nâme*'yi Tokad dizdarı Ârif Ali'ye daha sade bir Türkçeyle tekrar yazdırması bunu göstermektedir (Banarlı 1987: 440). Hatta *Kâbûs-nâme* tercümesini beğenmeyerek,

> "Hoş kitaptır, içinde çok yararlı şeyler ve öğütler vardır, ama Fars dilincedir, bir kişi Türkçeye çevirmiş, ama anlaşılır değil, açık söylememiş, bundan dolayı hikâyesinden tat bulamayız. Ama bir kimse olsa, bu kitabı açık ve anlaşılır bir biçimde çevirse, tâ ki anlamından gönüller haz alsa" (Keykâvus yty: I/71)

demesi ve eserin ikinci bir defa tercüme edilmesi için Mercimek Ahmed'i vazifelendirmesi, onun dil ve edebiyat anlayışını yansıtması bakımından önemlidir. II. Murâd döneminde, Arapça ve Farsça eserlerin dışında telif tercüme bir çok manzum (Çelebioğlu 1999) ve mensur eser yazılmıştır. Bunların bir kısmı ise, Arapça veya Farsçadan yapılan tercümelerdir. Bu dönemde tercüme edilen eserleri şu şekilde belirtebiliriz:

Dinî eserlerin tercümesi olarak ilk önce Kur'ân tercüme ve tefsirleriyle karşılaşmaktayız. Kimliği kesin olarak tespit edilemeyen Muhammed bin Hamza, II. Murâd devrinin başlarında, 827/1424 tarihinde, Kur'ân'ın satır arası tercümesini yapmıştır (Topaloğlu 1976). Ahmed-i Dâ'î'nin II. Murâd devrinde Ebu'l-leys es-Semerkandî'nin (ö. 383/993) tefsirinden Umur Bey'in emir ve teşvikiyle yaptığı tercüme iki kısma ayrılmaktadır. Manzum olan mukaddime kısmı tamamen Ahmed-i Dâ'î'nin telifi olup eserin bazı nüshalarında Emîr Süleymân devrinde yaptığı bu kısım bulunmamaktadır. Eserin tercüme kısmı ise, mensur olmakla birlikte yer yer manzum parçalara da yer verilmiştir (Azamat 1996: 130; Ertaylan 1952: 140-49, 339-48 [Metin]).

Abdurrahmân-ı Aksarayî, Bursalı Mehmed Tâhir'in ifadesine göre, Molla Abdülazîz'in Farsça kaleme aldığı *Umdetü'l-islâm* adlı eserini bazı ilâvelerle serbest olarak Türkçeye tercüme etmiştir. Eser, Türkçe ilmihal yazma geleneğinin ilk örneklerinden olması dolayısıyla önemlidir (Azamat 1996: 139-41).

Büyük fıkıh âlimi Tâcü'ş-şerîa Mahmûd b. Ahmed b. Ubeydullah el-Mahbûbî'nin *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâ'ili'l-hidâye* adlı eserinden faydalanarak Devletoğlu Yûsuf'un yazdığı *Kitâbü'l-beyân* (Altunkaynak 1992), *Vikâye, Vikâye Tercümesi, Hidâye ve Vikâye Tercümesi, Manzum Fıkıh, Kitâb-ı Manzûme, Tuhfe-i Murâdî* ve *Murâd-nâme* olarak da isimlendirilmiş, ancak daha çok *Vikâye-nâme* adıyla meşhur olmuştur. 827/1423 tarihinde aruzun fâilâtün fâilâtün fâilün kalıbıyla tercüme edilmeye başlanan eser, 828/1424'te tamamlanarak Sultân II. Murâd'a takdim edilmiştir. 6970 beyitten müteşekkildir. Devletoğlu, halka dinî bilgi vermek, özellikle de kadılara yardımcı olmak maksadıyla eserini Türkçe ve hatırda kalabilmesi için de manzum olarak kaleme almıştır. Şâirin, eserin aslının da manzum olduğunu, bundan dolayı Türkçeye nazmen çevrilişinin bir kusur teşkil etmeyeceğini belirtmesi, *Kitâbü'l-beyân*'ın Tâcü'ş-şerîa Mahmûd b. Ahmed b. Ubeydullah el-Mahbûbî'nin *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâ'ili'l-hidâye* adlı eserinden

doğrudan yapılmış bir tercüme olmayıp, muhtemelen bu eserden faydalanılarak meydana getirilmiş Arapça manzum bir eserin tercümesi olduğunu göstermektedir. Ayrıca tercümede esas aldığı kaynağın dışında başka eserlerden de bazı nakillerde bulunması, Devletoğlu'nun tek bir kitaba bağlı kalmadığını ve eserinin sadece bir tercüme olmayıp aynı zamanda yarı telif bir eser özelliği taşıdığını göstermektedir (Özkan 1994: 243).

II. Murâd döneminde bazı tasavvufî eserlerin de Türkçeye tercüme edildiği görülmektedir. Bunlardan Mûsâ-yı İznîkî, Nakşbendiyye tarikatının kurucusu Bahâüddîn-i Nakşbend'in (ö. 791/1389) halifesi Muhammed Pârsâ'nın meşhur eseri *Faslü'l-hitâb*'ı, müellifinin vefatından (ö. 822/1419) kısa bir süre sonra, II. Murâd dönemi uç beylerinden Timurtaş Paşa oğlu Umur Bey'in emri ile tercüme etmiştir. Eser, Türkçeye tercüme edilen ilk Nakşbendî kaynağı olması açısından önemlidir (Azamat 1996: 144-45). Hacı Bayram-ı Velî'nin mensuplarından İnce Bedreddîn, Fahreddîn-i Irâkî'nin tasavvuf düşüncesinin en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen ve aşk, âşık ve maşuk sembollerinin tasavvufî olarak yorumlanan *Lemeât* (Şeyh Fahruddîn İbrahim-i Hemedânî 1373: 381-416, Fahrüddin Irâkî 1988)'ı Türkçeye çevirmiştir (Azamat 1996: 145-46). Ahmed-i Bîcân, ağabeyi Yazıcıoğlu Mehmed'in *Megâribü'z-zamân li-Gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayni ve'l-iyân* adlı Arapça eserini, yer yer genişletmek suretiyle mensur olarak Türkçeye tercüme etmiş ve *Envârü'l-âşıkîn* adını vermiştir. Ahmed-i Bîcân, zahir ve batın ilimlere dair konular hakkında, ayet ve hadisler ile diğer eserlerden derlediği bilgilere dayanarak eserinde bilgi vermiştir. *Envârü'l-âşıkîn*, *Muhamme-diyye* ve *Müzekkü'n-nüfûs* gibi Türk dünyasının İslâm dini ve kültürü hakkındaki başlıca kaynaklarından biri olmuştur. Hatta Batı dillerine en erken tercüme edilip basılan Türkçe eserlerdendir. Nitekim, Erdel hükümdarı Gabor Bethlen'in tercümanı ve kâtibi Janos Hazi tarafından 1624'te Macarcaya tercüme edilmiş ve 1626'da Macaristan'ın Kosica şehrinde basılmıştır (Azamat 1996: 148-49). Ahmed-i Dâ'î, Karaca Bey'in isteği üzerine, II. Murâd için Ferîdüddîn-i Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*'sını Türkçeye tercüme etmiştir. Ahmed-i Dâ'î'nin sanatkâr üslûbunun canlı bir örneğini teşkil eden eser, Anadolu'da yazılmış olan *Tezkiretü'l-evliyâ* tercümelerinden ilki olması bakımından önemlidir. Bilinen tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez Kısmı, nr. 1800'de bulunmaktadır (Kartal 2003a: 385). Akşemseddin'in *Hallü Müşkilât* adlı Arapça eserini, kardeşi Hacı Hamza 841/1437 yılında Türkçeye tercüme etmiştir. Sûfîlere yöneltilen tenkitlere cevap olarak yazılan eser, *Def'u metâ'ini's-sûfiyye* diye de tanınmaktadır (Azamat 1996: 152-53). Elvân-ı Şîrâzî, *Gülşen-i Râz Tercümesi*'ni (Sadîk 1381a; Ülken 2002) Mahmûd-ı Şebüsterî'nin aynı adlı eserinden tercüme ederek oluşturmuştur. 829/1425-26'da aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılarak II. Murâd'a takdim edilen eser, 2854 beyitten oluşmaktadır. Bu sahada Şîrâzî, Muhiddîn-i Arabî'den, Şeyh Attâr'dan, Mevlânâ'dan ve diğer İslâm-Türk müfessirlerinden de fikir ve ilham almış, ancak eserin hakikî musannifi olarak adını hürmetle zikrettiği Şebüsterî'nin izahatını daha fazlasıyla Türkçe-

ye nakletmiştir. Eserinde, Türk edebiyatında tasavvufun hayâlî ve ilâhî âlemlerini anlatırken, bu sahanın renkli ve güzel şiirlerini meydana getirdiği gibi, bazen şiirinin coşkun mısralarını da işlemiştir. Şîrâzî'nin esere yaptığı ilâvelerle onu hacim olarak Farsça aslının üç katına çıkardığı göz önünde bulundurulursa, onun bir tercüme olmaktan öte, telif niteliği taşıdığı rahatlıkla söylenebilir (bak. Kartal 2003d). Türk edebiyatında *Mesnevî*'nin Türkçeye İbrâhîm Bey'in tercüme ve kısmen şerh ettiği on iki *Mesnevî* hikâyesinden sonra (Köksal 2006), ikinci tercüme ve şerhi, II. Murâd'ın isteği üzerine 839/1436 tarihinde yazılan Mu'înî'nin *Mesnevî-i Murâdiye* (Yavuz 1977) isimli eseridir. İki cilt olan eser, *Mesnevî*'nin birinci cildinden seçme yoluyla ve manzum olarak oluşturulmuştur. Kemal Yavuz, 14.404 beyitlik eserden seçmiş olduğu 3789 beyitlik kısmını yayımlamıştır (1982). Pîr Mehmed, Attâr'ın *Musîbet-nâme*'sini *Tarîkat-nâme* adıyla nazmen Türkçeye tercüme ederek II. Murâd'a takdim etmiştir. Eserin İ. Hikmet Ertaylan tarafından neşredilen Raif Yelkenci nüshasının sadece 80 beyitlik kısmı bilinmekteydi (Ertaylan 1946a). Ancak Abdulkadir Gürer, eserin ünik nüshasını bularak Türk Dil Kurumu Kütüphanesi'ne kazandırmış ve tanıtmıştır (2003). 1423 yılının Mart ayında aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, 4930 beyitten oluşmaktadır. Müellif eserinin hatime bölümündeki, "*Sekiz bin beyte yakındur bu dîvân / Ki hikmetdür ser-â-ser külli yeksân*" beytiyle, *Tarîkat-nâme*'nin beyit sayısının 8000 civarında olduğunu söylediğine göre, elimizdeki nüshada 3000 beyit civarında eksiklik vardır. II. Murâd döneminde yazılan ilk mesnevî olan *Tarîkat-nâme*'nin, dolayısıyla *Musîbet-nâme*'nin konusu, salikin Allah'ı kainatta arayıp kendinde bulması fikrinin, yani vahdet-i vücûd düşüncesinin farklı bir şekilde ifade edilmesidir. Kübreviye tarikatına mensup sufîlerden Necmüddîn-i Dâye tarafındann 620/1223 tarihinde Sivas'ta kaleme alınıp I. Alâeddîn Keykubâd'a takdim edilen ve Türk tasavvuf düşüncesini ve edebiyatını derinden etkileyen *Mirsâdü'l-ibâd*'ı, Kasım b. Mahmûd-ı Karahisarî 825/1422'de *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî-Terceme-i Mirsâdü'l-ibâd* adıyla tercüme ederek II. Murâd'a sunmuştur. Tasavvuf kaidelerinin teferruatlı olarak anlatıldığı bu tercüme, tekkelerde yaygın olarak okunmuştur (Azamat 1996: 156-57).

II. Murâd döneminde, bazı edebî eserler de, Türkçeye çevrilmiştir. Bu dönemde Şeyhî, Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* isimli mesnevîsini aynı adla 1421-1430 yılları arasında II. Murâd adına tercüme etmiştir (Timurtaş 1980). Bilindiği kadarıyla, bu asırda yazılan ilk, Anadolu'da yazılan ikinci *Hüsrev ü Şîrîn* hikâyesi olan eser, birçok müellife göre, Türkçe yazılan *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevîlerinin en güzeli olarak kabul edilmiştir. Her ne kadar mesnevîye, Nizâmî'nin aynı adlı eseri kaynaklık etse de, Şeyhî hikâyede önemli ölçüde çıkartma ve eklemeler yaparak, eserine telif hüviyeti kazandırmıştır (bak. Kartal 2007). Cemâlî'nin *Hümâ vü Hümâyûn* veya diğer bir ismiyle *Gülşen-i Uşşâk* isimli eseri (Horata 1990, 2000), XIV. asır Fars şâirlerinden Hâcû-yi Kirmânî'nin *Hümâ vü Hümâyûn* mesnevîsinin tercümesidir. 850/1446 tarihinde, II. Murâd adına aruzun "me-

fâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan mesnevî, 4593 beyitten oluşmaktadır. Arap ülkesinin meşhur padişahı Menûşeng'in oğlu Hümâ ile Çin fağfurunun kızı Hümâyûn arasındaki aşkın anlatıldığı eserin, hem giriş hem de bitiş bölümünde, Hâcû-yi Kirmânî'ye bağlı kalınmamıştır. Ancak mesnevîsinin asıl bölümünü oluşturan hikâye kısmında ise, girişten farklı olarak genellikle Hâcû'nun eserine bağlı kalınsa da, ondan ayrıldığı yerler önemli bir yer tutmaktadır. Ahmed-i Dâ'î'nin *Câmasb-nâme* (Ertaylan 1952: 144-54) isimli mesnevîsi, İranlı Nasîrüd-dîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) gizli ilimlerden bahseden "yıldız-nâme" türündeki otuz üç beyitlik aynı adlı mesnevîsinin genişletilmiş tercümesidir. Tûsî bu eserinde, Hz. Peygamber'in hicretinden 803'e kadar olan dönem içerisinde olacak olaylardan bahsetmiştir. Dâ'î'nin bu eseri ise, bu günkü bilgilere göre *Câmâsb-nâme*'nin Türkçeye ilk tercümesidir. Farsçasında olduğu gibi, aruzun "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla yazılmıştır. Timur'un Anadolu'yu istilası üzerine yazıldığı tahmin edilmektedir. Türkçedeki en önemli *Câmâsb-nâme* tercümesi, Mûsâ Abdî'nin II. Murâd'ın isteği üzerine nazmen tercüme ettiği eserdir (Bozkaplan 1989; Koncu 1998). Aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan ve 5313 beyitten oluşan eser, Danyal Peygamber'in oğlu Câmâsb'ın başından geçenleri ve Şahmaran'ın yanında geçirdiği günleri ihtiva eden iç içe girmiş on hikâyeden oluşmaktadır. Sade ve akıcı bir üslûpla kaleme alınan, Arapça, Farsça kelimelere az yer verilen *Câmâsb-nâme*'de, halk söyleyişine ve deyimlere oldukça sık rastlanmaktadır. Eser, kelime hazinesi ve dil bilgisi bakımından Eski Anadolu Türkçesi'nin özelliklerini taşımaktadır. Ahmed-i Mısrî ise, eski bir Hind masalından alınarak *Sinbâdnâme* adıyla Farsçaya, *Erbaûn Subh ve'l-mesâ* adıyla da Arapçaya tercüme edilen eseri, Türkçeye çevirerek II. Murâd'a takdim etmiştir (Azamat 1996: 166).

II. Murâd döneminde, bazı tarihî eserler de, Türkçeye tercüme edilmiştir. Yazıcıoğlu Ali, İbn Bîbî'nin Anadolu Selçuklu tarihinin temel kaynaklarından olan *el-Evâmiru'l-alâiyye fi'l-umûri'l-alâiyye* (İbn Bibi 1996) adlı Farsça eserinin muhtasarını, Türkçeye çeşitli ilâvelerle tercüme ederek *Târîh-i Âl-i Selçuk* adlı eserini meydana getirmiştir. *Selçuk-nâme* adıyla da anılan eserin birinci bölümü, Türk ve Moğol kavimleriyle Oğuz boyları hakkında tarihî ve kronolojik bilgileri ihtiva eder. Bu bölüm, Reşîdeddîn'in *Câmiu't-tevârih*'inin tercümesi olup, sadece Dede Korkut ve Akkoyunlu beyi Kara Osman'a dair bazı bilgiler eklenmiştir. Eserin ikinci kısmı, Râvendî'nin *Râhatu's-sudûr*'unun (Râvendî 1333, 1999) tercümesidir. *Selçuk-nâme*'nin üçüncü kısmı, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluşu hakkında kısa bilgi verildikten sonra, *el-Evâmiru'l-alâiyye*'nin tercümesini ihtiva etmektedir. Esere bazı eklemeler yapan Yazıcıoğlu, büyük emirlerin, Oğuz boylarına mensubiyetlerini bildirmiş ve çeşitli vesilelerle Selçuklu Devleti'nde Oğuz töresinin uygulanışına dair bilgiler vermiştir. Eserin dördüncü kısmı yine Reşîdeddîn'den tercüme edilmiştir (Azamat 1996: 168-69). Şirvanlı Mahmûd ise, umumî tarih kitabı olan *el-Bidâye ve'n-nihâye*'nin, müslüman Türklerin de istifade etmesi için, II. Murâd'ın isteği üzerine Türkçeye tercüme

etmiştir. II. Murâd'a takdim edilen *Târîh-i İbni Kesîr Tercümesi*'nin (Yelten 1998; Tekin 1998) Mustafa Argunşah bazı delilller ileri sürerek Şirvanlı Mahmûd'a aidiyetinin şüpheli olduğunu belirtmiş ve Şirvanlı Mahmûd'a atfedilen eserler arasında zikretmiştir (Argunşah 1999: 31-33).

II. Murâd döneminde, bazı ahlâkî eserler de, Türkçeye tercüme edilmiştir. Emîr Unsûrü'l-meâlî Keykâvus tarafından 475/1082 tarihinde oğlu Giylânşâh için yazılan *Kâbûs-nâme* (Keykâvus 1368), ilk olarak XV. asrın sonunda, iki defa da XV. asrın ilk yarısında Türkçeye çevrilmiştir. II. Murâd, daha önce yapılan *Kâbûs-nâme Tercümesi*'ni beğenmeyerek,

> "Hoş kitaptır, içinde çok yararlı şeyler ve öğütler vardır, ama Fars dilincedir, bir kişi Türkçeye çevirmiş, ama anlaşılır değil, açık söylememiş, bundan dolayı hikâyesinden tat bulamayız. Ama bir kimse olsa, bu kitabı açık ve anlaşılır bir biçimde çevirse, tâ ki anlamından gönüller haz alsa" (Keykavus yty: I/71)

diyerek eserin ikinci bir defa tercüme edilmesi için Mercimek Ahmed'i vazifelendirmiştir. O da, 835/1432'de eseri tercüme etmiştir (Keykavus yty). Anadolu sahasında, *Gülistân*'ın Türkçeye tercümesini ilk defa Sultân II. Murâd dönemi âlimlerinden Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs'ın yaptığı kabul edilmektedir. Kadı Mahmûd'un biri manzum ve ilâveli diğeri ise muhtasar olmak üzere iki *Gülistan Tercümesi* vardır. Birincisi, *Gülistân'ın Manzum ve İlâveli Tercümesi*'dir. Kadı Mahmûd'un, padişahın emriyle yaptığı manzum tercüme, eklemeler yapılarak genişletilmiş bir tercümedir. Mensur kısımlar, yine mensur halinde, manzum kısımlar ise, manzum olarak tercüme edilmiştir. Kadı Mahmûd, tercüme ederken bazen metnin aslından uzaklaşmış ve tercüme ettiği konuyla münasebet kurarak eserine çeşitli hikâyeler ile fıkralar eklemiştir. Ayrıca, hikâyeyi anlattıktan sonra, bundan alınacak dersi veya çıkarılacak neticeyi de belirtmiştir. Kadı Mahmûd, mensur hikâyeleri ve manzumeleri tercüme ederken, hikâye ile manzume başlıklarını belirtmemiş, ancak manzum kısımları aynen eserine alıp altlarına ise manzum Türkçe tercümelerini yazmıştır. Farsça kısımları, biraz koyu yazarak Türkçelerinden ayırmıştır. Kadı Mahmûd, tercüme ederken zorlandığı manzum kısımları aynen muhafaza etmiştir. Bu tercüme eksiktir. Çünkü 8 bölüm olan *Gülistân*'ın sadece ilk 4 bölümü tercüme edilmiştir. Dil bakımından sâde ve daha çok Türkçe unsurlar taşıyan bu tercümenin Üniversite Kütüphanesi, T.Y. 3010 numarada kayıtlı bir nüshası vardır. Kadı Manyas tarafından yapılan ikinci tercüme ise, *Mensur Tercüme*'dir. Bu *Mensur Tercüme*, Kadı Mahmûd'un, manzum ve ilâveli tercümeden vazgeçerek *Gülistân*'ı mensur olarak ve daha muhtasar bir şekilde tercüme yapıp II. Murâd'a takdim ettiği tercümedir (Özkan 1993).

II. Murâd döneminde, tıbbî bazı eserlerin de, Türkçeye tercüme edilerek kazandırıldığı müşahede edilmektedir. Bunlardan, sağlığın korunmasıyla ilgili hadisleri ihtiva eden *Tercüme-i Tıbb-ı Nebevî*, Ebû Nuaym Hâfız-ı İsfahânî'nin *Kitâbu'ş-şifâ fî Ehâdisi'l-Mustafâ* adlı eserinin Ahmed b. Yûsuf et-Tıfâşî tarafın-

dan meydana getirilen muhtasarının, Umur Bey'in II. Murâd'ın da istifade edeceğini söylemesi üzerine, Ahmed-i Dâ'î tarafından Türkçeye tercüme edilerek meydana getirilmiştir. İki bölümden oluşan eserin ilk bölümünde, sağlığın korunması, ikinci bölümünde ise, hastaların sebep ve belirtileriyle tedavisi ele alınmıştır (Ertaylan 1952: 387-403; Azamat 1996: 178). Mahmûd-ı Şîrvânî, Muhammed bin Hasan bin Muhammed el-Kerîm el-Kâtib el-Bagdâdî'nin 623/1226 yılında Arapça olarak kaleme aldığı *Kitâbü't-tabîh* isimli yemek kitabını, aynı adla Türkçeye tercüme etmiştir. Mütercim, 11 bâbdan oluşan eserin giriş kısmında, insanın yemek, içmek, giyinmek, evlenmek gibi zarurî ihtiyaçları üzerinde durduktan ve yiyeceklerin sağlıklı olarak nasıl hazırlanması gerektiğini açıkladıktan sonra, 237 çeşit yemek tarifine yer vermiştir. Eserde yer alan her yemeğin tarifi verilmeden önce, vücuda olan faydalarının belirtilmesi, eserin sağlıkla ilgili tarafını yansıttığı gibi, bu husus tıp tarihi açısından da oldukça önemlidir (Azamat 1996: 180-81; Kut 1984). Mukbil-zâde Mü'min, 841/1437 yılında tamamlayarak II. Murâd'a ithaf ettiği *Zahîre-i Murâdiyye* isimli eserinin adını ve ihtiva ettiği bilgilerin önemli bir kısmını, İsmâ'îl bin Hasan el-Cürcânî (ö. 531/1137)'nin *Zahîre-i Harzamşâhî* diye meşhur olan Arapça eserinden almıştır. Ayrıca bazı Farsça tıp kitaplarından da istifade etmiştir. Göz hastalıklarının geniş olarak ele alındığı eserin en önemli tarafı, Arapça tıbbî terimlerin yanında Türkçe terimlerin de kullanılmasıdır (Azamat 1996: 181-82; Ateş 1948: 175). Mûsâ bin Mes'ûd, Nasîreddîn-i Tûsî (ö. 678/1274)'ye atfedilen ve bâh-nâme türünde olan *el-Bâhü'ş-şâhiyye* adlı eseri, II. Murâd adına Farsçadan Türkçeye tercüme etmiştir. 17 bâbdan oluşan *Tercüme-i el-Bâhü'ş-şâhiyye ve't-terkîbâtü's-sultâniyye*'de insan mizaçları, cinselliği güçlendirici gıdalar, şerbetler, macunlar, şifa verici droglar hakkında bilgi verilmiştir (Azamat 1996: 182).

II. Murâd döneminde, bazı menakıb-nameler de Türkçeye tercüme edilmiştir. II. Murâd dönemi âlimlerinden ve Fâtih Sultân Mehmed'inn hocalarından olan Mehmed bin Ömer el-Halebî (ö. 859/1453), Hafîzüddîn Muhammed el-Bezzâzî (ö. 827/1424)'nin İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin menakıbına dair Arapça olarak kaleme aldığı eserini, aynı adla tercüme ederek II. Murâd'a takdim etmiştir. Bir mukaddime ile on bir bâbdan meydana gelen eserin giriş kısmında, ashab ve tabiînin faziletleri belirtildikten sonra, Ebû Hanîfe ile öğrencilerinin, diğer müctehidlerin ve bin kadar âlimin menkıbelerine yer verilmiştir (Azamat 1996: 185-86). Zâhid bin Ârif ise, Ahmed-i Eflâkî (Eflâkî 1976-1980; Ahmet Eflaki 1989)'nin özellikle Mevlevîlik tarihi açısından önemli olan, başta Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî olmak üzere, diğer Mevlevî büyükleri ve Mevlevî tarikatı hakkında bilgiler veren *Menâkıbu'l-ârifîn* adlı Farsça eserini, *Mahzenü'l-esrâr* adıyla Türkçeye tercüme etmiştir. Mütercimi tarafından yeniden gözden geçirilip tanzim edildikten sonra, II. Murâd'a takdim edildiği zannedilen eser, bazı arkaik Türkçe kelimeler ve bir kısım Arapça ve Farsça tabirler istisna edilecek olursa, sade bir dille tercüme edilmiştir. Hatta

anlaşılması güç olan yerler atlanmış, bazı paragraflar çıkarılmış, manzum kısımlar ise tercümeye dahil edilmemiştir (Azamat 1996: 186-87).

II. Murâd devrinde, *Behcetü't-tevârîh* müellifi Şükrullah, Safiyyüddîn-i Urmevî'nin musikî nazariyatına dair olan *Kitâb-ı Edvâr* adlı eserini tercüme ederek II. Murâd'a takdim etmiştir (Azamat 1996: 187-88).

II. Murâd döneminde ansiklopedik mahiyette olan *Kabus-nâme*, Bedr-i Dilşâd tarafından *Murâd-nâme* (Ceyhan 1997) adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. *Murâd-nâme*, çok yönlü bir eser olup nasîhat-nâme türüne dahil ahlâkî, öğretici bir mesnevî, devlet idaresine, padişahlık, vezirlik, nedimlik, subaşılık şartlarına dair tavsiyeler, öğütler ihtiva ettiği için siyâset-nâme, civanmertlik adabından bahseden 26. bâbı yönünden fütüvvet-nâme, bazı ilim ve sanat dallarıyla ilgili bilgi veren bölümleri itibariyle de kısmen bir ansiklopedik eser sayılabilir. Sultân II. Murâd adına aruzun "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla 830/1427'de tamamlanan eser, 9820 beyittir. Şâir, eserini oluştururken *Kabus-nâme*'de yer alan her konuyla ilgili fikir ve tavsiyeleri aynen değil, kısaltma veya açıklama gibi bazı tasarruflarda bulunarak nakletmiştir. Şâir, bazen *Kabus-nâme*'den başka, kendi gözlem ve tecrübeleri ile okuduğu Türkçe, Arapça ve Farsça eserlerden de istifade etmiştir. *Murâd-nâme*'nin başta Adem Ceyhan ve Muhammet Yelten olmak üzere bazı araştırmacılar tarafından Mahmûd-ı Şîrvânî'nin eseri olduğu ispat edilmeye çalışılmasına rağmen, Mustafa Argunşah, ileri sürdüğü delillerle bu eserin Şirvanî'ye ait olmadığını tespit etmiştir (Argunşah 1999: 34-38).

Bu dönemde Yazıcıoğlu Muhammed, kardeşi Ahmed-i Bîcân'ın kendisinden dinî konuları ihtiva eden bir eser kaleme almasını istemesi üzerine, Arapça olarak *Megâribü'z-zamân li-Gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayni ve'l-iyân* adlı eserini telif etmiştir. Ancak bu eserden istifade edemeyen kimselerin ısrarı üzerine, aynı eseri nazmen tercüme ederek *Muhammediyye*'yi (Çelebioğlu 1975, 1996) oluşturmuştur. 9008 beyitten oluşan ve 12 değişik aruz kalıbının kullanıldığı eser, ağır fakat itinalı üslûbu, samimi havası ve duygulu muhtevası ile gerek kendi devrinde ve gerekse sonraki devirlerde, sadece Anadolu sahasında değil, Türk dünyasının diğer sahalarında da çok sevilmiş, okunmuş, örnek alınmış bir eserdir. Nitekim, *Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleri, I (1017/1022 – 1608/1613), s. 4b/5*'de kayıtlı olan Gözleve'de bulunan Câmi'-i Kebîr'de *Muhammediyye* okunması için 290 ham derinin vakfedildiğinin belirtilmesi (Turan 2003: 83-84) de bunun bir göstergesi olarak görülmektedir.

Yine bu dönemde, Gülşehrî tarafından *Gülşen-nâme* olarak da isimlendirilen *Mantıku't-tayr* (Cunbur 1952; Levend 1957; Merhan 2003), Feridüddîn-i Attâr'ın aynı isimli eseri esas alınarak meydana getirilmiş, vahdet-i vücut inancını işleyen alegorik bir mesnevîdir. *Mantıku't-tayr*, Türk diliyle Farsçadan daha güzel bir eser yazılabileceğini ortaya koyma amacıyla kaleme alınmıştır. Attâr'ın eseri gibi, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan mesnevînin beyit sayısı nüshalara göre 4931 ile 5029 arasında değişmektedir.

Gülşehrî, Attâr'ın eserindeki esas konuya sadık kalmakla beraber; onun eserinde geçen bazı manzumeler ile bazı kuşların özürleri ve hüdhüdün onlara verdiği cevapları ve hikâyeleri çıkararak eserine almamış, Attâr'ın eserinde olmayan bazı hikâyeler ile kuşların özürleri ve hüdhüdün onlara verdiği cevapları ise eserine eklemiştir. Nitekim Gülşehrî, Attâr'ın eserinde geçen 9 özrü eserine almış, 14 tane de kendisi ilâve etmiştir. Gülşehrî, Attâr'ın eserini Türkçeye aktarırken onda geçen bir çok hikâyeyi çıkarmış, sadece yedi hikâyeyi eserine almıştır. Tespitlerimize göre; şâir eserinde geçen hikâyelerden dördünü *Mesnevî*'den, birini *Kelîle ve Dimne*, *Gülistân* ve *Lemeât*'tan almıştır. Bundan dolayı eser telif özelliği taşımaktadır. Gülşehrî eserinin çeşitli bölümlerinde kendi dönemini eleştirmesi, devrine ait bilimleri sayması, eserinde yer yer tabiat ve bahar tasvirleri ile iki tane *temsil*'e yer vermesiyle Attâr'dan ayrılmıştır. Gülşehrî eserinde hiçbir yerden almayıp kendisinin yazdığı *Altı Erenler Hikâyeti* başlığını taşıyan bir hikâyeye de yer vermiştir (bak. Kartal 2004a).

"Tercüme Edebiyatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Cilt 1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006, 533-545.

BÖLÜM III
Osmanlı'dan Yansımalar

KLASİK TÜRK EDEBİYATI'NI ANLAMAK

Müslüman Türklerin Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi altında ve İslâm öncesi edebî birikimlerinin bir devamı olarak, kendi zevk ve anlayışlarıyla ilk örneklerini Asya'da Fars diliyle verip, İran edebiyatının gelişimine katkıda bulundukları, özellikle XIII. yüzyıldan sonra Türkçenin İslâmî kültür ve edebiyat geleneklerine adapte olmasıyla da, Osmanlı, Çağatay ve Azerî sahaları merkez olmak üzere yoğun biçimde Türk diliyle icra ettikleri, öz ve şekil itibarıyla klişeleşmiş ortak İslâmî değerlere bağlı kalmak kaydıyla, vücuda getirdikleri edebiyat Klasik Türk Edebiyatı olarak isimlendirilmektedir (Kartal 2006b: 29).

Büyük bir geçmişe ve köklü bir kültüre sahip olan Osmanlı Devleti döneminde, yaklaşık yedi asırlık köklü ve derin bir maziye sahip olan, kemiyet ve keyfiyet bakımından Türk edebiyatının "yüz akı" diyebileceğimiz bir hususiyete sahip "muazzam" bir edebiyat oluşturulmuştur. Nitekim XVII. asır şâirlerinden Neşâtî'nin:

Etdik o kadar ref'-i ta'ayyün ki Neşâtî
Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânız

beyti, şiire ön yargısız ve edebî bir eser olarak bakan bir Fransız edibine, "Mademki böyle mısralar söylemiştir, o halde büyük bir Türk şiiri vardır" dedirtmiştir. Fransız edibi daha sonra, sözlerine şöyle devam ederek, Klasik şiirimizin gerçek hüviyetini dile getirmiştir: "Medeniyet namına bir başka eseriniz olmasaydı, yalnız bu beyit, ne derin millet olduğunuzu ifadeye yeterdi." (Banarlı 1982: 153). İşte yaklaşık yedi asır boyunca Türk milletinin ilim ve kültür zümresine hitap eden, köklü ve derin bir geçmişe sahip olan klasik Türk edebiyatının, bütün yönleriyle anlaşılabilmesi ve sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi, Yeni Fars Edebiyatının oluşum dönemleriyle, o dönemlerde mevcut olan Türk edebiyatının tarihî seyir itibariyle araştırılması ve incelenmesi ile mümkün olabilir. Bu ilk dönemle ilgili araştırmalarda, öncelikle Arap ve Fars edebiyatlarının da, mukayeseli bir şekilde dikkate alınıp incelenmesi gereklidir. Türk edebiyatının Arap edebiyatından çok Fars edebiyatı ile ilişki içerisinde bulunduğu, İslâm medeniyeti esaslarına göre oluşan Yeni Fars Edebiyatının gelişmesinde özellikle Türk asıllı hükümdarların ve Farsça şiir

söyleyen Türk asıllı şâirlerin büyük rolü olduğu malumdur. Bundan dolayı, bu inceleme ve araştırmayı yaparken, öncelikle Fars edebiyatının dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca, konu Türkçe ile Farsçanın tarihî seyir içerisindeki münasebetleri, beraberlikleri ve karşılıklı etkileşimlerini de, göz önünde bulundurmayı zorunlu kılmaktadır. Ancak, bu şekilde hareket edildiği zaman sağlıklı bir sonuca varılacağı ve klasik Türk şiirinin gerçek değerinin ortaya konulabileceği kanaatindeyiz. Yoksa özellikle XIX. asrın ikinci yarısından sonra, Batılı müsteşriklerin öncülüğünde dile getirilen ve günümüzde de genel kabul gören, "Klasik Türk şiirinin herhangi bir geçmişinin olmadığı", "tamamen Fars kültürünün etkisinde kaldığı", "Fars şiirinin taklidi olduğu", hatta "tamamen İran zevkini taşıdığı" gibi hiçbir ilmî gerçeğe dayanmayan ve sübjektif bakış açısını yansıtan görüşlerin ağırlığı devam edecektir. Burada şunu belirtelim ki, özellikle Yeni Farsçanın oluşumundan sonra, meydana gelen Fars şiirinin oluşumu ve gelişimi üzerinde şiire sempati ile yaklaşıp şâirleri destekleyen Karahanlı, özellikle Gazneli ve Selçuklu Devletlerinin Türk asıllı sultanları ile o dönemlerde Farsça şiir söyleyen Türk asıllı şâirlerin önemli bir yere sahip olduğu ve Fars şiirinin muhtevasının belirlenmesinde de etkili oldukları görülmektedir. Bu durum, bu dönem şiirinin Fars şiiri mi, yoksa Farsça şiir mi olarak isimlendirilmesinin doğru olacağı konusunu gündeme getirmektedir. Gelişim sürecine bakıldığı zaman (geniş bilgi için bak. Kartal 1999/2000, 2001, 2004; Karaismailoğlu 2001) Fars şiiri yerine Farsça şiir denilmesinin daha uygun olduğu görülmektedir (geniş bilgi için bak. Arı 2003). Çünkü bu dönemde yazılan şiirler, bu bakışla tekrar incelemeye tabi tutulduğunda, bu dönemlerde oluşan edebî zevke, Türk edebî zevkinin sirayet ettiği görülecektir. Hatta bu şiirin özünde, Türk millî hissi, Türk sanat anlayışı, Türk örf, âdet, gelenek ve inançlarının önemli bir yere sahip olduğunun nişanı konumunda olan "Türk" kavramının önemli bir kullanım alanı vardır. Hatta Türkçenin metrik yapısının yansıdığı dahi hissedilmektedir. Nitekim Türk asıllı Nizâmî-i Gencevî'nin eserlerinde bu husus rahatlıkla müşahede edilmektedir. Bundan dolayı, Nizâmî-i Gencevî ile Hâfız'ın şiirleri ve bunların yapıları göz önünde bulundurulduğunda bu husus net olarak kendisini göstermektedir.
Vambery:

> "İranlılar şiirsel yaratılış ve düşünceleri, çok eski zamanlardan kalma uygarlıkları nedeniyle Türklerin önünde bulunduklarını ileri sürerler. Ama yabancı ulusların bilgin ve sanatçılarının yaptıkları yararlı keşiflerden yararlanmayı istemeye, Avrupa dillerini öğrenmeye, sözün kısası onlarla her türlü ilişkiyi günden güne artırmaya yönelik çaba ve çalışma, herhalde kendilerinin İran halkına olan üstünlüklerini kanıtlamaktadır" (1993: 20)

diyerek, Türklerin İranlılar gibi özellikle edebî yönden büyük bir geçmişimiz var düşüncesine sahip olup onun arkasına sığınmadıklarını, bilâkis yeni olan her şeyden istifade edip onu kendi birikimleriyle yoğurarak, ortaya yeni şeyler

çıkardıklarını, bundan dolayı da, İranlılardan daha üstün olduklarını kaydetmiştir. Özellikle Gazneli ve Selçuklu devletleri döneminde oluşan şiir üsluplarına verilen isimler, Türklerin o dönemlerdeki Fars dili ve edebiyatındaki fonksiyonları açısından dikkat çekicidir. Nitekim Gazneli Sultân Mahmûd ile Sultân Mes'ûd'un Irak'taki fetihlerinden sonra, Horasanlı olan Selçuklular, burada aralıksız yayılma göstermiş, Irâk-ı Âcem ve Irâk-ı Arab'da, Irak ve Horasan zevkleri ve kültürleri imtizaç ederek bu dönem şiirinde açıkça görülebilen bazı değişiklikler olmuştur. Bu bölgede oluşan bu yeni şiir tarzına "sebk-i Selçûkî" ismi verilmiştir (Bahâr 1349: II/66). Aynı şekilde Gazneliler muhitinde oluşan ve gelişen şiir tarzına ise, "sebk-i Türkistânî" denmektedir (Vanlıoğlu vd 1994: 262). Hatta Alî Şîr Nevâ'î (ö. 1501)'nin *Muhâkemetü'l-lugateyn* (tlf. 1500) isimli eserinde yer alan (Alî Şîr Nevâyî 1996: 169):

> "Türk şu'arâsı kim Fârsî til bile rengîn eş'âr ve şîrîn güftâr zâhir kılurlar..."

yani Fars dili ile parlak şiirler ve tatlı sözler ortaya çıkaran Türk asıllı şâirlerin bulunduğu ifadeleri de, bu bakımdan bizim için manidardır.

Ayrıca şunu da belirtelim ki, Gazneli ve Selçuklu devletlerinin egemen oldukları yıllarda, İslâm dünyasında büyük fikrî ve edebî gelişmeler meydana geldiği görülmektedir. Bu duruma etki eden en önemli faktör, X. asrın ilk yıllarından itibaren Maveraünnehir ve Horasan çıkış noktası olmak üzere, bütün İslâm dünyasında etkili olmaya başlayan Türklerin varlığıdır (Karaismailoğlu 2000: 2). Bu konuda Muhammed Bahâr düşüncelerini:

> "İslâm dünyasında Arap taraftarlığının karşısında Farsların oluşturduğu şu'ûbiyye hareketi, Gazneli ve Selçuklu Türk devletlerinin ortaya çıkışı ve hakim oluşuyla etkisiz duruma düşmüştür" (Bahâr 1349: I/150-52; Karaismailoğlu 2001: 68'den)

diye ifade ederken, diğer bir İran edebiyat tarihçisi Zebîhullah Safâ, durumu açık olarak şu şekilde özetlemektedir:

> "Kuruluşu İslâm medeniyetinde ve özellikle İran'da büyük bir değişimin başlangıcı olan en büyük Türk devleti, Selçuklu Devleti'dir." (Safâ 1372: 10; Karaismailoğlu 2000: 2'den).

Gazneli özellikle Selçuklular dönemi Doğu şiiri için âdeta bir değişim dönemidir. Bu Arapça, Farsça ve Türkçe şiir için aynı derecede etkin olan bir değişim ve gelişmedir. Şiirde üslûp farklılığı oluşmuş, düşünce ve hayal ağırlık kazanmaya başlamış, maddî hisler ve dış dünyaya yönelik gözlemler yerini manevî hislere ve iç dünya zevklerine bırakır olmuştur. Şiirde çok açık bir şekilde dinî, ahlâkî ve tasavvufî diye nitelendirilen bir bakış ve algılayış, diğer bir ifadeyle dinî hissiyat öne çıkmıştır (Karaismailoğlu 2001: 14). Bu dinî hissiyat ise kendisini Sünnî ve Hanefî çizgide oluşan bir dindarlık olarak

göstermektedir. Hatta daha Gazneliler döneminde saray şâirleri, Sultân Mahmûd ve oğullarını överken din ve adalet adına mücadeleden bahsetmişlerdir. Ayrıca Gazneliler döneminde yaşayan Unsurî (Kedkenî 1366: 534), Ferruhî-i Sîstânî (Yûsufî 1373: 399-402; Kedkenî 1366: 492) ve Menûçihrî-i Damgânî (Kedkenî 1366: 516; Coşkuner 2002: 30-37)'nin ve Selçuklu döneminde yaşayan Hakanî-i Şîrvânî (Kezzâzî 1368: 201-5, 208-10), Lâmi'î-i Dehistânî'nin (Kedkenî 1366: 648) şiirlerinde İslâm ve İslâmî akideden kaynaklanan tasvirlerin sıkça yer aldığı görülmektedir. Yine Selçuklular dönemine kadar Arapça şiirde yoğunlukla; Farsça şiirde kısmen yaygın örnekleri bulunan başlıca şarap, kadın ve müstehcenlik olmak üzere maddî zevkler üzerine söylenen şiirler, bundan sonra ancak nadir örnekler olarak görülür. Türk hanedanlarına mensup saray çevresinde oluşan, siyasî bir muhteva taşıyan ve Şiîlik davasında bulunan şiirlerin de bu dönemlerde oldukça azaldığı dikkat çekmektedir (Karaismailoğlu 2001: 16). Tasavvufî şiir, Gazneli dönemi şâirlerinden Senâ'î-i Gaznevî eliyle olgunluğa ulaşmıştır. Esedî'nin *Lugat-i Furs*'unda Ebu'l-kâsım-ı Gûrgânî, Ebû Abdullah-ı Hafîf, Ebû Alî-i Serahsî, Ebu'l-hasan-ı Bustî, Ebu'l-hasan-ı Harakânî, Ebû Alî-i Dekkâk, Ebû Sa'îd-i Ebu'l-hayr gibi Gazneliler devri mutasavvıflarına ait bazı beyitler nakledilmiştir (Emirçupani 2001: 109). Mutasavvıflardan Şeyh Ebu'l-hasan Alî-i Gaznevî (öl. 1072), *Keşfu'l-mahcûb li-Erbâbi'l-kulûb* adlı tasavvuf konusu ile mutasavvıf şeyhlerin biyografileri ve tasavvufî bazı terimleri açıklayan önemli bir eser bırakmıştır (Levend 1988: 230). *Dîvân-ı Hikmet* müellifi ve Türk milletinin manevî mürşidi olan Ahmed-i Yesevî'nin (öl. 1166) hocası Yûsuf-ı Hemedânî, ömrünü Herat'ta geçirmiş ve 1140'da Merv'de vefat etmiştir (Köprülü trhs.: 64-66). Sufilerden Ebu'l-hasan Ali bin Osman el-Hucvîrî Gazneli olup birçok seyahatte bulunmuş, Sultân Gazneli Mahmûd'un yakın çevresinde yer almış ve Lahor'da ölmüştür (Hucvirî 1996; Palabıyık 2001: 69). Sûfî, şâir ve Melâmetî şeyhi olan Ebû Sa'îd-i Ebu'l-hayr da Gazneli dönemi âlim ve mutasavvıflarındandır (Yazıcı 1994). Sûfîlere karşı büyük bir saygı gösteren Gazneli Mahmûd, onların ziyaretine giderek onlarla konuşur, kendisine nasihat ve dua etmelerini ister (Emirçupani 2001: 109) ve ihtiyaçlarını giderirdi (Palabıyık 2001: 54). Bu dönemde ahlâkî eserlerin de kaleme alındığı görülmektedir. Müstakil olarak nazmedilen ilk ahlâkî eser, Sultân Mahmûd'un çağdaşı Bedî'-i Belhî'nin *Pend-nâme-i Enûşirvân*'ıdır (Emirçupanî 2001: 111). Tasavvufî çizgide yetişen büyük şeyhlerin Selçuklu döneminde yaşadığı görülmektedir (Nefîsî 1363: 73). Bunlar içersinde, şiir söyleyenlerinin en meşhurları Baba Tâhir-i Hemedânî, H*â*ce Abdullah-i Ensârî, Ebû Sa'îd-i Ebu'l-hayr, Senâ'î ve Attâr-ı Nîşâbûrî'dir (Hiredmend trhs: 27).

Anadolu'nun, Türkler tarafından fethedilmesinden sonra, iktisadî refahın, düşünce özgürlüğünün ve düzenli devlet idaresinin hâkim olduğu, güzel sanatların geliştiği bir saha (İlaydın 1974: 770) olması ve Anadolu Selçuklu sultanlarının tıpkı Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu sultanları gibi şâirlere ihsanda bulunmaları, ilim adamlarına lâyık oldukları ikram ve himayeyi

göstermelerinden dolayı (Uzunçarşılı 1948: 295), Anadolu'ya Türkistan, Suriye, Irak, İran taraflarından bir çok âlim, mütefekkir ve sanatkâr gelmiştir (Uzunçarşılı 1948: 288; ayrıca bak. Riyâhî 1995: 73). Anadolu'da gerek Dânişmendliler gerekse Selçuklular döneminde ilmî ve edebî faaliyet önce saray muhitinde başlamış, müteakiben bu faaliyet II. Kılıç Arslan'ın oğullarının valilikleri zamanında şehirlerdeki şehzade muhitlerine de sirayet etmiştir. Özellikle sükun ve asayişin iyice sağlanmasıyla Anadolu'da hummalı bir içtimaî ve fikrî hareket kendini göstermiştir (Uzun-çarşılı 1948: 288).

İbn Bibî, Anadolu'da halkın beş dil konuştuğunu belirtir (1996: I/97). Osman Turan'a göre bu diller Türkçe, Rumca, Ermenice ve Farsça olup beşinci dil belli değildir. Ancak İbn Bibî'nin bir başka yerde Anadolu'nun dilinin Arapça ve Farsça olduğunu kaydetmesi (1996: I/141) beşinci dilin Arapça olduğunu göstermektedir. Anadolu Selçukluları zamanında da, Selçuklu döneminde olduğu gibi edebiyat dili Farsça, ilim dili ise Arapça idi. Ayrıca bu dillerden Farsça resmî dil olarak kullanıldığı için telif edilen eserlerin büyük bir kısmı Farsçadır. Mikail Bayram, yaptığı kütüphane taramaları neticesinde, Anadolu Selçukluları zamanında, 230 küsur eser telif edildiğini, bunlardan 20 tanesinin müellifinin meçhul olduğunu, geriye kalan eserlerin 80 müellif tarafından yazıldığını belirttikten sonra, bu eserlerden 145'inin Farsça, 68'inin Arapça, 15'inin Türkçe olarak kaleme alındığını, birkaç eserin de Süryanice ve Ermenice olduğunu söylemektedir (2004: 107). Bu manzara Anadolu Selçuklu Devleti'nin hem karışık kültürlerden oluştuğunu hem de çok dilli bir ortam sunduğunu göstermektedir. Bu da her topluma kendi diliyle hitap eden çeşitli eserlerin yazılmasına sebep olduğu gibi, çok dilli şiirlerin (mülemma) yazılmasına da zemin hazırlamıştır. Çünkü bu tip toplumlarda her dilin kendine has farklı işlevleri vardır ve her biri belirli bir amaç ve durum için kullanılır. İşte çok dilli şiirler de, bu durumun işlevsel bir yansımasını sergilerler (Johanson 1993: 29). Hatta bu tip davranışın, özellikle zengin bir sözlü edebiyat geleneğine sahip olan Oğuz Türkçesinin aruz vezniyle söylenilen edebî metinlerde de kullanılmasıyla edebî olarak etkin bir hâle gelmesine yardımcı olduğu görülmektedir. Yani bu mülemma şiirler edebî açıdan fazla işlenmemiş olan Oğuz Türkçesinin işlenmiş olan dillerin özellikle de Farsça ve Arapçanın çatısı altında talim imkânı elde ettiği söylenebilir. Nitekim Köprülü'nün değerlendirmesiyle Horasan ve Maveraünnehir şâirlerinin oldukça etkin bir dönemde aruzla şiir yazmaya Türkçe-Farsça mülemmalarla başladıkları (Johanson 1993: 34-35) gibi Anadolu'da da aynı durumla karşılaşmaktayız. Nitekim Anadolu'da yazılan ilk Türkçe şiirin Türkçe-Farsça mülemma bir gazel olması bunu göstermektedir. Tabiî ki burada, Johanson'un ifade ettiği gibi, bu dönemde modern tarzda dil ve millet bütünleştirilmediği için, son dönemlerdeki millî dile sadakat veya dil milliyetçiliğinin olmadığı da hatırlanmalıdır. Ayrıca Orta Çağ Avrupa edebiyatında olduğu gibi dil tercihi sanatçıların milliyetine göre değil, edebî türe göre belirlenmekteydi (1993: 28).

Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı ile zayıflaması üzerine, bulundukları bölgelerde kendi adlarına hüküm sürmeye başlayan Türkmen beylerinin Arap ve Acem kültürüne fazla itibar etmemeleri, millî geleneklerine ve kendi bölge ağızlarına verdikleri değer, ilim adamlarını, şâir ve edipleri korumaları, Türk dili ve edebiyatı için verimli bir dönemin başlamasına sebep olmuştur. Bu beylerin, memleket kazanmak için yaptıkları savaşlar ve siyasî mücadeleler sırasında bile ilim ve edebiyat hareketlerini teşvik etmeleri, bazılarının Arapça ve Farsçayı iyi bilmelerine rağmen Türkçe yazmayı tercih etmeleri dikkate değerdir (Korkmaz 1995: 427). Bu bilinçlenme ile Türkçeye verilen önem neticesinde, Türk dili artık bir ilim ve edebî dil olma yolunda önemli adımlar atarken, Farsça eserler de verilmeye devam edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine rastlayan XIV. asırda, Türk dili bir önceki asra göre daha çok işlenip gelişmiş, yazar ve şâir sayısı artmış, mensur ve manzum pek çok eser yazılmıştır (Mazıoğlu 1982: 86). Bu dönemde Türkçe artık Anadolu'da tamamıyla yerleşmiş ve bir edebiyat dili hâline gelerek, dinî-tasavvufî, tarihî, hamâsî (epik) ve ahlâkî mahiyette eserler verilmiştir (TDEK 1992: III/111). Bu dönemde, Türkçe edebî eserlerin yanında, Farsça edebî ürünler de, Anadolu'da verilmeye devam edilmiştir. Bu asırda Ârif Çelebi ve Nesîmî gibi Farsça divan tertip eden şâirlerin yanında Gülşehrî ve Yârcânî gibi mesnevi yazan şâirler de olmuştur. Bir kısım şâirler ise, Farsça bazı şiirler söylemişlerdir. Ancak bu asırda, Türkçe eser vermeği şuurlu şekilde isteyen ve bunu gerçekleştirmeğe çalışan şâirlerin varlığı da dikkat çekmektedir. Anadolu'da bir millî edebiyat çağının açılmasını sağlayan Gülşehrî ve Âşık Paşa bunların başında gelmektedir (TDEK 1992: III/111). Bu dönemden itibaren Anadolu'da oluşmaya başlayan edebî Türk dili, zamanla gelişerek tekamüle doğru ilerleme kaydetmiş ve Türk şiir dili de böylece oluşmuştur. Bu şiir dili oluşurken Osmanlı şâiri, ecdadı olan Gazneli ve Selçuklu dönemi şâirlerinin Farsça olarak söyledikleri ve kendilerine tevarüs eden şiirleri, kavramları, üslubu ve tarzı bazen muhafaza ederek bazen de Türkçe olarak ifade etmeye başlamış ve geliştirerek gerçekten merhum Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan'ın ifade ettiği gibi "medeniyet âlemine büyük bir iftiharla sunabileceğimiz bir sanat mahsulü" (1990: 90) hâline getirmiştir. Bundan dolayı, Anadolu'da gelişen Türk edebiyatını anlamak için, Türkistan'da Türk asıllı hükümdar ve şâirlerin desteği ve hamiliği ile gelişen Farsça şiirin iyi şekilde analiz edilip anlaşılması gerekir. Çünkü klasik şiirimiz yukarıda ifade ettiğimiz gibi, tohumu Türkistan'da atılan şiirin Anadolu'da Türkçe ile ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Yani Osmanlı şâirinin İran şiirinden istifade etmesi, esasında ecdadının zevkiyle, anlayışıyla, düşüncesiyle tezyin edilip Farsça oluşturulan yadigârının Anadolu'da Türkçe olarak ifade edilmesi olarak kendini göstermektedir. Mevcut olan edebiyat, zaten bu filizlenmenin Anadolu'da gerçekleştiğini net olarak göstermektedir. Burada unutmayalım ki, Hasibe Mazıoğlu'nun da dikkat çektiği gibi, klasik şâirlerimiz, özellikle XV. asırdan itibaren ağırlıklı olarak kendi

duygu ve düşüncelerini, yaşayışlarını, çevrelerini, gelenek ve göreneklerini, atasözlerini ve deyimlerini, kısaca tümüyle kendi benliklerini Türk ve İran asıllı şâirlerin birlikte oluşturdukları ortak mefhum ve kavramlarla yoğurup şekillendirerek İran şiirinden ayrı bir Türk şiiri meydan getirmişlerdir (1982: 112). Bunun en net göstergesi ise, Fars edebiyatının gözlere, genişlemesine görünmesine rağmen, bizim klasik edebiyatımızın yoğun bir anlam derinliğine sahip olmasıdır. Nitekim onda, bizim klasik edebiyatımızdaki derinliğe tesadüf edilmez. Bundan dolayı da, İran edebiyatını anlamak kolay, bizim edebiyatımızı kavramak ise güçtür. Bu da Türk şiirinin Fars şiirinden yukarıda dikkat çektiğimiz yönlerinin yanında, özellikle anlam derinliği bakımından ayrı bir hüviyete sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle Batılı bilim adamları, klasik edebiyatımızı dıştan incelemişler, derinliğine inemedikleri için de, müşterek mazmunlara bakarak onu İran edebiyatının bir kopyası zannetmişlerdir (Diriöz 2003: 32).

Türk asıllı bu şâirler, Anadolu'da da Farsça şiir yazmakla kalmamışlar, daima faydayı ve yararlı olmayı göz önünde bulundurdukları için, Türk insanının okuduğu zaman istifade edeceğini düşündüğü bazı Farsça eserleri manzum veya mensur olarak Türkçeye tercüme etmişlerdir (bak. Kartal 2002, 2006a: 307-9). Bunda muhatabın ilme yeni başlayan ve sadece Türkçe bilen "mübtedî"lerin olması da etkili olmuştur. Ayrıca bilgiyi yalnızca öğrencileri düşünmeden daha büyük bir kitleye yani halka ulaştırma düşüncesi de tercüme faaliyetinin başka bir sebebi olarak görülmektedir. Türkçe konuşan halkın düşünülerek eserin Türkçe telif ve tercüme edilmesi müellif ile mütercimin sahip olduğu "dil bilinci"ne ve Türkçe konuşan halka "mensubiyet duygusu"na işaret eder. Faydanın yaygınlaşması dileğine istinaden, Türkçe eser telif etmek ya da Türkçeye tercüme etmek Anadolu Beylikler döneminin en önemli özelliklerinden birisidir. Özellikle dinî, tarihî ve edebî eserler bütün bir halkın okuması, anlaması ve faydalanması için telif veya tercüme edilmeye başlanmıştır. Osmanlı sultanlarından I., II. ve III. Murat gibi bazılarının etrafında bulunan şâir, bilgin ve diğer sanatkârları Türkçe telif ve tercüme eser vermeye teşvik ettikleri de bilinmektedir. Bu tercüme faaliyetlerinde dil bilincinin de etkili olduğunu belirtmemiz gerekir (Fazlıoğlu 2003: 151-184).

Ancak burada şu noktayı vurgulamak istiyoruz. Şarkiyatçıların, İran'ın da Doğulu olmasına rağmen, Fars dili ve edebiyatı ile kültürüne gösterdikleri ilgi dikkat çekmektedir. Bu ilgi ve alaka, İranlıların Avrupalılar gibi Arien ırkından olmalarına, tarihî bağlantılarına, Batılı siyaset tarzının etkinliğine veya tesirine, özellikle de geçmişten bugüne karşılarında hakim güç olarak Türk milletini görmelerine bağlanabilir. Nitekim Arap edebiyatının özellikle de Fars edebiyatının yüceltilmesinde ve Doğu edebiyatının hakim unsuru olduğunun vurgulanmasında Batılıların bu yaklaşımının etkili olduğu müşahede edilmektedir. Ancak Mine Mengi'nin ifade ettiği gibi,

> "Cihan fütuhatı ideolojisiyle yüzyıllar boyu siyasî ve askerî çekişme yaşamış ve bu çekişmenin Osmanlı lehine sürdürüldüğü bilinen Osmanlı Fars ilişkisinde, kültürel üstünlüğün İran lehine olmasının yorumu mümkün değildir" (2000: 167).

Ayrıca edebî ürünlere bakıldığında, Osmanlı şâirinin Fars edebiyatıyla olan ilişkisinde, eziklik duygusu içinde değil, İranlı şâirle rekabet duygusu içinde olduğu açıkça görülür. Özgün şiir peşinde olduğu müddetçe, Fars şâiriyle boy ölçüşebileceği düşüncesinde olan Osmanlı şâiri, daima özgün olma gayreti içerisinde bulunmuştur. Çünkü usta şâir için şiirde taklidin yeri yoktur. Onun için de, Osmanlı şâiri başka şâirlerden, özellikle de Fars şâirlerinden farklı tarzlarda ve şekillerde şiir söyleme çabası içerisinde bulunmuş ve bunda belirli oranda başarılı olmuştur (Mengi 2000: 167). Özellikle söylemiş olduğu Farsça şiirlerle hem Fars dilinin hem de Fars edebiyatının oluşumu, gelişimi ve klasik mahiyet alışında önemli bir yere sahip olan Türkler, hassaten Anadolu'ya gelip burayı vatan edindikten sonra, hakim unsur olan Türklere hitap etmek için, artık şiirlerini Türkçe olarak söylemeye başladılar. Böylece Türk dilinin özellikle Oğuz Türkçesinin bir edebiyat dili olarak gelişimini ve klasik hale gelmesini sağladılar. Bundan sonra, Türk şiiri daima gelişerek tekâmüle doğru giderken, Gazneli ve Selçuklu dönemlerindeki Türkün hamiliğini kaybeden İran şiiri, Gibb'in ifade ettiği gibi "asla kurtulamayacağı bir kısırlığa maruz kaldı. Câmî ile klasikliğini tamamlayan ve gerilemeye başlayan İran şiiri, XV. asırda ne ise XX. asırda da o olmuştur. Her ne kadar, ara dönemlerde çeşitli aşamalardan geçmişse de, bu sadece kelime seçimi ve ifadede ufak değişiklikler olarak kalmıştır. Asla köklü değişiklik ve yeni bir hayat ifadesi olmamıştır. Hatta Câmî döneminde söylenenlerin ifade şeklini ve mecazlarını değiştirerek, fakat asla öze dokunmadan ve yeni konular ilâve etmeden söylemeye devam etmişlerdir (1999: I-II/43). Bu durum, Türklerin İran şiirinin oluşum, gelişim ve tekâmüle ermesinde oynadığı rolü göstermesi bakımından oldukça önemli olup daima göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

Bu konuya açıklık getirdikten sonra, klasik edebiyatımızın anlaşılması için şu hususa da dikkat çekmek istiyoruz. Bilindiği gibi edebiyat metinlerine genel olarak iki farklı bakış açısı ile yaklaşılır. Bunlardan birincisi "edebiyat tenkitçisi" diğeri ise "edebiyat tarihçisi"nin bakış açısıdır. "Edebiyat tenkitçisi" kendi yaşadığı dönemin düşüncesi, anlayışı ve değer yargılarıyla metinleri ele alır ve okuduğunda ne anlıyor ve görüyorsa eseri ona göre değerlendirir. Ancak "edebiyat tarihçisi", metinlerin oluşturulduğu dönemin kültürel yapısına, fikir anlayışına, ilim seviyesine, hatta metinleri oluşturan her kelimeye, kelimenin metnin yazıldığı dönemdeki anlamı çerçevesinde yaklaşmak durumundadır. Özellikle klasik Türk şiirine ikinci değerlendirme tarzıyla bakıldığında, onun günümüzde zannedildiğinden çok farklı bir yapıya sahip olduğu görülecektir. Yine aynı şekilde bu şiire konu olan "aşk" ve "sevgili" kavramlarının da günümüz anlayış ve değerleriyle büyük ölçüde ilgisi olmayan bir boyut taşıdığı müşahede edilecektir (Şentürk 2006: 353). Nitekim tamamen uzak bir çağda,

farklı bir kültür boyutunda, amaçları, zevkleri, hedefleri ayrı olan bir toplumun ferdi olan günümüz insanı için, eski metinlerde geçen yahut söylenen her şey farklı bir etki ve çağrışım yapar. Eski metinlerde yer alan "kalem", kalem açacağı", "mürekkep" gibi kelimeler bugün de kullanıldığı hâlde, artık onlar günümüzdeki "kalem", kalem açacağı" ve "mürekkep" değildir. Aynı şekilde her kelimenin anlam alanı da moda, kültür, teknolojik ilerlemeleri vs. ile birlikte değiştiğinden, eski kelimeler bugün aynen kullanımda olsalar dahi, kelimenin o dönemdeki tam karşılığını idrak edemeyen günümüz insanının, o metni hakkıyla anlaması mümkün değildir. Çünkü o metinlerin kaleme alındığı dünya ile günümüz insanının yaşadığı dünya tamamen farklıdır (Şentürk 2006: 354).

Burada Ahmet Atillâ Şentürk'ün dikkat çektiği gibi klasik Türk şiirinin dilinin yılların estetik süzgecinden geçerek oluşan kendine has bir yapı arz ettiğini ve bu dilin kendisini terennüm eden mantık ve dünya görüşünden ayrı olarak, bir başka devir veya medeniyetin estetik değerleriyle düşünülerek ifade edilebilecek bir yapıya sahip olmadığını, hatta böyle bir zorlamayı kabul etmeyeceğini ifade edelim. Bir başka ifade ile bu şiirin lafız yönünü teşkil eden kelimeler, şiirin estetik çerçevesi içerisinde, hayâl dünyasının gerektirdiği çağrışımları oluşturmaya yarayan yardımcı kelimeleri de birlikte kullanmayı gerektirirler. Bunda Arapça, Farsça ve Türkçedeki zengin anlam ve mazi yüküyle dolu kelimelerle, sadece bu edebiyatın estetik sınırları içinde düşünülmek kaydıyla oluşturulmuş bir takım klişe kullanımların büyük payı vardır. Yüzlerce beyit gösterilerek izah ve ispat edilebilecek bu hususa Ahmet Atillâ Şentürk tarafından verilen Mesîhî'nin şu beyti güzel bir örnek teşkil edebilir:

Haddünün devrinde zülfünde gözünden korku yok
Ugrıdan ol gice havf olmaz ki ola mâhtâb

şâir sevgiliye hitaben "Senin [ay gibi parlak] yanağının devrinde, zülfünde gözünden korku yok, [çünkü] ay ışığı olan gecede hırsızdan korku olmaz." diyor. Kolayca anlaşılacağı üzere beyitte zülf geceye, âşığın kalbini çalan göz hırsıza, yanak da geceyi aydınlatan dolunaya benzetilmiştir. Dikkat edilirse beyitteki ay, yanak ve devir kavramları hep yuvarlak hatlardan ibaret olup ilk mısradaki bütün güzellik unsurları ikinci mısrada çizilen tasvirde teker teker karşılıklarını bulmuşlardır. Beyit en küçük bir müdahaleye dahi meydan vermeyecek bir yapı arz eder. Hâl böyle iken son yıllarda neşredilen *Mesîhî Dîvânı*'nda beytin ilk kelimesini teşkil eden "haddünün" ibaresi, divanın bütün yazma nüshalarında "kaddü-ñüñ" imlâsı bulunduğu gerekçesiyle "kaddüñüñ" şeklinde tespit edilmiştir. Geometrik şekil itibarıyla elif gibi düz bir çizgi imajı arz eden ve eski şiirin ideal estetik anlayışına göre uzun olması gereken "kadd" [= boy] kelimesi hem yukarıda ifade edilen yuvarlak hatlarla uyum sağlamadığı, hem de ışık saçma özelliği bulundurmadığından klasik edebiyatımızın estetik geleneği; dil ve mantık itibarıyla bu kelimeyi derhal reddeder. Öyle anlaşılıyor ki, şâirin el

yazısından kaynaklanan okunaksız bir "hı" harfi, kelimenin bütün nüshalara yanlış olarak "kaf" ile geçirilmesine sebep olmuştur. Ancak katı estetik kaideler sebebiyle eski edebiyat dili ve bu dili oluşturan estetik zihniyet böyle bir düzensizliği asla kabul etmeyecek ve çarpıklığı derhal tashih edecektir (Şentürk 1998: 4).

Bu durum da bize, görüldüğü üzere uzun bir mazisi ve zengin bir estetik geleneği olan klasik edebiyatımızın dilinin, vezin ve kafiyenin yanı sıra bir araya getirilen kelimelerin estetik konumları ve edebî sanatlar itibarıyla da zapturapt altına alındığı bir dil olduğunu göstermektedir. Öyle ki, bu edebiyatta bazı kelimeler belirli kalıplar içinde kullanıla kullanıla renk, koku ve şekil kazanmışlardır. Çoğu zaman şâirler, bu gibi hüviyet kazanmış kelimeleri keyfî olarak kullanmak gibi bir tasarruf hakkına dahi sahip olamazlar (Şentürk 1998: 4).

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, yazıldığı dönemin aynası konumunda olan edebiyat, o döneminin maddî ve manevî bütün değerlerini bünyesinde barındırır. Hiç kuşkusuz bütün dünya edebiyatlarında olduğu gibi, klasik edebiyatımız da yazıldıkları ve oluşturuldukları devrin derin izlerini bünyesinde bulundurmaktadır. Bu hususlar üzerine yapılacak tetkikler, o dönemin hem sosyal ve kültürel hayatı hem medeniyeti hem de antropolojisiyle uğraşanlar için, önemli ip uçları verecek mahiyettedir. Şâirler, önce çevrelerini çok iyi şekilde gözlemleyip en küçük teferruatı bile göz önünde bulundurmuşlar, daha sonra onları hem hayalleri, birikimleri, fikirleri hem de o dönemin sanat ve estetik değerleriyle yoğurarak güzel ve zarif bir sanat eseri oluşturma gayretine düşmüşlerdir. Bundan dolayı, bu şiirlerde, Türk milletinin örf, âdet, gelenek ve görenek ile günlük hayat sahnelerine; hatta o dönemin ilmî hüviyetine, fikir yapısına, düşünce dünyasına ulaşılması mümkündür. Öyle olunca, bu şiirler "Türk Millî Kültür Tarihi" veya "Türk Medeniyeti Tarihi" yazacak olanların başvurması gereken temel kaynaklardan birisi olarak okuyucusunu ve araştırıcısını beklemektedir. Mükemmel, güçlü ve sağlıklı bir edebiyat tarihinin kaleme alınabilmesi, bilindiği gibi öncelikle edebiyat tarihine konu oluşturan bütün edebî metinlerin, yazıldığı dönem de göz önünde bulundurularak tutarlı ve doğru birer yorum, tahlil ve tenkidinin ortaya konulmasına bağlıdır. Ancak bizde maalesef eski metinlerimiz ve eserlerimiz ekseriyetle hem günümüz Türkçesine çevrilmeden hem de hüviyeti keyfiyet/nitelik ve kemiyet/nicelik bakımından tam olarak ortaya konulmadan tenkitli metin olarak hazırlanmakta ve neşredilmektedir. Bu da okuyucunun ve araştırıcının yapılan o çalışmalardan istifade etmesini kısıtlamaktadır. İşte medeniyet ve kültür tarihimiz için oldukça önemli olan bu metinleri/şiirleri anlamak, yukarıda dikkat çektiğimiz gibi, hem Arap ve Fars edebiyatlarının mukayeseli bir şekilde dikkate alınıp incelenmesine hem belli ölçüde bu şiirlerin bütün inceliklerinin ve ilham kaynaklarının hakkıyla bilinmesine hem de oluşmasına kaynaklık eden değerlere vakıf olmaya bağlıdır. Yani Fuzûlî'yi anlamak için Fuzûlî, Şeyh Gâlib'i anlamak için Şeyh

Gâlib gibi olmak gerekir. Onların şiirlerini tezyin eden aklî ve naklî ilimleri bilmek, etkilendiği şâirlerin yaşadığı dönem ile bizzat kendisinin yaşadığı devrin kültürel değerlerine sahip olmayı gerektirir. Bu şiirlere, bu şekilde yaklaşmaz, günümüzden bakarak bir şeyler söylemeye kalkışırsak, maalesef onda olmayan ve söylenmeyen şeyleri ona isnat ederek onu olduğundan farklı bir mecraya götürmüş oluruz.

Klasik edebiyatımızı oluşturan eserlerin bir kısmının, onu meydana getiren şâirin tahayyülünün bir ürünü olduğunun da unutulmaması gerekir. Nitekim bazen şâirler, hayal dünyalarında oluşturup kurguladıkları bazı hususları eserlerinde işleyerek onlara hayat vermişlerdir. Onun için bu eserlere yaklaşırken, bu durumun da daima göz önünde bulundurulması gerekir.

"Klasik Türk Edebiyatı'nı Anlamak", *Edebiyat ve Dil Yazıları – Mustafa İsen'e Armağan*-, editörler: Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Süer Eker, Ankara 2007, s. 375-87.

YAVUZ SULTÂN SELÎM DÖNEMİ EDEBİYATI

Sultân Bâyezîd-i Velî'nin oğlu olan Yavuz Sultân Selîm, saltanatının çok kısa sürmesine rağmen, Osmanlı Devleti'nin büyük ve önemli padişahlarından biridir. Babasının hayli hareketsiz geçen devrine karşı, Sultân Selîm'in sekiz yıl süren saltanatı seferler ve zaferlerle geçmiştir.

Avrupa devletleri ile barış hâlinde yaşama siyaseti güden Sultân Selîm, her şeyden önce İran'da kurulan Safevî Devleti'ni yıkarak şii tehlikesini bertaraf etmek, Doğu Anadolu'da Türk birliğini temin etmek istiyordu. Eğer bu başarılamaz ise hem Doğu Anadolu'da Türk birliği sağlanamayacak hem de Osmanlı Devleti'nin Balkan topraklarının siyasi açıdan önemi kalmayacaktı. Ayrıca Memlukluların koruyamadığı şark ticaret yolu Portekizlilerin eline geçmek üzere idi. Yavuz bu iktisadi kaynağa büyük ehemmiyet vermekte idi. Bundan dolayı Yavuz yüzünü doğuya ve Arap dünyasına çevirmiştir. Bu dönemde Osmanlı fütuhatının Arap dünyasına doğru yayılmasının ana aşamalarını Çaldıran (1514) ve Elbistan (1515) seferleri oluşturmaktadır. Bu seferler Yavuz Selîm'in İran Safevî devletinin hükümdarı Şâh İsmâ'îl'in kuvvetlerini yenerek Irak yolunu açmasını sağlamıştır. Ertesi yıl Musul düşmüş, daha sonra, Selim'in Suriye ve Filistin'i ele geçirmesini sağlayan ve Mısır Memluklarına karşı yürütülen şiddetli sefere sıra gelmiştir (1516-1517). 24 Ağustos 1516'da, Sultân Kansuh el-Gavrî'nin Kuzey Suriye'de, Mercidabık'ta bozguna uğramasından sonra, ağustosta Halep, ekimde Şam işgal edilmiş ve tüm Filistin Osmanlıların eline geçmiştir. 1517 başında, son Memluk sultanı Tumanbay, Kahire kapıları önünde, Ridaniye'de birkaç saat içinde hezimete uğramıştır (22 Ocak). Ertesi gün, 922 Hicri yılının son günü, Kahire'de Cuma hutbesi Osmanlı sultanı adına okunmuştur:

> "Allahım, sultan soyundan gelen sultana, sultânü'l-berreyn ve hakanü'l-bahreyne, iki orduyu kahreden, Irakeyn'in sultanı, Harameyn-i Şerifeyn'in hizmetkârı, el-melikü'l-muzaffer Selim Şah'a yardım et! Rabbü'l-alemin, ona güçlü yardım elini uzat, parlak başarılar bahşet".

Sultân Selîm İstanbul'a dönerken orduları güneye doğru ilerlemeyi sürdürerek Nil'in üçüncü şelalesine kadar gelmiş ve 1520'de Kızıl Deniz kıyısındaki Suakin'i almıştır. Arabistan'da, Mekke Şerifi II. Berekât Osmanlı egemenliğini tanımış ve Kabe'nin anahtarlarını Selîm'e göndermiştir.[542]

Yavuz Sultân Selîm Asya ve Afrika'da yaptığı bu fetihlerle Osmanlı topraklarını iki katına çıkararak Osmanlı Devleti'ni bir cihan devleti hâline getirmiş, Doğu Anadolu'daki Safevî kontrolüne son vermiş, Anadolu'nun güney ve güneydoğusundaki emniyeti sağlamıştır. Ayrıca kutsal toprakları Osmanlı topraklarına katarak halifeliği Osmanlıya nakletmiştir. Kemâl Paşa-zâde kısa saltanatı döneminde bu kadar büyük işler yapan Yavuz'un bu özelliğini şu iki beyitte özetlemiştir:

Az müddetde çog iş itmiş idi
Devleti olmış idi âlem-gîr
Şems-i asr idi asrda şemsün
Zıllı memdûd olur zamânı kasîr[543]

Bu büyük sultanın ölümüne iki tane mersiye yazılmıştır. Bunlardan birincisi Yavuz ile uzun süreli ilişkisi olan ve Mısır seferinde üç yıl kadar padişahın en yakınında yer alan Kemal Paşa-zâde'nindir. Terci-bend nazım şekliyle yazılan mersiye, gerçekten içten yakınmaları ihtiva etmektedir[544]. Yavuz Sultân Selîm'e yazılan ikinci mersiye ise Şükrî-i Bidlisî tarafından kaleme alınmıştır.[545]

Osmanlı padişahı, devlet içinde mutlak örfî hakimiyet salahiyeti ile, Fatih Mehmed'in şahsında doğmuş ve bütün kudret ve salahiyetlerini Yavuz Selîm ve Kânûnî zamanında kazanmıştır.[546] Nitekim Rum tarihçiler tarafından Fatih'e imparator unvanı verilmiştir. Yavuz Selîm için basılan madalyonda da imparator unvanının yer aldığı görülmektedir.[547] Ayrıca Yavuz'la birlikte Osmanlı padişahları kendilerini *Hâdimü'l-harameyni'ş-şerîfeyn* unvanıyla anmaya başlayıp Memluk sultanlarının İslâm âlemindeki saygın yerlerinin, bu arada da

542 André Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, (Çev.: Ali Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995, s. 1-2. Ayrıca Yavuz'un bu faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bak. Şinasi Altundağ, "Selim I", *İA*, C. X, İstanbul 1997, ss. 423-34; Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, Ankara 1969; Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri 1989; Yaşar Yücel – Ali Sevim, *Klâsik Dönemin Üç Hükümdarı Fatih Yavuz Kanuni*, Ankara 1991.

543 Âşık Çelebi, *Meşa'irü'ş-şu'ara [İnceleme - Tenkitli Metin*], (Hzr. Filiz Kılıç), Cilt: 1, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara 1994, s. 118 [Basılmamış Doktora Tezi].

544 Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek, Türk Edebiyatında Mersiye*, Akçağ Yayınları, Ankara 1994, s. 54, 178-82.

545 Mustafa İsen, a.g.e., s. 54-55, 183-86; Mustafa Argunşah, "Bitlisli Şükrî'nin Yavuz Sultan Selim Mersiyesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 5, Kayseri 1994, ss. 211-8.

546 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 85.

547 Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s. 86.

hilâfet makamının varisi ve İslâm'ın da hamisi olarak görmüşler ve böylece de İslâm dünyası tarafından görülmüşlerdir.[548] Artık İslâm'ın hamisi olan Osmanlı padişahı bu konumuyla dünyanın da sığınağı, yani kendine mahsus deyimiyle *pâdişâh-ı âlem-penâh* olmuş; bu hüviyetiyle Yavuz Selîm ve Kânûnî Sultân Süleymân tarafından bütün ihtişamıyla canlandırılmıştır.[549]

Otorite sahibine fiziksel yakınlığa duyulan toplumsal ihtiyacın önemli bir sonucu da, hükümdarın ikamet ettiği yere verilen önemdir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinde, yönetim merkezi, hükümdarın bulunduğu yer nereyse orasıydı, ama İstanbul'un fethiyle padişahın resmî ve mutat ikamet yerleri, iki şehirle sınırlanmıştır. Bunlar İstanbul ve Edirne idi. Ancak Yavuz Selîm devrinden itibaren İstanbul –tek değilse bile– esas iktidar merkezi olarak ağırlığını hissettirmeye başlamıştır.[550]

Osmanlı saray geleneğine göre şehzadelere çok iyi bir eğitim verildiği, bunun da başında askerlik ve din eğitimi yanında tarih ve sanat eğitiminin geldiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple hemen hemen bütün Osmanlı sultanları bir sanat dalında temayüz etmiştir. Yavuz'un Çaldıran Savaşı'nın resmini yapıp Venedik Cumhuriyeti'ne hediye olarak gönderecek kadar iyi bir ressam olduğu rivayet edilir.[551] Yavuz Mısır seferi sırasında görüp beğendiği Kansu Gavri Külliyesine benzer bir külliye yaptırmaya karar vererek oradan renkli mermer kaplamalar getirtmiş ise de sonradan bu isteğinden vazgeçerek İstanbul'da kendi adıyla bilinen camii babasının Edirne'deki camiine benzer planda yaptırmıştır.[552] Yavuz da dahil olmak üzere Osmanlı sultanlarının mimari eserlerin estetik görünüşünde olduğu kadar sağlamlığında da önemli rolü bulunan malzemenin en iyisini kullanma konusunda hiçbir fedakarlıktan kaçınmadıkları görülmektedir.

Bütün Türk dünyasında sanatkârın, devletin prestiji bakımından arz ettiği önem sebebiyle sanatçılar, savaşların en önemli ganimetleri arasında sayılmaktaydı. Bundan dolayı zafer elde eden bir sultan hemen o ülkede ne kadar büyük sanatkâr var ise kendi başkentine götürmekteydi. Nitekim Yavuz Sultân Selîm Çaldıran zaferinden sonra, bin kadar ilim ve sanat ehlini Tebriz'den İstanbul'a naklettirmiştir[553]. Bunların çoğu Şâh İsmâ'îl'in Horasan'dan Tebriz'e naklettiği Türk asıllı sanatkârlardı. Yavuz sesinin

---

548 Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s. 87-88.

549 Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s. 88-89.

550 Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, (Çev.: Tansel Güven), İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 126.

551 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. II, Dördüncü Baskı, Ankara 1983, s. 619; Nusret Çam, "Osmanlı Mimarisinde ve Sanatında Sultanların Estetik Rolleri", *Osmanlı*, C. 10, Ankara 1999, s. 66.

552 Nusret Çam, a.g.m., s. 67.

553 Lütfi Paşa, "Ve tüccârdan ve ehl-i Sanâyi'den iki yüz hâne mikdârı sürüp İslâmbol'a gönderdiler" diyerek bu sayının ikiyüz kadar olduğunu nakletmektedir. Bak. Kayhan Atik, *Lütfi Paşa ve Tevârîh-i Âl-i Osmân*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 2747, Kültür Eserler Dizisi: 305, Ankara 2001, s. 219.

güzelliği ile meşhur İsfahanlı müezzin Hafız Mehmed'i oğlu Hasan Can[554]'la beraber İstanbul'a götürmüştür. Yavuz'un Tebriz'den İstanbul'a götürdüğü şahsiyetlerden en önemlisi Timurîlerden Horasan hükümdarı meşhur Hüseyin Baykara'nın oğlu ve Halefi Bedîüzzaman Mîrzâ'dır. Hüseyin Baykara 912/1506 tarihinde vefat ettiği zaman kardeşi Muzafferle müştereken tahta çıkan Bedîüzzaman, biraderinin vefatından sonra Özbeklerin hücumu üzerine Şâh İsmâ'îl'e iltica edip Tebriz sarayında yaşamaya başlamıştır. Yavuz Tebriz'e girdiğinde Bedîüzzaman fevkalâde Yavuz'dan hürmet görmüş, sultanın tahtının yanında ona da bir taht kurulmuş ve günde bin akçe tahsisat tayin edilerek Yavuz'la birlikte İstanbul'a gelmiştir.[555]

Yavuz ayrıca Mısır'ı fethettikten kısa bir müddet sonra kendisine teslim olan Abbasî halifesi Üçüncü El-Mütevekkil al-Allah'ı Mısır'ın birçok âlimleri, sanatkarları ve bir kısım önemli şahsiyetleri ile beraber İstanbul'a göndermiştir.[556] Yavuz'un bu hareketlerinden Osmanlının başkenti olan İstanbul'u İslâm ilimleri ve sanatlarının en önemli merkezi hâline getirmeyi istediği, Osmanlı bilim ve şiirine ise ivme kazandırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Ayrıca sanattan anlayan ve seven Yavuz'un bu davranışında, rakiplerini sanat gücünü zayıflatma düşüncesi olduğu da muhakkaktır. Nitekim Osmanlı tarihçisi Şükrî-i Bidlîsî, "Sultân Selîm Tebriz'de ne kadar sanat ve hüner sahibi, hoca, tüccar ve zengin varsa İstanbul'a sürdürdü." dedikten sonra "böylece Anadolu'nun, Acem sanatına ihtiyaç göstermemesini sağladı" demek suretiyle bu zihniyeti açık bir şekilde dile getirmiştir.[557] Saray sanatçıları, sultanlar gözünde öyle değerli idi ki Çaldıran Savaşı sırasında Şâh İsmâ'îl, Yavuz'un eline geçmemesi için meşhur ressam Bihzad ile hattat Nişaburlu Şah Mahmud'u bir mağaraya gizlemiştir.[558] Yavuz'un bu sanatkârları İstanbul'a getirmesinde etkili olan diğer bir önemli faktör de, bunlar sayesinde Osmanlı sanatkârlarını yetiştirmek, Fatih'in bütün gayretine rağmen hâlâ revaçta olan Acem ilmine, şiirine ve diğer sanat rağmen halkın İranlılara üstat nazarı ile bakıp onları, Türk sanatkârlara tercih ettiğini işitince kollarına karşı Osmanlı şiir ve kültürünün inkişafını sağlama düşüncesiydi[559]. Ancak Yavuz bütün gayretlerine üzülmüş, bu üzüntüsünü nedimi Hayâlî Çelebi'ye şu şekilde açıklamaktan çekinmemiştir:

---

554 Hasan Can, Yavuz'un nedimi olup meşhur Osmanlı müverrihi ve *Tâcü't-tevârîh* müellifi Şeyhülislâm Hoca Sadeddîn Efendi'nin babasıdır. Hoca Sadeddîn Efendi, *Selim-nâme*'sini babası Hasan Can'ın rivayetlerine istinaden yazmıştır.

555 Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-tevarih IV*, (Hzr. İsmet Parmaksızoğlu), Eskişehir 1992, s. 223-24; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.: II, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1948, s. 15.

556 İsmail Hami Danişmend, a.g.e., s. 37.

557 Nusret Çam, a.g.m., s. 72.

558 Nusret Çam, a.g.m., s. 72.

559 Halûk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, İstanbul 1996, s. 60.

"Aceme varduk kavâbil-i Acemi Rûma sürdük her hirfetün sâhib-hezllerin bile getürdük garazum buydı ki Rûmun kavâbili Aceme gâlib olalar ve zâyi' ü hirfetde merâtib-i âliye bulalar. İşidirüm ki halk yine Acem üstâdlarına mürâca'at iderler imiş Rûmîlere mürâca'atdan âr u hamiyyet iderler imiş...."[560].

Hayâlî Çelebi sultanın bu sözlerine karşılık, bunun doğru olmadığını anlatıp, sanat erbabının isimlerini saymış, ustalıklarını anlatmıştır. Padişah "nice şâhâne iltifâtlar eyler didügün sözleri isbât eyle" deyince, Hayâlî Çelebi bütün sanatkârların en nadide eserlerini toplayıp sultana göstermiş ve onu inandırıp memnun etmiştir.[561] Yavuz'un İran'dan getirdiği sanatkârlar arasında Şah Mehmed, Abdülgani, Derviş Bey adlarındaki ressamlarla, Alâüddin Mehmed, Mansûr Bey, Şeyh Kâmil, Ali Bey, Abdulhalık adlarındaki ünlü nakkaşlar ile hattat Fethullah-i Kâtib vardı.[562] II. Bâyezîd döneminde Anadolu'ya gelen ve Şehzâde Ahmed'in Amasya'da yanında bulunan Şah Kulu'yu İstanbul'a davet ederek başnakkaş tayin etmiştir.[563]

Yavuz'un Tebriz'den getirdiği sanatkârlar arasında Nâyî Şeyh Murâd, Neyzen İmamkulu, Kânûnî Şahmeran, daireci Maksûd, kemençe üstadı Şâh Kulu vardı.[564] Osmanlı ülkesinde yetişen musikişinaslardan Fehmî, iyi kopuz çalan Sagarî bu devrin ünlü üstatlarından idiler. Yavuz seferlerden arta kalan zamanını meclislerde musahabet etmekle, musiki meclisleri tertip etmekle geçirirdi.[565]

Devrin büyük âlimleri arasında II. Bâyezîd zamanında şöhret bulan Müeyyed-zâde Abdurrahman Çelebi, II. Bâyezîd döneminde şeyhülislâm olan, Yavuz ve Kânûnî'nin saltanatlarında 25 yılı aşkın bir süre bu makamda kalan ve halkın Zembilli Ali Efendi diye adlandırdığı Ali Cemâli Efendi, sadece Osmanlı Devleti sınırları içinde değil, bütün İslâm dünyasında tanınmış, günde bin fetva verdiği ve insanlardan başka cinlerin de sorularını fetvalarıyla cevaplandırdığına inanıldığı için "müftî's-sakaleyn" unvanı verilen Kemâl Paşa-zâde Şemseddîn Ahmed vardır. Bu âlimler Yavuz'un seferleri sırasında yanında bulunmuşlardır. Bunlardan özellikle Ali Cemâli Efendi, bütün saltanatı boyunca şeyhülislâm kalmış, birçok meselede padişahın hiddetini teskin etmiş, pek çok kişiyi ağır cezalardan kurtarmış, sözünü dinletmiş bir bilim adamıdır. Yavuz ona hep saygı göstermiş, fikirlerine değer vermiştir.[566]

Yavuz'un Mısır'ı fethi sırasında orada bulunup, Osmanlı ordusunda çalışan Ahmed bin Alî Zünbülîü'l-mahallîü'r-remmâl adında bir yazar *Kanûn fi'd-dünyâ*

---

560 Âşık Çelebi, a.g.dt, C. II, s. 866.
561 Âşık Çelebi, a.g.dt., C. II, s. 866-67.
562 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s. 618.
563 Halûk İpekten, a.g.e., s. 61.
564 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s. 611; Halûk İpekten, a.g.e., s. 61.
565 Halûk İpekten, a.g.e., s. 61.
566 Halûk İpekten, a.g.e., s. 61; *Türk Dünyası El Kitabı Üçüncü Cilt: Edebiyat*, Ankara 1992, s. 136.

adıyla Arapça bir eser yazmıştır. Bu eser daha sonra III. Murâd'ın emriyle, Kadı Abdurrahman adında bir zat tarafından, Türkçeye çevrilmiştir. Bu eserin Arapçasında yazarın resmi ve eski meşhur hekimlerin ve bilginlerin resimleri olduğu gibi, tarihî hikâyelere de birer resim uydurulmuştur. Türkçe tercümesinde bu resimler yoktur. Eser coğrafya, memleketlerin acayip ve garayibi, efsaneler, astronomi, astroloji, remil ve cifir konularını ihtiva etmektedir. Yazarın bundan başka, *Feth-i Mısır* adıyla bir tarih yazdığı gibi, Yavuz Selîm'in vefatına kadar devrinin tarihini *Vâkı'ât-ı Sultân Selîm Han* adıyla kaleme almıştır.[567]

Yavuz Sultân Selîm ve Kânûnî Sultân Süleymân dönemlerinde, İslâm coğrafyacılarının eserleri tercüme edilirken, yeryüzü ile ilgili çok ayrıntılı bilgiler içeren monografi özelliği gösteren coğrafî çalışmalar da önemli yer tutar.[568] Pîrî Reis, Hind ve Çin denizlerinin haritalarını çizmiş ve bunu Mısır'da Yavuz Sultân Selîm'e sunmuştur.[569]

Ali Kuşçu'nun hem torunu hem de talebesi olan ve Mîrim Çelebi adıyla tanınan Mahmûd ibn Mehmed II. Bâyezîd ve Yavuz Sultân Selîm döneminin astronom ve matematikçilerindendir.[570] Bu dönemlerde riyazat ve heyetin gelişmesine hizmet etmiştir. *Düstûrü'l-amel ve Tashîhü'l-cedvel, Risâletü'l-fethiyye Şerhi, Risâle fî-Rub'ü'l-mucîb, Risâletü'l-câmi'a, Risâletü'l-mukantarat* isimli eserleri vardır.[571]

Yavuz ve Kânûnî zamanlarında yaşayan Kınalı-zâde Ali Efendi Nasîr-i Tûsî ve Celâleddîn Devvânî'nin Aristocu, Gazzâlî'nin tasavvufçu olan ahlâkından tercümeler ve telifler yapmak suretiyle Türkçe bir Ahlâk vücuda getirmiştir.[572]

Yavuz Sultân Selîm'in 1514'te yapılan Çaldıran seferinde, ordunun sağlığını düşünerek aldığı kararlar da dikkat çekicidir. Yürüyerek Sivas'a kadar gelen orduda şiddetli kış ve kıtlık nedeniyle askerlerden yolda ölenler olunca, bütün askerlerin genel muayeneden geçirilmesini istemiş, zor ve ağır şartlara dayanamayacağı belirlenen 40.000 asker ayrılmış, geride kalan 500 süvari ve 80.000 yayanın teçhizatı yeniden gözden geçirilerek, İran seferine çıkmıştır. Bu karar yolda birçok askerin ölümüne engel olmuştur.[573]

---

567 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1970, s. 95.

568 Ramazan Özey, "Osmanlı Devleti Döneminde Coğrafya ve Öğretimi", *Osmanlı*, C. VIII, Ankara 1999, s. 327.

569 Mahmut Ak, "Hind Donanması Kaptanı ve Bahriye Müelliiifi Pîrî Reis (Gelibolu, 1470? – Mısır, 1554), *Osmanlı*, C. VIII, Ankara 1999, s. 373.

570 Yavuz Unat, "Osmanlı Astronomisine Genel Bir Bakış", *Osmanlı*, C. VIII, Ankara 1999, s. 412.

571 Mehmet H. Oryan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Matematik Bilimi", *Osmanlı*, C. VIII, Ankara 1999, s. 384.

572 Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, s. 185.

573 Adnan Ataç, "Askeri Tıp Tarihi", *Osmanlı*, C. VIII, Ankara 1999, s. 566.

Bu dönemde Hekim Şah Kazvînî tarafından Demirî'nin meşhur *Hayâtü'l-hayvân* isimli eseri Farsçaya tercüme edilmiştir.[574]

Yavuz Sultân Selîm çıktığı seferlerde şâirlerin çoğunu yanında götürmüş ve sefer tarihini nazm etmelerini istemiştir. Bunun sonucu olarak adına birçok Selim-nâme yazılmıştır. Bunlar Yavuz'un Trabzon'daki valiliğinden başlayarak onun Gürcülerle, babası ve kardeşleri ile yaptığı mücadeleleri, tahta cülusundan sonra İran ve Memluklularla yaptığı savaşları anlatan manzum ve mensur eserlerdir. Bu eserler ve müellifleri şunlardır: İdrîs-i Bidlîsî, *Selîm Şâh-nâme*[575], Şükrî-i Bidlîsî, *Selîm-nâme*[576]; İshak Çelebi, *Selîm-nâme*[577]; Sücûdî, *Selim-nâme*[578], Keşfî, *Selîm-nâme*[579], Celâl-zâde Nişancı Koca Mustafa Çelebi, *Selîm-nâme*[580], Süheylî, *Selîm-nâme*[581], Şeyhülislâm Hoca Sadeddîn Efendi, *Selîm-nâme*[582], Sa'dî bin Abdü'l-müte'âl, *Selîm-nâme*[583], Muhyî, *Selîm-nâme*[584]; Edâî, *Selîm-nâme*[585]; *Selîm-nâme*[586]. Son olarak Yahya Kemal de terkib-bend nazım şekliyle bir *Selîm-nâme*[587] yazmıştır. Bunların dışında Yavuz'un özellikle İran ve Mısır üzerine yaptığı seferleri anlatan eserler de yazılmıştır.[588]

Zamanında şiirleri şöhret bulmuş, takdirini ve iltifatını kazanmış, himayesi altına girmiş pek çok şâir vardır. Bunlar arasında bilhassa ilmi ile de şöhret yapan Müeyyed-zâde, Kemâl Paşa-zâde, Tâcî-zâde Cafer Çelebi sayılabilir.

---

574 A. Adnan Adıvar, a.g.e., s. 97.

575 Hicabi Kırlangıç, *İdrîs-i Bidlîsî Selîmşâh-nâme [İnceleme – Metin – Çeviri]*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995 [Basılmamış Doktora Tezi]; Hicabi Kırlangıç, *İdrîs-i Bidlîsî, Selim Şah-nâme*, Ankara 2001.

576 Mustafa Argunşah, *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 100, Kayseri 1997.

577 Hamdi Savaş, *İshak Çelebi ve Selim-namesi*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1986 [Yayımlanmamış Doktora Tezi]; İsmet Parmaksızoğlu, "Üsküplü İshak Çelebi ve *Selimnâme*si", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Eylül 1951 – Mart 1952*, Cilt: III, Sayı: 5-6, İstanbul 1953, ss. 123-34.

578 İbrahim Hakkı Çuhadar, *Sücûdî'nin Selim-nâmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1988 [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi].

579 Şefaettin Severcan, *Keşfî ve Selîm-nâmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995 [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi].

580 Ahmet Uğur - Mustafa Çuhadar, *Celâl-zâde Mustafa, Selim-nâme*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.

581 Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâme'si*, Ankara 1956, s. 28-29.

582 Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-tevarih* IV Cilt, (Hzr. İsmet Parmaksızoğlu), Üçüncü Baskı, Eskişehir 1992, ss. 122-367.

583 Agâh Sırrı Levend, a.g.e., s. 29-30; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları Sözlüğü*, (Çeviren: Coşkun Üçok), Mersin 1992, s. 67-68.

584 Agah Sırrı Levend, a.g.e., s. 30-31.

585 Abdüsselam Bilgen, *Adâ'î-yi Şîrâzî ve Selîm-nâmesi [Araştırma, Metin ve Çeviri]*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1987 [Basılmamış Doktora Tezi].

586 Âgah Sırrı Levend, a.g.e., s. 31.

587 Yahya Kemal, *Eski Şiirin Rüzgarıyle*, İstanbul 1985, ss. 5-20.

588 Bu tip eserler hakkında geniş bilgi için bak. Âgah Sırrı Levend, a.g.e., ss. 31-34.

Remzî mahlaslı Pîrî Paşa, Zeynel Paşa aynı zamanda şiirle de meşgul olmuşlardır. Hizmetinde uzun yıllar geçiren, nihayet nakibü'l-eşrâf tayin ettiği Emîrî mahlaslı Seyyid Mahmûd hayli ihsanını ve iltifatını görmüştür. Yavuz'un harem-i hasında yetişmiş Sadrazam Hersek-zâde Ahmed Paşa'nın oğlu Şîr Ali Bey, sarayda kapıcı-başı ve mirahur olarak padişahın hizmetinde bulunmuştur. II. Bâyezîd devrinde saraya alınarak yetiştirilen *Âsaf-nâme* sahibi Lutfî Paşa da padişahın çok makbul tuttuğu şahıslardandı. Bunların hepsi padişahın yakın çevresine dahil olup şiirleri ve diğer kabiliyetleri ile meşhur olmuşlardır. Trabzon'da şehzadeliğinden itibaren nedimlerinden olan Halimî Çelebi, Hayâlî Abdulvehhâb Çelebi, Revânî; seferlerine beraber götürdüğü Sücûdî, Tâli'î, Güvâhî, İshak Çelebi, Nihâlî, Cafer Çelebi, Fehmî; meclislerine alıp iltifat ettiği Şükrî, Sâgarî; ulufe verip koruduğu Zâtî, Âhî, Tâcî-zâde Sa'dî Çelebi, Lâmi'î Çelebi, Muammâyî; yabancı şâirlerden Şah Muhammed-i Kazvînî, Dervîş Şemsî, Şah Kasım Yavuz'un çevresinde toplanmış, izzet ve ikram görmüş veya uzaktan himayesini kazanmış şâirlerdir.[589]

Yavuz hiddetli, sert, çabuk kızan bir yaratılışa sahipti. Bir işe karar vermeden önce çok düşünür, fakat bir kere karar verdi mi, kimse bu kararından döndüremezdi. Sekiz yılda sekiz veziriazam değiştirmiş, bunlardan Koca Mustafa Paşa, Dukakin-zâde Ahmet Paşa ve Yûnus Paşa'yı idam ettirmiştir. Ahmed Paşa'yı hançeri ile bizzat kendisi vurmuştur. Bundan dolayı zamanı şâirlerinden biri: "Rakîbün ölmesine çare yokdur / Meger vezîr ola Sultân Selîme" beytini söylemiştir.[590] Amasya'da yeniçeri isyanına karıştığından şüphe edince, çok sevdiği nedimi Tâcî-zâde Cafer Çelebi'yi bile öldürtmekten çekinmemiştir. Kızdığı zaman vezirleri döverdi. Yalanını yakaladığı Çoban Mustafa Paşa, İran seferinde başarısız gördüğü veziriazam Hersek-zâde Ahmet Paşa, Pîrî Mehmed Paşa bizzat onun tarafından dövülmüşlerdir. Bu özelliğinden dolayı devrinde vezirler, daima ölüm korkusuyla yaşamışlardır. Güvendiği ve takdir ettiği Pîrî Mehmed Paşa bir gün, "nasılsa bir gün bir bahane ile beni öldüreceksin, bir an evvel halas etsen münasiptir" diyerek korkusunu belirtmiş, padişah ise, bir zaman gülmüş, sonra "benim dahi muradım, lâkin yerini tutar bir adam bulunmaz" diyerek iltifat etmiştir.[591] Ünlü hattat Şeyh Hamdullah Yavuz'un saltanat yıllarında padişahın hiddetinden ürkerek Üsküdar haricinde, Alemdağı civarına çekilerek orada oturmuştur.[592]

İyi bir eğitim gören Yavuz Selîm, bilime ve sanata önem verir sanatkârlara ise saygı gösterir, hürmet ederdi. Nitekim İbn-i Kemâl'in atının sıçrattığı çamurlarla kirlenmiş bugün bej renginde ve zamanların tahribiyle yer yer delinmiş ve yırtılmış bir halde bulunan meşhur kaftanının ilim adamlarına duyduğu hürmeti

---

589 Halûk İpekten, a.g.e., s. 62.
590 Halûk İpekten, a.g.e., s. 59-60.
591 Halûk İpekten, a.g.e., s. 60.
592 Halûk Y. Şehsuvaroğlu, *Asırlar Boyunca İstanbul*, [İstanbul] trhs., s. 24.

belirtmek için öldüğünde sandukası üzerine konulmasını vasiyet etmiştir. Bu kaftan bugün Yavuz'un sandukası üzerinde bulunmaktadır.[593] Ayrıca kendisi de boş zamanlarını okuma ve araştırma ile geçirirdi. Çoğu gece uyumayıp sabaha kadar kitap okur, bazen de Hasan Can'a okutur kendisi de dinlerdi.[594] Hazîne-i âmirede bulunan değerli kitapları tamamen okumuştur.[595] Şu hadise de bu özelliğini yansıtması bakımından dikkat çekicidir: Yavuz Mısır'ın fethinden sonra Anadolu'ya dönerken Şam yakınlarında bir sandık kitap yitirilmiş. Bu kitaplar içinde güzel bir hatla yazılmış kendisinin sevdiği ve sefer esnasında okuduğu Târîh-i Vassâf da varmış. Sultan bu eserin yitirilmesine çok üzülmüş ve Hocası Halîmî Çelebi'ye Şemseddîn'in kendisine bir Târîh-i Vassâf yazsın diye emretmiştir.[596]

Padişahın bilim ve sanat ehlini yüceltmesi güzel adetlerindendi.[597] Yavuz, Trabzon'da şehzadeliğinden itibaren etrafında pek çok şâir toplamış, kaside ve eser sunanları caize ve ihsanları ile memnun etmiştir. Trabzon'daki sancak beyliği sırasında etrafında topladığı sanatkârlarla sarayı etrafında bir edebî muhit meydana getiren Yavuz Selîm, gerek şehzadeliğinde gerekse sultanlığı devrinde himaye ettiği âlimler ve şâirlerle Klasik şiirin, oğlu Kânûnî Sultân Süleymân devrindeki inkişafını hazırlamıştır.[598]

Kendisi de bizzat şiirle meşgul olmuş ve Farsça bir divan tertip etmiştir. *Dîvân*'daki Farsça şiirler, dil ve değer bakımından büyük İran şâirlerinin şiirleri ayarındadır. Ayrıca Türkçe lirik şiirler de söylemiştir. 305 parça şiiri ihtiva eden Yavuz Sultân Selîm'in *Farsça Divan*'ı Alman İmparatoru II. Wilhelm'in emriyle Prof. Horn tarafından büyük boy, ta'lik hat ile Berlin'de 1904'te basılmıştır. Bu divan, Ali Nihad Tarlan tarafından tercüme edilerek 1946'da neşredilmiştir[599]. Yavuz Sultân Selîm'in şiirlerini, ayrıca Hüseyin Şevket *Ma'lûmât* dergisinde tercümeleriyle beraber neşretmiştir.

Tacü't-tevârîh'te anlatılan şu anekdot Yavuz'un şiir değerlendirişini yansıtması bakımından önemlidir:

> "Hekim eydir, Padişahım bir beceri ıssı garip kişi İran'dan gelmiştir. Bir kasidecügi vardır, ferman olursa okuyayım. Okı deyü buyururlar. Birkaç dize okudukta buyururlar ki, Hekim, boş lâf söyleme. Bu şiir senün sözlerine benzer. Hiç değil caize içün sen söylemişsin. Görür ki yadsıma bir işe yaramaz. Eydir ki, Va'llahi padişahım gerçek buyurur. Bir fakir idi. Ne yola yardım idecegim bilemedim. Anun dilinden bu

593 Halûk Y. Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 133.
594 Hoca Sadettin, a.g.e., C. IV, s. 128.
595 Hoca Sadettin, a.g.e., C. IV, s. 364.
596 Hoca Sadettin, a.g.e., C. IV, s. 131.
597 Hoca Sadettin, a.g.e., C. IV, s. 134.
598 Halûk İpekten, a.g.e., s. 206.
599 Ali Nihad Tarlan, *Yavuz Sultan Selim*, Türk Klasikleri Serisi: 8, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1946.

kasideyi yazdım. Binlerce alkış Padişahımın anlayış ve sezişine didi. Padişah hazretleri de bir miktar altın hekime ihsan idüb, bir miktar da ol fakir içün virdi."[600]

Anadolu'da özellikle Türk asıllı şâirler tarafından yazılan Farsça şiirlerden dolayı "Türklerin İran kültürünü benimsedikleri" ve "o kültüre esir oldukları" ifade edilmektedir. Meselâ bu suçlamaya Farsça bir divan tertip eden Yavuz Selîm de maruz kalmıştır. Oysa "mâlik-i memâlikü'l-arab ve'l-acem[601] (Arap ve Acem ülkelerinin sahibi)" diye vasıflandırılan Yavuz Sultân Selîm'in, gerek Farsça şiir söylemekle gerekse Sa'dî ve Hâfız'ın divanlarını okumakla fatihi olduğu İran'ın manevi esiri olduğunu ifade etmenin yanlış bir yargı olduğu görülmektedir.[602] Çünkü Yavuz Sultân Selîm, Türkçeye önem veren bir kişidir. Çıktığı seferlerde yanında Türkçe eserler bulundurmuş ve müsait zamanlarında onları okumaya gayret göstermiştir. Ayrıca pek çok eseri Türkçeye tercüme ettirmiştir.[603] Nitekim Mısır seferi esnasında Kemal Paşa-zâde Padişahın emriyle İbn Tagribirdî'nin *Nücûmü'l-zâhire* adlı tarihini tercümeye başlamıştır. Yavuz, Farsça şiirlerinin yanında Osmanlı Türkçesi ve Çağatay Türkçesi ile de şiirler söylemiştir.[604] Hoca Sadettin Efendi'nin Yavuz Sultân Selîm hakkında söylediği şu manzume de bu konuya açıklık getirecek tarzdadır:[605]

Türkî vü Fârisî vü Tâtârî
Nazm iderdi nefîs eş'ârı
Ehl-i irfân ile musâhabete
Mâ'il idi dil-i pür-envârı
Kevser nazmı cânı tâze ider
Ayn-ı tab'ından olalı câri

Ali Emîrî'ye göre, Yavuz Sultân Selîm'in o dönemin gereği olarak Farsça şiir söylemesi ve bir divan tertip etmesi, hikmeten ve siyaseten bir mecburiyetten kaynaklanmıştır.[606] Yavuz Sultân Selîm, hasmı İsmâîl-i Safevî'nin:

Âlem tehî zi-merdum u pur şod zi-dîv u ded
Bâ-dîv u ded çi çâre konem yâ Alî meded

tarizli ve ateşli sözlerine karşılık:

600 Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., C. IV, s. 139.
601 Mehmed Mecdî Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadaiku'ş-kakaik*, (Hzr. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 381.
602 Alî Emîrî, "Türk Edebiyatı'nın İran Edebiyatı'ndaki Tesiri", *Târîh ve Edebiyyât*, Aded: 2, 30 Nisan 1334, s. 24.
603 Alî Emîrî, a.g.m., s. 24-27.
604 Alî Emîrî, a.g.m., s. 31-34.
605 Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s. 363; Alî Emîrî, a.g.m., 34.
606 Alî Emîrî, a.g.m., s. 27.

Ber-cân-i hâricî zedeem pençe çun esed
Hûn-i Huseyn mî-talebem yâ Alî meded

şeklinde cevap vermiştir.[607] Ayrıca İsmâîl-i Safevî, Anadolu üzerindeki emelinin esiri olarak Hatâî mahlası ve Osmanlı Türkçesi ile şiirler söylemiş, söylediği bu şiirleri dervişleri ve halifeleri vasıtasıyla Anadolu'da yayarak halkı etrafında toplama gayretinde bulunmuştur. Bunun üzerine Yavuz Sultân Selîm, teskîn-i fesâd için kırkbin haneden fazla ahaliyi Anadolu'dan Rumeli'ye nakletmiş ve İsmâîl-i Safevî'nin Türkçe şiirlerine mukabil Farsça şiirler söylemiştir.[608]

Bu dönemlerde Anadolu'da başta Osmanlı hanedanına mensup sultan ve şehzadeler olmak üzere, Türklerin Farsça olarak da şiir söylemelerini "İran kültürünü ve edebiyatını taklit etmek" ve "İran'ın manevi esiri olmak" şeklinde algılamamak gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü bu tavır, asırlar boyu süren birlikte yaşama ve aynı dinin getirdiği kuralları, yeni hayat tarzını öğrenme ve yaşama yıllarındaki beraberliği hissettiren hatta vurgulayan bir tablo olarak görülmelidir. Bu durum ise, "taklitçi"liğin ötesinde, Türklerin Maveraünnehir ve Horasan'da söyledikleri gibi Anadolu'da da Farsça şiir söyleme kolaylığını devam ettirdiğini gösteren bir durum olarak algılanmalıdır. Gerek Osmanlı sultanları ve şehzadeleri, vezirler, çeşitli meslek erbabı vs. Farsça şiir söylemeleri bu geleneğin bir tezahürü olarak kendisini göstermektedir. Ayrıca bu dönemlerde Farsça şiirler söylenirken böyle bir düşünceye sahip olmadıkları kanaatindeyiz. Ayrıca Osmanlı sanatkârlarını yetiştirmek, Acem ilmine, şiirine ve diğer sanat kollarına karşı Osmanlı şiir ve kültürünün inkişafını sağlama düşüncesinde olan Yavuz Selîm'in Osmanlı'nın İran'a bakış açısını gösteren Farsça gazelinin bu bakımdan manidar olduğunu düşünüyoruz:

Askerimle İstanbul tahtından hareket edip İran tarafına sefere çıktım. Kızılbaşı melâmet kanına gark ettim.
Mısır valisi can u gönülden benim azm ü himmetimin kölesi oldu. Padişahlık sancağını dokuz feleğin fevkine yükselttim.
Nusret çengini (musiki aleti) zafer bezminde çalmaya başlar başlamaz bu müjde Irak mülkünden Hicaza kadar yayıldı. (Irak, Hicaz musiki makamlarıdır).
Kılıcımdan Maveraünnehr kana gark oldu. Düşmanın gözünü İsfahan sürmesinden mahrum ettim.
Düşmana bir nazar edince gam sıtmasından ter içinde kaldı ve her kılından Amu nehri aktı.
Mülk tahtası (bisat: oyun tahtası) üzerinde devlet şatrancını oynamaya başladığım zaman Hind şahı, âkil (Ferzâne) askerimin karşısında mağlup bir fil hâline geldi (pîl-i mât).

---

607 Alî Emîrî, a.g.m., s. 27-28.
608 Alî Emîrî, a.g.m., s. 29.

Ey Selîmî, mihr ü vefâ potasında altın gibi eridikten sonra cihan mülkünün parası üzerine benim ismim yazıldı[609].

Özellikle şu durumu ifade etmek gerekir ki, Yavuz Sultân Selîm döneminde Arap ülkelerinin fethiyle bu ülkeler devletin bir parçası haline gelerek, başta Şam ve Mısır'dan olmak üzere çok sayıda Arap ilim adamı ve talebe görev yapmak ve tahsil görmek için İstanbul'a gelmiştir. Pek çok Türk de aynı maksatla Arap ülkelerine gitmiştir. Kahire ve İstanbul devletin en önemli iki ilim ve kültür merkezi olmuş, ikisi arasındaki yarış Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam etmiştir. Buna karşılık Şâh İsmâ'îl'in ortaya çıkması, İran'da Şiiliğin resmi ideoloji haline gelmesiyle Osmanlı Devleti ile İran-Maveraünnehir arasındaki irtibat da kopmuştur[610].

Bazı kaynaklarda Türkçe şiiri bulunmadığı söylenen[611] Yavuz Sultân Selîm'in, Edirneli Nazmî'nin *Mecma'ü'n-nezâ'ir*'inde geçen şu murabbaını burada vermeyi uygun görüyoruz:

Hasteyem hecrün ile ey büt-i ayyâr meded
Demidür eyler isen vasl ile tîmâr meded
Koma bu derd ü belâda bizi nâ-çâr meded
Meded Allâhı seversen meded ey yâr meded

Sanemâ gel berü ko fürkati birlik demidür
Beni kurtar bu gam u gussadan erlik demidür
Hasret-i hecr ile öldüm bana dirlik demidür
Meded Allâhı seversen meded ey yâr meded

Dem mi geçdi ki firâkunla figân eylemedüm
Ya gözüm yaşın ayaguna revân eylemedüm
N'ola sevdümse seni ben kara kan eylemedüm
Meded Allâhı seversen meded ey yâr meded

Kim ola k'incine dildârı cefâ itdügine
Meger incindügi agyâra vefâ itdügine
N'ola şeh merhamet itmez mi cefa itdügine
Meded Allâhı seversen meded ey yâr meded

Bu Selîmî nice inşâ ide dîvân-ı firâk
Ey aceb yok mı ola âhire pâyân-ı firâk
Saldı gerdân-ı belâya beni ummân-ı firâk

---

609 Ali Nihad Tarlan, *Yavuz Sultan Selim*, Türk Klasikleri Serisi: 8, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1946.

610 Ramazan Şeşen, "İstanbul'un Fethine Kadar Osmanlılar'daki İlmî Durum, İstanbul'un Fethi'nin Türk İlim ve Kültürüne Katkısı", *Kuruluşunun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Uluslar Arası Kongresi 7-9 Nisan 1999 Konya*, 2000, s. 241-4.

611 Bu konu üzerinde geniş olarak yapacağımız başka bir çalışmada durmayı düşünüyoruz.

Meded Allâhı seversen meded ey yâr meded[612]

Yavuz döneminde şiir yazarak şöhret kazanmış ve eserler vermiş şâirler şunlardır:

Abdî (ö. 961/1554): Amasyalı olup Müeyyed-zâde sanıyla tanınmıştır. Kazasker Müeyyed-zâde'nin kardeşidir. Yavuz Selîm onun 'terbiyete liyakat'ini görünce kendisine kadılık görevi vermiştir. Serez ve Üsküp'te kadılık yapmış, Sofya kadısı iken vefat etmiştir. Şiir, inşa ve muammada yetenekli, talik yazıda usta idi. Devrinde kitap meraklısı olarak tanınmıştır. Şiirlerindeki üslûbu Acem tarzındadır.[613]

Âhî: Niğbolulu olup asıl adı Hasan'dır. Benli Hasan lakabıyla tanınmıştır. İstanbul'a gelen şâir ileri bir yaşta tahsile başlamış ve kırk yaşlarında Kara Bâlî'den mülazım olmuştur. Bu arada yazdığı şiir ve nesirleriyle adını duyurmaya başlamıştır. *Şîrîn ü Pervîz* mesnevisinden birkaç parçayı görüp beğenen Yavuz Selîm, Zeyrek-zâde ve Kemal Paşa-zâde'ye durumunu sormuş, Kara Bâlî Efendi'den mülazım olup meyhane meyhane dolaştığını, halinin perişan olduğunu öğrenince bir müderrislik verilmesini emretmiştir. Bunun üzerine Kazasker Kemal Paşa-zâde Bursa'da ki Bâyezîd Paşa müderrisliğine tayinini teklif etmiş, ancak Âhî, çevresindekilerin telkiniyle bu vazifeyi küçümsemiş ve kabul etmemiştir. İlgisinin kötüye kullanılmasına kızan padişah, ona yeni bir görev verilmesini istememiştir. Uzun bir süre sonra Karaferye medresesine tayin edilmiştir. Şâir bu sırada Manastır'da şâir Hâverî'nin kızkardeşiyle evlenmiş ve çok geçmeden Karaferye'de ölmüştür. Küçük bir *Türkçe Divan*[614]'dan başka her ikisi de tamamlanmamış olan manzum *Hüsrev ü Şîrîn*'i[615] ile mensur *Hüsn ü Dil*'i[616] vardır. Âhî'nin ikisi tamamlanmamış üç eseri içinde, tezkire yazarları tarafından en çok beğenilen ve takdir gören *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisi olmuştur.[617]

Alî (ö. 941/1535): Tezkire yazarı Âşık Çelebi'nin babası, Seyyid Mehmed Nattâ'ın oğludur. Ceddi Bağdatlıdır. Alî Efendi babasının vefatından sonra

---

612 M. Fatih Köksal, *Edirneli Nazmî Mecma'ü'n-nezâ'ir [İnceleme-Tenkitli Metin]*, Cilt: 2, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001, s. 702 [Yayımlanmamış Doktora Tezi].

613 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994, C. II: 567; Nâil Tuman: II/646; İpekten 1988a: 2.

614 Necati Sungur, *Âhî Divânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1617, Türk Klasikleri Dizisi: 32, Ankara 1994.

615 M. Fatih Köksal, "Âhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* Mesnevisi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sayı: 6, Sivas 1998, ss. 209-53.

616 M. Fatih Köksal, "Türk Edebiyatında Hüsn ü Dil Hikâyeleri ve Yenipazarlı Vâlî'nin Hüsn ü Dil Mesnevîsi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sayı: 3, Sivas 1996, ss. 91-126.

617 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 188-89; Latîfî 1990: 89-93, 2001: 182-85; Hasan Çelebi 1989: I/191-96; Âşık Çelebi 1994: 175-79; Beyânî 1998: 38-39; İsen 1988, 1994: 173-75; Nâil Tuman: I/81; Bursalı 1333: II/67; Kâtib Çelebi trhs., I/778; Mehmed Süreyyâ 1311: II/119; Şemsettin Sami, 1996: I/502-3; Muallim Nâcî 1986: 301; Gibb 1999: 482-501; İpekten 1988a: 14-15, 1996: 76-77; Şentürk 1999: 149-54.

tahsilini tamamlamıştır. Yavuz Selîm cülüsundan sonra, ilk önce Ali Efendi'yi İnegöl kadısı olarak atamıştır. Filibe kadısı iken ölmüştür. İyi Farsça bilen Alî Efendi, muamma çözmede usta idi. Âşık Çelebi, özellikle müfredlerinin iyi olduğunu kaydeder.[618]

Atâ: Asıl adı da Atâ olup Üsküp'te doğmuştur. İran tarafından göçmüş olan ailesinin ceddi Ahmed Yesevî'ye dayanmaktadır. Sehî Bey'e göre tahsilini tamamladıktan sonra ticarete atılmış, Latîfî ve Âşık Çelebi'ye göre ise tahsilini yarım bırakarak Nakşibendî tarikatına intisap etmiş, tasavvufa yönelmiştir. Bir müddet kadılık da yapan şâir 1523'te vefat etmiştir. Latîfî, II. Selim devrinin sonunda; Mehmed Süreyyâ 1552 yılından sonra öldüğünü kaydetmektedir. Divan sahibi şâirin tezkirelerde, Süleymân Çelebi'nin *Mevlid*'ini beğenmeyerek bir *Mevlid* yazdığı, ayrıca Kâtibî'nin *Tecnîsât*'ı yolunda yazılmış *Tuhfetü'l-uşşâk*[619] adlı tasavvufî manzum bir eseri olduğu kayıtlıdır. Kaynaklar Atâ'nın şâirliğinden övgü ile söz ederler. Latîfî, Atâ'nın Anadolu şâirlerinin makbullerinden olduğunu, Sehî Bey benzersiz gazelleri ve kasideleri bulunduğunu kaydederken, Hasan Çelebi ve Âşık Çelebi yukarıda zikredilen Mevlid'iyle ilgili bir hikâye anlatarak Atâ'nın şiirinin beğenilmediğini ima etmişlerdir.[620]

Basîrî (ö. 941/1534-35): Kaynakların bir kısmına göre Bağdatlı, bir kısmına göre Horasanlı, bir kısmına göre Acemdir. Acem Basîrî ve Alaca Basîrî diye tanınmıştır. Kaynaklarda, yanında Câmî ve Nevâ'î'nin kitapları, gazelleri ve sipariş-nâmeleri olduğu halde II. Bâyezîd devrinde Anadolu'ya geldiği belirtilmektedir. Hazineden ve padişahtan ulufeli şâirlerdendir. İstanbul'da vefat eden Basîrî, Edirnekapısı dışında birçok şâirin kabrinin bulunduğu bir mezarlığa defnedildi. Devrinde özellikle latifeleri ve tarihleri ile tanınmıştır. Başlangıçta kendi dili olan Âzerî şivesiyle şiirler yazan Basîrî, daha sonra şiirlerinde İstanbul Türkçesini kullanmaya başlamıştır. Basîrî'nin *Farsça Dîvân*[621]'ından başka

---

618 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: II/613-14; Mehmed Süreyyâ 1311: III/497; Nâil Tuman: II/701; İpekten 1988a: 27.

619 Seyfullah Türkmen, *Atâ, Tuhfetü'l-uşşâk (Uşşâk-nâme) [İnceleme – Metin – Dizin]*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2000 [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]; İ. Hakkı Aksoyak, "Ahmed Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ ve *Tuhfetü'l-uşşâk* Mesnevîsi", *Türk Kültürü İncelemeleri*, Sayı: 5, İstanbul 2001, ss. 71-98.

620 Kaynaklar: Köksal 2001: I/180, III/2997; Sehî Bey 1980: 195; Latîfî 1990: 123, 2000: 397-98; Âşık Çelebi 1994: II/597; Hasan Çelebi 1989: II/638-39; Beyânî 1997: 177; Riyâzî: 105b; Kâtib Çelebi trhs.: I/802; Mehmed Süreyyâ 1311: III/474; Şemsettin Sâmî 1996: IV/3158; Nâil Tuman: II/682; Kurnaz 1999: 196-98; İpekten, 1988a: 50.

621 Fikret Sarısoy, *Basîrî'nin Farsça Divanı*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2001 [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi].

Türkçe Şiirler'i[622] ve *Letâif*'i vardır. Yavuz övgüsünde Türkçe bir, Farsça üç kasidesi bulunmaktadır.[623]

Cafer Çelebi (856/1452-921/1515): Amasyalı olup II. Bâyezîd devri defterdarlarından Tâcî Bey'in oğludur. Tâcî-zâde sanıyla tanınmıştır. İlk tahsilini babasından gören şâir, devrin tanınmış hocalarından aldığı derslerle medrese tahsilini tamamladıktan sonra müderris olmuştur. Aynı zamanda iyi bir hattat olan Cafer Çelebi, daha sonra on yıl kadar nişancılık görevinde bulunmuştur. Devlet işlerinde kazaskerliğe kadar yükselen Cafer Çelebi'nin, Yavuz Selîm'in çok güvendiği, yanından ayırmadığı ve birçok konuda görüşünü alarak uyguladığı kimselerden olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Buna rağmen Yavuz Selîm döneminde yeniçerileri isyana teşvik ettiği gerekçesiyle 921/1515 yılında idam edilerek öldürülmüştür. Hakkında bilgi veren kaynaklar, nazım ve nesrinin güzelliği konusunda birleşirler. Bunun yanında nesrinin şiirinden, kasidesinin gazelinden iyi olduğunu ifade ederler. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazan Cafer Çelebi'nin Dîvân'ı yayımlanmıştır[624]. Edebiyatımızda Halîlî'nin *Firkat-nâme*'sinden sonra sergüzeşt nevinin ilk mahsullerinden bilinen Cafer Çelebi'nin Heves-nâme[625] isimli mesnevisi, gerek mevzu gerekse içindeki tasvirlerin orijinalliği itibariyle devrine kadar kaleme alınmış mesneviler arasında tamamen ayrı hususiyetler taşıyan bir eserdir[626]. Cafer Çelebi'nin bunlardan başka *İstanbul Şehrengîzi*, *Mahrûse-i İstanbul Fetih-nâmesi*, *Münşeât*, *Enîsü'l-ârifîn* ve *Kûs-nâme* isimli eserleri vardır.[627]

---

622 Ahmet Kartal, "Basîrî ve Türkçe Şiirleri", *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 10, İstanbul 2000, ss. 77-96; *Basîrî ve Türkçe Şiirleri*, Kırıkkale 2001.

623 Kaynaklar: Çavuşoğlu 1992, 1976: 78-80; Kurnaz 1997: 73-80; Alî Şîr Nevâî 1323: 381-2; Sehî Bey 1980: 201-2; Latîfî 1990: 128-31; İsen 1994: 152-3; Hasan Çelebi 1989: II/214-7; Riyâzî: 40b-41a; Beyânî 1997: 45-6; Âşık Çelebi 1994: II/194-8; Kâtib Çelebi trhs.: I/780; Mehmed Süreyyâ 1311: II/21; Şemsettin Sâmî 1996: II/1318; Nail Tuman: I/100; Hayyâmpûr 1338: I/138; Kartal 2000: 35.

624 İsmail Erünsal, *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi with a Critical Edition of His Dîvân*, İstanbul 1983.

625 Nuruosmaniye Kütüphanesi Nu. 4373.

626 Ahmet Atillâ Şentürk, *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevîlerinde Edebî Tasvirler*, Kitabevi, İstanbul 2002, s. 104.

627 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 69-70; Latîfî 1990: 138-40, 2001: 209-12; Hasan Çelebi 1989: I/246-52; Beyânî 1997: 58-60; Âşık Çelebi 1994: I/215-24; Riyâzî: 45a-47a; Mecdî 1989: 335-7; Kâtib Çelebi, trhs.: I/782, II/2047; Hoca Sadettin Efendi 1992: V/244-5; Mehmed Süreyyâ 1311: II/8-9; Bursalı 1333:I/63-4; Şemsettin Sâmî 1996: III/1819-20; Fâik trhs.: 261-8; Nail Tuman: I/148; Müstakîmzâde 1928: 148-9; TYDK: I-II/89-91; BTK 1985: II/239-44; Gökbilgin 1964; İpekten 1988a: 81; Altunbaş 1987: 73; Gölpınarlı 1954: 18, 79-80; Çiftçi 1997: 140-52; Bayrak 1998: 57; Bayrak 1992: 205-6; Gövsa trhs.: 77; Külekçi 1999. II/456-62; Şentürk 2002: 104-9; Gibb 1999: 470-81; Şentürk 1999: 121-36.

Celîlî: Edirne'de doğdu. Şâir hakkında bilgi veren kaynakların bir kısmı onun terzilik, bir kısmı da yorgancılık yaptığını belirtirler. Yavuz Sultân Selîm döneminde ölmüştür. Şiirlerinin lirik olduğu konusunda kaynaklar birleşirler.[628]

Celîlî (893/1487 – 977/1569): Bursalı olup asıl adı Abdülcelîl'dir. Mevlânâ Hâmidî'nin küçük oğludur. İyi bir tahsil gören Celîlî, bir ara İstanbul'a gitmiş, orada Âhî ile dostluk kurmuştur. Yavuz Selîm'e methiyeler yazmasına rağmen padişahtan herhangi bir iltifat görmemiştir. Bursa'ya dönen Celîlî, Murâdiye zevâidinden aldığı 6 akçe ile geçimini sağlamaya mecbur kalmış, daha sonra 3 akçeye inen bu ücretle çok sıkıntılı günler geçirmiştir. Yalnız yaşamayı seven, içine kapanık bir mizaca sahip olan Celîlî'nin son zamanlarında kimse ile konuşmak istemediği kaynaklarda zikredilmiştir. Gittikçe münzevî bir hayat sürmeye başlayan Celîlî Bursa'da vefat etmiştir. Küçük yaşlarda yazmaya başladığı şiirlerinde genellikle sade ve akıcı bir üslûp görülür. Tezkirelerde özellikle mesnevi ve gazel yazmada başarılı olduğu kayıtlıdır. Celîlî'nin *Dîvân*'ından başka, *Hüsrev ü Şîrîn*[629], *Leylâ vü Mecnûn*, *Gül-i Sad-berg-i bî-Hâr*, *Hecr-nâme*[630], *Mehek-nâme*[631] isimli eserleri vardır. Bazı kaynaklarda Celîlî'nin *Terceme-i Şehnâme* ile *Yûsuf u Züleyhâ* adlı iki eseri daha olduğu kayıtlıdır.[632]

Cenâbî[633]: Amasyalı olup hattattır. Rıdvan-zâde sanıyla tanınmıştır. Yavuz Sultân Selîm devrinde ölmüştür. Şiirleri sadedir.[634]

Cihânî: Sehî Bey'e göre Anadolulu, Latîfî'ye göre Rumelilidir. Eğitimini tamamladıktan sonra kadılığa başlamıştır. Kaynaklarda bildirilmeyen bir sebepten dolayı Yavuz Sultân Selîm tarafından idam edilerek öldürülmüştür. Latîfî şiirlerinin beğenilmediğini kaydeder.[635]

---

628 Kaynaklar: Latîfî 1990: 144, 2000: 214; Hasan Çelebi 1989: I/259; Nâil Tuman: I/154; İpekten 1988a: 85; Canım 1995: 78.

629 A. Rıza Ertan, *Celîlî'nin Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi*, Türk Edebiyatı Bitirme Tezi, Ankara 1966-1967.
Şevkiye Kazan, *Hâmidî-zâde Celîlî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi [İnceleme – Tenkidli Metin]*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 1997 [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi].

630 Hüseyin Ayan, "Celîlî'nin *Hecr-nâme*'si", *Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, Fasikül: 1, Sayı: 14, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum 1986, ss. 155-173.

631 Hüseyin Ayan, "Celîlî'nin *Mehek-nâme*'si", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı* Araştırmaları Dergisi, II, İzmir 1983, ss. 5-13.

632 Kaynaklar: Aksoy 1993; İsen 1994: 203-5; Sehî Bey 1980: 198; Latîfî 1990: 144-6, 2000: 213-14; Hasan Çelebi 1989: I/257-9; Beyânî 1997: 61; Şarlı 1994: 327; Kâtib Çelebi trhs.: I/704, 724, II/1571; Belîğ 1998: 454-5; Şemsettin Sâmî 1996: III/1869; Bursalı 1333: II/125-6; Mehmed Süreyyâ 1311: II/81; Nâil Tuman: I/154; Ayan 1983, 1983a, 1983b, 1986; Ertan 1966-1967; Levend 1959: 199-208, 1989; Mansuroğlu 1964; BTK 1986: III/412-4.

633 Latîfî ve Hasan Çelebi tezkirelerinde Cenânî şeklinde kayıtlıdır.

634 Kaynaklar: Latîfî 1990: 148-49, 2000: 218-19; Hasan Çelebi 1989: I/266; Şemsettin Sâmî 1996: III/1839; Mehmed Süreyyâ 1311: II/88; Nâil Tuman: I/161; İpekten 1988a: 89.

635 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 204-5; Latîfî 1990: 149-50, 2001: 219-20; Nâil Tuman: I/170; Çiftçi 1997: 159; Köksal 2001: I/189, II/401.

Çamçak Mehmed Efendi (ö. 922/1516): Şiirlerinde mahlas kullanmayan şâirin hayatı hakkında kaynaklarda hiçbir bilgi yoktur. Dîvânında yer alan şiirlerden Yavuz Sultân Selîm dönemi şâirlerinden olduğu tahmin edilmektedir.[636]

Duhânî: Kuloğullarından olup asıl adı Ahmed'dir. İran'a giderek orada öğrenim görmüştür. II. Bâyezîd döneminde silahtar, Yavuz Selîm devrinde silahtar kâtibi olmuştur. Diyarbakır fethedilince oraya defterdar tayin edilmiş, giderken yolda öldürülmüştür. Mardin'de metfundur. Hakkında bilgi veren kaynaklarda şiirleri hakkında değerlendirme yoktur.[637]

Edâî (ö. 928/1521-2): Şirazlı olup asıl adı Behâuddîn Alî'dir. Şiraz'ın muteber kâtiplerinden olup iyi bir hattattır. Şeyh Sa'dî gibi çeşitli ülkeleri ve yerleri gezip dolaşmış, oralarda bulunan fazilet ve kemal sahibi kimselerle görüşüp sohbet etmiştir. *Selim-nâme* isimli mesnevisinin 'Sebeb-i Te'lîf' kısmında Şîrâz'dan ayrıldığını, uzun süren kara ve deniz yolculuğundan sonra önce Hindistan'ın Dakkan bölgesine, sonra Mekke ve Medine'ye daha sonra ise, Anadolu'ya gelişini ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. İstanbul'da vebadan ölmüştür. Güzel ve hoş mesnevî, gazel ve kaside söylemiştir. *Şeh-nâme-i Selîmhânî* adıyla da bilinen *Şeh-nâme* tarzında 2670 beyitlik Farsça manzum bir *Selîm-nâme*si[638] vardır.[639]

Emîrî (ö. 926/1520): Bursalı olup asıl adı Mahmûd'dur. II. Bâyezîd'in hocası Seyyid Abdullah'ın oğludur. Küçük yaşta yetim kalınca dönemin bilginlerinden Molla Kırımî tarafından yetiştirilmiştir. Bir süre değişik yerleri dolaştıktan sonra, İstanbul'a dönmüştür. Kaynaklarda II. Bâyezîd ve Yavuz Selîm dönemlerinde nâkibü'l-eşrâflık yaptığı kayıtlıdır. Şiir sanatında "Hassân-ı Sânî", kaside alanında Zahîr ve Hakanî olduğu söylenerek övülmüştür. Şiirleri didaktiktir. Mevlid'i vardır.[640]

Fakîrî: Kalkandelenli olan Fakîrî, kimi kaynaklara göre Yavuz, kimilerine göre Kânûnî devrinde ölmüştür. Âşık Çelebi genç yaşta öldüğünü belirtir. Kaynaklarda şehrengiz tarzında çeşitli meslekleri tanımlayan manzum bir eseri olduğu kaydedilmektedir. Tezkirelerde temiz ve yakıcı şiirlerinin olduğu belirtilmektedir.[641]

---

636 Kaynaklar: Nail Tuman: II/1258; TYDK 1947: I-II/211.

637 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: I/252-53; Mehmed Süreyyâ 1311: II/327; Nâil Tuman: I/274; İpekten 1988a: 102

638 Abdüsselam Bilgen, *Adâ'î-yi Şîrâzî ve Selîm-nâmesi [Araştırma, Metin ve Çeviri]*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1987 [Basılmamış Doktora Tezi].

639 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 364-6; Hayyâmpûr 1368: I/50; Kartal 1999a: 422, 2000: 34.

640 Kaynaklar**:** Sehî Bey 1980: 101-2; Latîfî 1990: 158-59, 2000: 180-81; Âşık Çelebi 1994: I/168-70; Hasan Çelebi 1989: I/185-86; İsen 1994: 152; Mecdî 1989: 342-43; Ahmed Rıf'at 1998: 61-61; Şemsettin Sâmî 1996: II/1041; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/311; Nâil Tuman: I/63-64; İpekten 1988a: 112; Mazıoğlu 1974: 37-40.

641 Kaynaklar: Latîfî 1990: 166-67, 2000, 440-41; Âşık Çelebi 1994: II/665-67; Hasan Çelebi 1989: II/768-69; Beyânî 1997: 213; İsen 1994: 182; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/25; Şemsettin Sâmî 1996: V/3417; Nâil Tuman: II/781-82; İpekten 1988a: 126; Köksal 2001: I/195, III/3000.

Fehmî: İstanbullu olup kuloğullarındandır. Sipahi bölüğünde iken Edirne Harç emini olmuştur. Yavuz Selîm ile Mısır fethine katılmıştır. Trablus'ta bulunmuş ve orada bazen nazır bazen emin olarak görev almıştır. Trablus'ta ölmüştür. Şâirliği yanında musikişinaslığı da olan Fehmî, zamanının tanınmış kemençecisi Şah Kulu ve Neyzen Mehmed Kasım ile Padişahın meclisine girmiş, iltifatını ve ihsanını almıştır.[642]

Ferîdî (ö. 1516?): Haraççı Hüsâm adıyla tanınmıştır. Üsküplüdür. Önce divan kâtipliği yapmış, daha sonra Edirne'de Dârü'l-hadîs mütevelliliğine getirilmiştir. Yavuz Selîm devrinde ölmüştür. Âşık Çelebi'nin "Sühâyî" maddesinde "Ferîdî ile bir yılda ölmüştür" dediğine ve Hasan Çelebi'nin Ferîdî'nin Yavuz'un Irakeyn seferi esnasında öldüğünü bildirdiğine göre Ferîdî'nin ölüm tarihi de 1516 olmalıdır. Mezarı Edirne'dedir. Kaynaklarda şiirleri övülmektedir.[643]

Fethullâh-i Kâtib: Usta bir hattat olup hoş sohbet birisidir. Birçok büyük şâirin şiirleri ezberinde imiş. Yavuz Selîm onu, Tebriz'den İstanbul'a getirmiştir. Kazvînî, *Mecâlisü'n-nefâ'is* tercümesinde, onun Tebriz'de Şâh İsmâ'îl'in, şimdi de Yavuz Selîm'in kâtibi olduğunu kaydetmektedir.[644]

Garîbî: Sehî Bey'e göre Edirneli, Ahdî'ye göre Yenicelidir. Defterdar Mehmed Çelebi'nin oğlu olduğundan Defterdar-zâde sanıyla tanınmıştır. Kaynaklar, şâirin garip mânâlar bulmada usta olduğunu ve güzel şiirleri bulunduğunu kaydederler. Ayrıca Ok atmada da usta imiş. Kânûnî zamanında Mısır üzerine düzenlenen Gazâlî seferinde genç yaşta vefat etmiştir.[645]

Güvâhî: Geyve'de doğmuştur. Sipahi ve tımar sahibi şâirlerdendir. Yavuz'un Mısır seferine katılmıştır. Yavuz Selîm adına düşündüğü ancak ölümü üzerine Kânûnî'ye sunduğu *Pend-nâme*[646] ile Yavuz'a takdim ettiği *Kenzü'l-bedâyi'* adlı eserleri vardır. Latîfî'ye göre şiirleri pek de güzel değildir.[647]

Habîb: İyi bir hattat olan şâirin ezberinde birçok şiir varmış. Çinicilikte usta imiş. Kazvînî, *Mecâlisü'n-nefâ'is* tercümesinde, hâlâ Anadolu'da çinicilikle meşgul olduğunu kaydetmektedir. Farsça güzel şiirleri vardır.[648]

---

642 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: II/696-99; Hasan Çelebi 1989: II/781; Nâil Tuman: II/798; İpekten 1988a: 135, 1996: 74.

643 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 174-75; Latîfî 1990: 173, 2001: 431; Nâil Tuman: II/770; Köksal 2001: I/196, III/3000.

644 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 393; Beyânî 1363, I-II/564; Hayyâmpûr 1368: II/687; Kartal 2000: 35-6.

645 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 201; Nâil Tuman: II/728; İpekten 1988a: 158; Canım 1995: 90.

646 Mehmet Hengirmen, *Güvâhî, Pend-nâme*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları: 549, 1000 Temel Eser Dizisi: 99, Ankar 1983.

647 Kaynaklar: Latîfî 1990: 192-95, 2000: 471-73; Âşık Çelebi 1994: I/369-70; Hasan Çelebi 1989: II/824824-25; Beyânî 1997: 234-35; İsen 1994: 182; Bursalı 1333: II/389; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/85; Nâil Tuman: II/870; İpekten 1988a: 165.

648 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 381; Kartal 2000: 35.

Habîbî-i Berguşâdî: Bergüşâdlıdır. Önceleri Sultân Ya'kûb'un daha sonraları ise Şâh İsmâ'îl'in hizmetinde bulunmuştur. Şâh ona 'melikü'ş-şu'arâ' unvanını vermiş, şakacılığından dolayı da Gürziddîn' adını koymuştur. Hayatının ilk devrelerinde çobanlık yapmış, daha sonra Sultân Yakup onu yanına alarak yetiştirmiştir. II. Bâyezîd döneminde Anadolu'ya gelmiş, Yavuz devrinde ise ölmüştür. Latîfî şiirini över. Hasan Çelebi ve Beyânî, edası Acemâne olmakla birlikte, âşıkane şiirlerinde kendine has bir üslubu olduğu görüşündedir. Habîbî'nin Türkçe şiirlerini ilk olarak Fuat Köprülü neşretmiştir[649]. Daha sonra E. Memmedov[650] bunlara 5 yeni şiir ekleyerek yeniden yayımlamıştır.[651]

Hâfız-ı Acem (ö. 957/1551): Asıl adı Mehmed olup Berdaa'da doğmuştur. II. Bâyezîd devrinde kardeşi Kukla Acem'le Osmanlı ülkesine gelmiş, kazasker Müeyyed-zâde'nin himayesiyle müderris olmuştur. Merzifon'da müderris iken, Çaldıran seferi dönüşünde Amasya'da kışlayan Yavuz Selîm'e bir gazel sunmuştur. Şiirini beğenen padişah, kendisini İstanbul'da Atik Ali Paşa Medresesi müderrisliğine getirmiştir. Sonra yükselerek Sahn ve Ayasofya müderrisi olmuştur. Hâfız-ı Acem, devrinin önde gelen ilim adamlarındandır. Fıkıh, kelâm ve belâgat alanlarında yazdığı şerh ve haşiyeler dikkat çekicidir. Latîfî onun muteber konuların pek çoğuna şerh ve haşiye yazdığını, zor meseleleri inceleyerek tetkik ettiğini söyler. Arapça ve Farsça çok sayıda kaside ve gazeli, ayrıca Çağatay dilinde beğenilen şiirleri olduğunu ifade eder. Hasan Çelebi, "Ekser-i eş'ârınuñ ma'nâsı garâbet ve edâsı rekâket üzre kelimât-ı gûl ile nâ-merbût u nâ-ma'kûldur." dedikten sonra, bazı şiirlerinin gayet güzel olduğunu ekler. Arapça ve Farsça şiirleri de vardır.[652]

Halîmî (ö. 922/1516): Kastamonu'da doğmuştur. Kastamonulu Ali Efendi'nin oğludur. Bir rivayete göre öğrenimini bitirdikten sonra, bir başkasına göre yarıda bırakarak Acem ülkesine gitmiştir. Döndüğünde Trabzon valisi bulunan Sultân Selîm'in musahibi ve hocası olmuştur. Yavuz tahta geçince aynı itibar gösterilerek İstanbul'a getirilmiştir. Rivayete göre Sultân Selîm, Halimî İstanbul'a geldiğinde bizzat karşılamış, bahçe kapısından Saray'a alıp halini hatırını sormuş, "saltanata nail olduk ama, dostlar hâlinden gafil olduk, böyle saltanatta ne zevk olur" demiştir. Halimî ölümüne kadar Sultanın hocası ve musahibi olarak hürmet ve itibar görmüş, gerek İstanbul'da ve gerek seferde bir

[649] M. Fuad Köprülü, "Habîbî", *Edebiyat Araştırmaları 2*, Ötüken, İstanbul 1989, ss. 581-625

[650] *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi-2: Azerbaycan Türk Edebiyatı*, Ankara 1993, s. 127.

[651] Kaynaklar: Latîfî 1990: 195-96, 2000: 221-22; Âşık Çelebi 1994: I/302-3; Hasan Çelebi 1989: I/279-80; Beyânî 1997: 66-67; İsen 1994: 175; Sâm Mîrzâ Safevî 1346: 357-58; Terbiyet 1314: 112; Mehmed Süreyyâ 1311: II/109; Şemsettin Sâmî 1996: III/1927; Nâil Tuman: I/188; İpekten 1988a: 166; Hayyâmpûr 1368: I/248; Kurnaz 1999: 54-57.

[652] Kaynaklar: Kurnaz 1997: 100-4, 1999: 66-9; Sehî Bey 1980: 97; Latîfî 1990: 200, 2001: 220; Hasan Çelebi 1989: I/276-7; Beyânî 1997: 65; Âşık Çelebi 1994: I/296-9; Mecdî 1989: 449-51; Mehmed Süreyyâ 1311: II/97; Şemsettin Sâmî 1996: III/1914; Bursalı 1333: 275; Nail Tuman: I/175; Fâik 1309; Müstakimzâde 1928: 381; Akün 1997; Çavuşoğlu 1976: 81-2; İpekten 1988a: 169, 1996: 72.

an padişahın yanından ve meclislerinden uzak kalmamıştır. Sultana bu yakınlığı, devlet ricalinin de hürmetini ve muhabbetini kazanmasına sebep olmuştur. Mısır seferinde yine Padişahla beraber bulunmuş, ordu dönüşte Şam'da kışladığı sırada ölmüştür. Cenazesinde bizzat Yavuz hazır bulunmuştur. Hoş sohbet, Arap ve Fars edebiyatlarını iyi bilen, muamma çözmede usta biriydi. Kaynaklar şiirlerini pek makbul saymazlar.[653]

Hâşimî-i Acem: Babası Acem vilâyetinden Anadolu'ya gelmiştir. Soyu Hz. Muhammed'e dayandığı için bu mahlası almıştır. Selim Trabzon'da şehzade iken onun şâiri ve musahiplerinden olmuştur. Babası, Yavuz'un II. Bâyezîd ile yaptığı savaşta ölmüştür. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde kadılık yapmış ve kadı iken ölmüştür. Hasan Çelebi şiirini letafetten yoksun ve garip bulur. Âlî "Acemligine göre eyü dimişdür" diyerek şiirini beğenir. Latîfî ise, bir değerlendirmede bulunmaksızın "cânânlar ile" kafiyesini en önce onun bulduğunu ve diğerlerinin onu izlediğini kaydetmektedir.[654]

Hâtemî (860/1455-922/1516): İsmi Abdurrahman Çelebi, lakabı Müeyyed-zâde'dir. II. Bâyezîd, Amasya'da şehzâde iken onun meclisine girerek musahibi olmuştur. Fâtih'e, Abdurrahman Çelebi'nin oğlu Bâyezîd II'i afyon gibi kötü şeylere alıştırıyor diye şikayet edilince, Fâtih öldürülmesini emretti. Sultân Bâyezîd bu haberi önce alınca her ikisine para vererek kaçmalarını sağladı. Hâtemî önce Haleb'e daha sonra Acem'e gitti. Şîrâz'da Molla Celâl Devvânî'ye hizmet etti. Öğrenimini tamamlayıp Sultân Bâyezîd'in saltanatında İstanbul'a dönmüş ve müderrislik yapmıştır. Sonra Edirne'de kadı olan Hâtemî'yi Sultân Bâyezîd kendisine kadı yaptı. Bir ara yeniçeriler ayaklanınca evini yagmaladılar. Bunun üzerine Kazaskerlik görevinden ayrılıp uzlete çekildi. Yavuz Selîm tahta çıkınca kendisini tekrar kazasker yaptı. İhtiyarlıktan dolayı aklî dengesi bozulunca azledildi. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Türkçe şiirleri diğerlerine oranla daha çoktur. Yavuz Selîm'e sunduğu Arapça kasidesi o dönem çok meşhur olmuştur. Yavuz Selîm Müeyyed-zâde'nin ölümünden sonra her zaman

> "Rûmda iki kişi var imiş biri Müeyyed-zâde ve biri Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi hayfâ ki birinün pîrligi zemânına irdük ve birinün kadrin bilmeyüp bilmezlük ile kendi elimüzle berg ü bârı vücûdın yile virdük"

diyerek sevgisini ve iltifatını göstermiştir.[655]

---

653 Kaynaklar: Latîfî 1990: 207-8, 2000: 230-32; Âşık Çelebi 1994: I/312-13; Hasan Çelebi 1989: I/307-8; Beyânî 1997: 74; İsen 1994: 175-76; Mecdî 1989: 385-86; Nâil Tuman: I/220; Bursalı 1333: I/273; Şemsettin Sâmî 1996: III/1978; İpekten 1988a: 177, 1996: 68.

654 Kaynaklar: Latîfî 1990: 221-23, 2000: 568-69; Hasan Çelebi 1989: II/1057; İsen 1994: 169-70; Nâil Tuman: II/1196-97; Köksal 2001: I/210, III/2459.

655 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 68-9; Âşık Çelebi 1994: II/836-42; Hasan Çelebi 1989: I/318-25; Beyânî 1997: 77-8; Riyâzî: 60a-60b; Mecdî 1989: 308-11; Nail Tuman: I/236-7; Müstakimzâde 1928: 249-

Hayâlî (ö. 930/1523): İstanbullu olup asıl adı Abdulvehhâb'dır. Fâtih dönemi müftülerinden Abdulkerîm Efendi'nin oğludur. Tezkire yazarı Riyâzî'nin dedesidir. Öğrenim görüp Kestelli'den mülâzım olmuştur. Edirne'de müderrislik, Manisa, Selanik ve Tire'de kadılık görevinde bulunmuştur. Yavuz Selîm Hayâlî'yi Trabzon'da şehzadeliğinde tanımış, kadı iken musahibi ve nedimi yapmıştır. Kardeşleri ile mücadelesi sırasında Selanik kadılığına tayin edilen Hayâlî'yi sultan olduktan sonra İstanbul'a getirtip, türlü iltifat göstererek başdefterdarlığa tayin etmiştir. Padişahın meclislerine devama başlamış ve dert ortağı olmuştur. Çaldıran seferinden dönerken Amasya'da kışlandığında, yeniçeri isyanı sebebiyle azil edilmesine rağmen padişahın katında itibarını asla kaybetmemiştir. Kânûnî devri başlarında İzmir kadısı iken ölmüştür. Edirne'de metfundur. Devrinde ilmî eserleri yanında şiirleri ile de tanınmış şâirlerdendir. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Hasan Çelebi şiirlerini över. Âşık Çelebi ise meşhur Hayâlî'ye isnat edilen bazı şiirlerin gerçekte bu Hayâlî'ye ait olduğunu belirterek örnekler verir. Türkçe *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi vardır.[656]

Hızrî (ö. 923/1517 veya 924/1518): Bursa müftüsü Ahmed Paşa'nın oğludur. Asıl adı Hızır Beg'dir. Dedesi de kendisi gibi Hızrî mahlasını kullanmıştır. Fakat dedesi şâir olarak fazla tanınmadı. Tahsilini tamamladıktan sonra Bursa'da müderrislik yapmıştır. Bu görevini bırakarak Tasavvufa meyletmiş ve Şeyh Emîr Buhârî hazretlerine içtenlikle bağlanmıştır. Bursa'da Zeyniye tekkesine yakın ve yol üzerinde metfundur. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Şiirleri tasavvufîdir. Beyânî, şiirlerinin âşıkâne olduğunu söyler.[657]

Hilâlî-i Kazzâz: İstanbul'da doğmuştur. Lakabından da anlaşıldığı gibi esnaf şâirlerdendir. Bazı kaynaklara göre babası, bazılarına göre ise kendisi takke yaparak geçimini sağlamaktaydı. Tezkirelerde vücudunun son derece zayıf ve nahif olmasından dolayı Hilâlî mahlasını aldığı kaydedilmektedir. Kaynaklarda ölüm yılı olarak 950/1543-44 ve 990/1582 gibi birbirinden çok farklı iki tarih gösterilmektedir. Mürettep *Divan*'ından başka *Sıfâtü'l-âşıkîn* adlı bir eseri daha vardır. Ayrıca Muhammed-i Hamedânî'nin *Seb'iyyât*'ını Türkçeye çevirmiştir. Latîfî, gazelde Âhî'nin yolunu takip ettiğini ifade ederken Âşık Çelebi ve Hasan

---

50; Bursalı 1333: I/255; Şemsettin Sâmî 1996: III/2007; İpekten 1988a: 192-3; Faik Reşat trhs.a: 111-2; Uzunçarşılı 1965: 232; Levend 1953: 500; Bayrak 1998: 123.

656 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: II/866-8; Beyânî 1997: 89; Hasan Çelebi 1989: I/353; Latîfî 1990: 228, 2000: 252-53; Riyâzî: 67a-67b; Kâtib Çelebi trhs.: II/1571; Mecdî 1989: 333-4; Şemsettin Sâmî 1996: III/2070; Mehmed Süreyyâ 1311: III/404; Bursalı 1333: I/357; Nail Tuman: I/260; Muallim Nâcî 1986: 213; İpekten 1988a: 196, 1996: 68-69; Levend 1959: 368; Canım 1995: 87-88; Köksal 2001: I/212-13, III/3003.

657 Kaynaklar: Latîfî 1990: 237-8, 2000: 245-47; Âşık Çelebi 1994: II/862; Hasan Çelebi 1989: I/340; Beyânî 1997: 83; Riyâzî: 64b; Mecdî 1989: 431; Belîğ 1998: 463; Mehmed Süreyyâ 1311: I/196, II/278; Nâil Tuman: I/252; İpekten 1988a: 206.

Çelebi başta gazelleri olmak üzere şiirlerinin incelik dolu olduğunu zikretmektedirler.[658]

Huzûrî: Gelibolu'da doğmuştur. Yavuz Sultân Selîm devrinin sonlarına doğru ölmüştür. Tasavvufa yönelerek uzlete çekilmiştir. Şiirleri tasavvufanedir.[659]

İbrâhîm Gülşenî (830/1426-940/1533): Diyarbakır'da doğmuştur. Menakıbında nesebi Oğuz Ata'ya kadar uzanır. Babası o henüz iki yaşında iken vefat etmiş, bunun üzerine amcasının himayesinde büyümüş ve ilk tahsiline onun yanında başlamıştır. Daha sonra bilgisini arttırmak için Mâverâü'n-nehir'e giderken Tebriz'e uğramıştır. Orada Uzun Hasan'ın kazaskeri Mevlânâ Hasan, ondaki kabiliyetleri fark ederek yetişmesinde ihtimam göstermiştir. Bütün İslâmî ilimleri tam olarak öğrenen Gülşenî, kısa bir süre içinde Uzun Hasan'ın da iltifatını kazandı. Dede Ömer Rûşenî ile görüşmüş ve ona intisap etmiştir. Daha sonra Rûşenî'den hilafet alarak, Sultan Ya'kub'un Tebriz'de Rûşenî için yaptırdığı zaviyede kısa bir müddet irşad vazifesinde bulundu. Erdebil hanedanına mensup Şiîlerin ortaya çıkışı, bölgedeki huzur ve güveni bozunca, oğlu Ahmed Hayâlî ile birlikte Diyarbakır'a geldi. Burada fazla kalmayan İbrâhîm Gülşenî Ruha'ya, oradan da Kudüs yoluyla Mısır'a gitmiştir. Tarikatını burada yaymağa başlayan Gülşenî, kısa zamanda büyük şöhret kazandı. 1516'da Mısır'ı fetheden Yavuz Sultân Selîm, ona bir arsa hediye etmiş, o da, dostlarının yardımıyla bu arsa üzerinde zaviyesini inşa etmiştir. Adı bütün Mısır'da duyuldu, dergâhı yeni müritlerle dolup taşmaya başladı. Şöhretini duyan Kânûnî Sultân Süleymân'ın daveti üzerine İstanbul'a geldi. Bir müddet İstanbul'da kaldıktan sonra tekrar Mısır'a döndü ve 940/1533 tarihinde orada vefat etti. İbrâhîm Gülşenî'nin Farsça *Dîvânı*[660] ve *Ma'nevî*[661] isimli 40.000 beyitlik mesnevisi vardır. Bu mesnevî, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine nazire ve cevap olarak yazılmıştır. İbrâhîm Gülşenî'nin ayrıca *Kenzü'l-cevâhir*[662] isminde, bir kısmı tuyug, bir kısmı rubai olan 7.000 dörtlükten oluşan bir eseri daha vardır.[663]

İdrîs-i Bitlisî: Asıl adı İdris'tir. Bitlis asıllı olduğu için bu yere nispetle Bidlîsî nisbesiyle anılır. Şeyh Ömer Yesîr'in tarikatına mensup Hüsameddîn adlı bir sûfînin oğludur. İlk tahsilini babasından almış, ailesiyle Diyarbakır'dan

---

[658] Kaynaklar: Köksal 2001: I/218, III/3003; Sehî Bey 1980: 234; Latîfî 1990: 241-43, 2000: 572-73; Âşık Çelebi 1994: I/269-70; Hasan Çelebi 1989: II/1065-67; Beyânî 1997: 329-330; İsen 1994: 285; Kâtib Çelebi trhs.: I/820; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/628; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4743; Bursalı 1333: II/486, Nâil Tuman: II/1203; TYDK 1947: 114-15; İpekten 1988a: 209.

[659] Kaynaklar: Latîfî 1990: 244-45, 229-30; Hasan Çelebi 1989: I/294-95; İsen 1994: 175; Nâil Tuman: I/204; Mehmed Süreyyâ 1311: II/233; Şemsettin Sâmî 1996: III/1964; İpekten, 1988a: 218.

[660] Fâtih Kütüphanesi, Nu. 3866.

[661] Bayezıt Devlet Kütüphanesi, Nu. 3588.

[662] stanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Farsça Yazmalar Nu. 1233.

[663] Kaynaklar: Latîfî 1990: 59-60, 2000: 128-31; Atâ'î 1989: II/67-8; Kâtib Çelebi, trhs.: I/808; Mehmed Süreyyâ 1311: I/93; Nâil Tuman: II/857-8; Bursalı 1333: I/19-20; Şemsettin Sâmî 1996: I/570; Sâdık Vicdânî 1995: 197-9; Terbiyet 1314: 318-9.

gittiği Tebriz'de tahsiline devam etmiştir. İdrîs-i Bitlisî önce Akkoyunlular'ın sarayında Uzun Hasan'ın oğlu Yakûb Bey'in maiyetinde kâtip olarak çalıştı. 890/1485'te II. Bâyezîd'e yazdığı bir tebrîk-nâme ile hükümdarın dikkatini çekti. Şâh İsmâ'îl'in Safevî saltanatını kurması üzerine 907/1501'de İran'dan Anadolu'ya kaçarak II. Bâyezîd'in maiyetine girdi ve sarayda kaldı. Daha sonra I. Selim'in maiyetinde İran seferine katılmış ve Sultan'ın emriyle Kürdistan ona verilmiştir. İranlılarla yaptığı savaşı kazanmış, Mardin'i fethetmiş, Urfa ve Musul'un ilhakı için görüşmelerde bulunmuştur. Sultân Selîm'le Mısır seferine de katılmıştır. Eyüb'de İdris Köşkü denilen yerde metfundur. İdrîs-i Bidlîsî'nin *Kasâid ve Münşeât ve Müraselât*[664], *Tercüme ve Nazm-ı Hadîs-i Erba'în*[665], *Heşt-Behişt*, *Selîm Şâh-nâme*[666] gibi tıb, felsefe, kelâm, tasavvuf, ahlâk, fıkıh, hadis, tefsir, tarih ve seyahatle alakalı 28 tane eseri vardır. [667]

İlâhî Bey: Kürdistan beylerindendir. Yavuz Sultân Selîm bazı suçlarından dolayı Haleb'de idam ettirmiştir. Nevaî tarzında Türkçe şiirleri vardır.[668]

İshak Çelebi (899/1493 - 949/1542): Üsküp'te doğmuştur. Kılıç yapmakla tanınmış bir demirci olan İbrâhîm Çelebi'nin oğlu olduğundan Kılıççı-zâde sanıyla tanınmıştır. İyi bir tahsil görerek Kara Bâlî'den mülazım olduktan sonra, müderrislik yapmaya başladı. Sahn müderrisliği esnasında Yegan-zâde Sinan Çelebi ile geçinemeyerek müderrislikten ayrılmış ve Şam'a kadı olarak tayin edilmiştir. Şam'da vefat etmiştir. İshak Çelebi kısa bir zaman da olsa, Sultân Selîm'in muhitinde bulunmuştur. Üsküp müderrisi iken 923/1517'de Sultân Selîm Mısır seferine çıkarken sohbetine dahil olacak birkaç musahip istemiş. Devlet erkanı Galata kadısı Nihâlî Cafer Çelebi, Mihaliç kadısı Kadı Buzenî ve Üsküp müderrisi İshak Çelebi'yi tayin etmişler. Fakat el öpmek için Padişahın huzuruna bellerinde kılıçlarla girmeleri, Padişahı kızdırmış. Öldürülmelerini emretmiş. Sonra affederek denemeğe karar vermiş. Lâkin bunlar lâubali hareketlerine devam etmişler. El öperken kendi önüne geçen Nihâlî'ye kızan İshak Çelebi, onun için bir hicviye yazmıştır. Bunu haber alan Nihâlî, bir beyitle cevap vermiştir. Padişahla satranç oynamağa davet edildiklerinde yine uygunsuz bir kıyafetle huzuruna çıktılar. Satrançtan sonra musahabet başlayıp İshak Çelebi

---

664 Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kısmı Nu. 1888/3.

665 İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Farsça Yazmalar Bölümü Nu. 823.
Süleymaniye Kütüphanesi, Lâlâ İsmail Kısmı Nu. 30.

666 Hicabi Kırlangıç, *İdrîs-i Bidlîsî Selîmşâh-nâme [İnceleme – Metin – Çeviri]*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995 [Basılmamış Doktora Tezi]; Hicabi Kırlangıç, *İdrîs-i Bidlîsî, Selim Şah-nâme*, Kültür Bakanlığı Yayınları2565, Kültür Eserleri Dizisi: 287, Ankara 2001.

667 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 46; Mecdî 1989: 327-8; Kâtib Çelebi, trhs.: II/2043; Hoca Sadettin Efendi 1992: V/238-9; Müstakimzâde 1928: 110-1; Mehmed Süreyyâ 1311: I/309-10; Bursalı 1333: I/6-8; Şemsettin Sâmî 1996: II/811; Nâil Tuman: I/24; Ahmed Rifat Efendi 1299: I/109-10; Özcan 1998; Bayrakdar 1991; Tavakkoli 1974; Babinger 1992: 51-5; Karahan 1952: 10, 1991: 116-8; Taberî 1372: 427; Bayrak 1998: 120; Gövsa trhs.: 187.

668 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: I/151; Hasan Çelebi 1989: I/170; Şemsettin Sâmî 1996: II/1027; Nâil Tuman: I/55.

ve Nihâlî yazdıkları müstehcen hicviyeleri okuyunca sabrı tükenen Padişah, yol yordam bilmeyen bu kaba saba şahısları hemen geri göndermiştir. İshak Çelebi'nin yayımlanmış Türkçe divanı[669] vardır. Şiirleri devrinde ve daha sonra rind-meşrep kişiler arasında çok sevilmiş hemen hemen tüm eğlence, zevk ve safa yerlerinde tekrar tekrar okunmuştur. Tarih düşürmede oldukça başarılı olan İshak Çelebi'nin divanından başka, Yavuz Sultân Selîm'in fetihlerini anlatan *Selîm-nâme*si[670], *Risâle-i İmtihâniyye*si ve *Bursa Şehrengizi*[671] vardır.[672]

Kabilî: İstanbulludur. İlim yolunda iken kendisini tasavvufa yönelen Kâbilî, Mekke, Medine, Şam ve Bağdad'ı dolaşmıştır. Anadolu vilâyetlerinde de gezen şâir, kulağı sağırlaştıktan kısa bir müddet sonra da ölmüştür. Fâ'izî, Yavuz devrinde öldüğünü bildirmektedir. Tezkirelerde şâirliği üzerinde yorum bulunmamaktadır.[673]

Karaca Paşa: Asıl adı Ahmed'dir. Ergene mütevelliliği yapan şâir, Trabzon'da Yavuz Sultân Selîm'e defterdar olmuştur. Yavuz son derece güvendiği Karaca Paşa'yı kabiliyet ve zekasının üstünlüğü dolayısıyla sürekli yanında bulundurmuştur. Sehî Bey görünüşte defterdar olmakla birlikte, Yavuz'un daha birçok işini gören bir yardımcı olduğunu kaydetmektedir. Yavuz'un padişahlığı döneminde sancak verilmiş, büyük beyliklere mutasarrıf tayin edilmiştir. Hakkında bilgi veren tek tezkire yazarı olan Sehî Bey, Paşa'nın ilmin her dalında gayret göstermiş âlim ve fazıl biri olduğunu kaydetmektedir.[674]

Kemâl Paşa-zâde: Asıl adı Şemseddîn Ahmed'dir. Dedesi Kemâl Paşa'ya izafeten Kemâl Paşa-zâde veya İbn-i Kemâl adıyla anılmıştır. Doğum yeri olarak kaynaklarda Amasya, Tokat ve Edirne gösterilmektedir. Ancak çoğu kaynakta 873/1468-69 yılında Tokat'ta doğduğu kayıtlıdır. Süleymân Paşa adlı birinin oğludur. Tahsilinden sonra askeri sınıfa giren Kemâl Paşa-zâde, sonradan ilmiye sınıfına geçmiştir. Mollâ Lutfî'den ders alan şâir, çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. Bilahare kadılık mesleğine intisap etmiş, Edirne kadılığı görevinden sonra Anadolu kazaskerliğine getirilmiştir. Yavuz'un çok sevip

669 Mehmed Çavuşoğlu – M. Ali Tanyeri, *Üsküplü İshak Çelebi, Dîvân [Tenkitli Basım]*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları No: 15, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2, İstanbul 1990.

670 İsmet Parmaksızoğlu, "Üsküplü İshak Çelebi ve *Selimnâme*si", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Eylül 1951 – Mart 1952*, Cilt: III, Sayı: 5-6, İstanbul 1953, ss. 123-34.

671 İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 2870 v. 4a-6a; Metin Akkuş, "Türk Edebiyatında Bursa Şehrengizleri-I: İshak Çelebi'nin Bursa Şehrengizi", *Atatürk Üniversitesi SBE Dergisi: Prof. Dr. Halûk İpekten'in Anısına*, Sayı: 1, Erzurum 1993, ss. 81-5.

672 Kaynaklar: Latîfî 1990: 250-3, 2000: 171-74; İsen 1994: 191-3; Hasan Çelebi 1989: I/158-64; Beyânî 1997: 26-7; Âşık Çelebi 1994: I/135-44; Mecdî 1989: 468-71; Kâtib Çelebi, trhs.: I/775, II/1001; Bursalı 1333: II/76; Nâil Tuman: I/32-3; Şemsettin Sâmî 1996: II/903; Mehmed Süreyyâ 1311: I/324; BTK 1986: III/278-81; TYDK 1947: I/111-2; Babinger 1992: 60; Levend 1957: 28-9; Gövsa trhs.: 191; Külekçi 1999: II/484-9; Şentürk 1999: 231-34; İpekten 1988a: 230, 1996: 72-73.

673 Kaynaklar: Köksal 2001: I/220, II/1178-79,1517-18, III/2529-30; Âşık Çelebi 1994: II/725-26; Hasan Çelebi 1989: II/791; Şemsettin Sâmî 1996: V/3490; Nâil Tuman: II/817; İpekten 1988a: 237.

674 Kaynaklar: Köksal 2001: I/223, II/1482; Sehî Bey 1980: 856; Nâil Tuman: I/16; İpekten 1988a: 18.

saydığı bir âlim olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Sultân Selîm devrinde İran seferinden önce, Şiilik hakkında yazdığı risale ile Padişahı pek memnun etmiştir. Mısır seferinde de Padişahın yanında bulunmuştur. Bu sefer sırasında üç yıl kadar Yavuz'un yanından ayrılmayan Kemal Paşa-zâde gerek Padişahtan gerek etrafındakilerden daima hürmet ve itibar görmüştür. Bu sefer esnasında Padişahın emriyle İbn Tagribirdî'nin *Nücûmü'l-zâhire* adlı tarihini tercümeye başlamış ve İstanbul'da devam etmiştir. Her gece sabaha kadar çalışıp tercüme etmiş, Aşçı-zâde Hasan Çelebi'nin beyaza çektiği kısımları ertesi sabah parça parça Padişaha sunmuştur. Kânûnî devrinde 932/1525-26 yılında şeyhülislâm olan İbn-i Kemâl 940/1534 tarihinde, Babinger'e göre 941'in aynı günü ölmüştür. *Türkçe Dîvân*[675]'ı yayımlanan Kemâl Paşa-zâde'nin en tanınmış ve önemli eseri *Tevârîh-i Âl-i Osmân*'ıdır. Sa'dî'nin *Gülistân* isimli eserine Farsça nazire olarak yazdığı *Nigâristân*[676]'ından başka Türkçe, Arapça ve Farsça otuz civarında eseri vardır. Tezkireler özellikle *Yûsuf u Züleyhâ*[677] mesnevisinin meşhur olduğunu kaydederler. Tezkirelerde ilim ve irfanının yanı sıra şiirleri için de mültefit ifadeler yer almaktadır. İbn-i Kemâl'in bir özelliği de şiirlerinde mahlas kullanmamasıdır.[678]

Lâmi'î Çelebi (ö. 938/1532): Bursalı olup asıl adı Mahmûd'dur. II. Bâyezîd devri hazine defterdarlarından Osman Çelebi'nin oğlu, tanınmış süsleme sanatçısı Nakkâş Ali'nin torunudur. Tahsilini Bursa'da yaparak zamanın ileri gelen bilginlerinden Molla Ahaveyn ve Çelebi Hasanzâde'den ders almıştır. Önceleri zahirî bilim üzerine çalışırken tasavvufa meylederek Nakşibendî tarikatı şeyhlerinden Seyyid Ahmed-i Buhârî'ye intisap etmiştir. Şeyh Emîr Buhârî'ye olan hayranlığı ve bağlılığı hayatı boyunca devam etmiştir. Ancak bir ara İlhâmî Efendi aracılığıyla Gülşenî tarikatına girse de gerçek kişiliğini Nakşibendî tarikatında bulmuş, daha sonra bu tarikatın şeyhlerinden olmuştur. Hayatı boyunca resmî görev kabul etmemiş ve eserlerinden elde ettiği gelirle geçimini sağlamıştır. Bursa'da 938/1532'de vefat etmiştir. Lâmi'î, edebî çevrelerde telif eserlerinden çok yaptığı tercümelerle tanınmıştır. Arapça ve Farsçayı çok iyi bilen Lâmi'î, İstanbul'da bulunmadığı halde Yavuz'un takdirini kazanmış ve himayesinde bulunmuş şâirlerdendir. *Hüsn ü Dil*'i Yavuz'a takdim

---

675 Mustafa Demirel, *İbn Kemâl – Divan*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1996.

676 Mustafa Çiçekler, *Kemal Paşa-zâde ve Nigâristân'ı*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994 [Basılmamış Doktora Tezi].

677 Mustafa Demirel, *Kemal Paşazâde, Yûsuf u Züleyhâ*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 513, 1000 Temel Eser Dizisi: 92, Ankara 1983.

678 Kaynaklar: Köksal 2001: I/224-25, III/3005; Sehî Bey 1980: 92-93; Latîfî 1990: 96-100, 2000: 159-62; Âşık Çelebi 1994: I/112-23; Hasan Çelebi 1989: I/122-34; Beyânî 1997: 21-23; Mecdî 1989: 381-85; Müstakîmzâde 1978: 16; Kâtib Çelebi trhs.: II/1976; Bursalı 1333: II/223; Şemsettin Sâmî 1996: V/3886; Fâik 1309b; Uğur 1981, 1987, 1987a, 1988; Saraç 1995; Canım 1995: 109-15; Nâil Tuman: I/10; Ahmed Rifat Efendi 1299: IV/150; Mehmed Süreyyâ 1311: 197; Gibb 1999: 521-30; Şentürk 1999: 207-13.

ederek karşılığında 35 akçe ulufe almıştır. Daha sonra *Ferhâd-nâme*'sini de Padişaha sunmuş, bunun karşılığında da kendisine Bursa'da bir köy verilmiştir. Yavuz Sultân Selîm döneminde şöhret kazanmaya başlamış, özellikle Kanûnî Sultân Süleymân devrinde padişah ve devlet erkanının teşvikiyle otuza yakın eser tercüme etmiştir. Bu çevirilerin hemen hepsine ilaveler yapmıştır. Yaptığı bu çevirilerin belli bir bölümü Câmî'nin eserlerinden yapıldığı için Câmî-i Rûm sanıyla tanınmıştır. Lâmi'î'nin Divân[679]'ından başka *Şehrengîz*[680], *Salâmân u Absâl*[681], *Şem' u Pervâne*, *Gûy u Çevgân*[682], *Ferhâd u Şîrîn*[683], *Vâmık u Azrâ*[684] ile *Vîs ü Râmin*[685] adlı mesnevileri ile Câmî'den çevirdiği *Nefahâtü'l-üns*[686] isimli biyografik eseri, *Letâ'if-nâme*[687], *Şerefü'l-insân*[688], *İbret-nümâ*[689] ve *Hüsn ü Dil*[690] adlı mensur eserleri en tanınmış eserleridir. Şâirin bunlardan başka

---

679 H. Bilen Burmaoğlu, *Lâmi'î Çelebi Divânı [Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni]*, Atatürk Ünüversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1983 [Basılmamış Doktora Tezi]. *Bursalı Lami'î Çelebi Divanı'ndan Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1020, Kaynak Eserler Dizisi: 25, Ankara 1989.

680 Mustafa İsen - Hamit Burmaoğlu, "Lâmî'nin Bursa Şehrengizi", *Yedi İklim*, Cilt: 5, Sayı: 40, Temmuz, İstanbul 1993, ss. 103-5.

681 Sabiha Gürkan, *Lâmi'î Çelebi'nin Ebsâl ü Salâmân Mesnevîsi ile Mollâ Câmî'nin Salâmân Mesnevîsinin Karşılaştırılması*, İÜ Edebiyat Fakültesi, 1954 [Yayımlanmamış Mezuniyet Tezi].

682 Nuran Tezcan, *Lâmi'î'in Hayatı-Eserleri-Gûy u Çevgân Mesnevisi [İnceleme-Metin]*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara 1976 [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi]; "Lâmi'î'nin *Gûy u Çevgân* Mesnevisi", Ömer Asım Aksoy Armağanı, Türk Dil Kurumu Yayınları: 449, Ankara 1978, ss. 201-25; Tezcan, Nuran, Lâmî's *Gûy u Çevgân* Supplementband 35, Franz Steiner Verlag, Stuttgard 1994.

683 Hasan Ali Esir, *Bursalı Lâmi'î Çelebi: Hayatı – Edebî Kişiliği – Ferhat-nâme'nin Tahlili ve Tenkitli Metni*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999 [Basılmamış Doktora Tezi]; Abdülkadir Erkal, *Lâmî Çelebi: Ferhâd u Şîrîn [İnceleme – Metin]*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997 [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi].

684 Gönül Ayan, *Lâmi'î, Vâmık u Azrâ [İnceleme-Metin]*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1998.

685 Fatma Zehra Kavukçu, *Lâmi'î Çelebi'nin Vîs ü Râmin'i [İnceleme-Metin]*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1994 [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi].

686 Abdurrahmân Câmî, *Nefehâtu'l-üns min-Hazarâti'l-kuds*, (Terceme ve Şerh: Lâmi'î Çelebi; Giriş: Süleyman Uludağ), Marifet Yayınları No: 4, Tasavvuf Klâsikleri Dizisi No: 1, İkinci Baskı, Oğul Matbaası, İstanbul 1993.

687 Saim Sakaoğlu, "Bursalı Lâmi'i'nin *Letâ'if* indeki Hayvan Masalları", *Journal of Turkish Studies,In Memorium Ali Nihat Tarlan*, (Yayınlayanlar: Şinasi Tekin – Gönül A. Tekin), Volume: 3, 1979 .

688 Sadettin Eğri, *Lâmiî'nin Şerefü'l-insân'ı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997 [Basılmamış Doktora Tezi].

689 Salih Gülerer, *Lâmi Çelebi-İbretnumâ [İnceleme – Metin]* , Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1988 [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi].

690 Dvorak, Rudolf, *Hüsn ü Dil Persicha Allegorie von Fettâhî aus Nisapur hrsg.Übers und erklart und Mit Lâmiî's Türkischer Bearbeitung Vergliechen*, Denkschriften der Akademia, Wien 1839; Ülkü Ayan, *Lâmi'î Çelebi'nin Hüsn ü Dili [İnceleme-Metin]*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1987, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi].

Türkçe, Arapça ve Farsça manzum ve mensur otuzun üzerinde eseri bulunmaktadır.[691]

Likâyî: İstanbulludur. Yavuz'un meddahlarından olup sahaflık yapan şâirin hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Sehî Bey, şâirin bilgili, olgun, fakat öksürük rahatsızlığı olan bir kimse olduğunu kaydetmektedir. Yavuz devrinde ölmüştür. Hakkında çok az bilgi bulunan şâir için Latîfî, kendi hâlinde bir şâir olduğunu ve şiirlerinin irfan sahipleri katında makbul olmadığını söylemektedir.[692]

Lütfî Paşa: Yavuz Sultân Selîm'in terbiyesinde yetişmiş kullarından olup katında çok makbul tutulmuştur. Vezirliği döneminde özellikle İstanbul'da âdet hâline gelen bazı bid'atları ortadan kaldırmıştır. Sehî Bey güzel şiirleri olduğunu kaydeder.[693]

Mâyilî: Mecnûn tabiatlı ancak iyi biridir. Kazvînî, Yavuz Selîm döneminde Anadolu'da bulunduğunu kaydetmektedir. Burada frengi hastalığına yakalanmıştır. Kazvînî, Hz. Ali ve ailesine muhabbetinin yok olduğunun söylendiğini, eğer bu doğru ise iyi bir kişi olmadığını belirtir.[694]

Medhî: Amasya Ladik'te doğmuştur. Hacı Musa sanıyla tanınmıştır. Kaside ve gazelleri toplanıp mürettep bir divan haline getirilmiştir. Yavuz Selîm döneminde yaşayan Medhî'nin şiirleri dinî mahiyettedir.[695]

Mesîhî (ö. 918/1512): Üsküp yakınlarındaki Priştine'de doğmuştur. Asıl adı Sehî Bey'de Mesîh, diğer tezkirelerde İsa'dır. Çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Rumeli'de geçiren şâir, düzenli bir eğitim görebilmek için İstanbul'a gelerek orada medrese eğitimine başlamıştır. Bu arada hat dersleri almış ve dönemin hat ustaları arasında yer almıştır. Sehî Bey'e göre Mesîhî, medrese tahsilini bırakarak sipahi olmuştur. Güzel yazı yazmadaki ustalığı sayesinde Hadım Ali Paşa'nın divan kâtibi oldu. Hadım Ali Paşa'nın vefatından sonra hamisiz kalan şâir, ömrünün kalan kısmını yokluk içersinde geçirmiştir. 918/1512'de vefat etmiştir. Mesîhî, döneminin üstat şâirlerindendir. Âşık Çelebi, onu Zâtî'ye tercih eder. Mesîhî, Bâkî üzerinde de etki bırakmıştır. Nitekim *Bahariyyesi* Bâkî tarafından

---

691 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 104; Latîfî 1990: 280-3, 2000: 475-80; İsen 1994: 266-7; Âşık Çelebi 1994: I/381-8; Hasan Çelebi 1989: II/830-4; Beyânî 1997: 237-8; Rıyâzî: 127b-128a; Belîğ 1998: 176-80; Mecdî 1989: 431-3; Kâtib Çelebi trhs.: I/666, 808, II/996, 1044, 1064, 1066, 1123, 1258, 1524, 2045; Şemsettin Sâmî 1996: V/3973-4; Nâil Tuman: II/873-4; Ahmed Rifat Efendi 1300: VI/131-2; Mehmed Süreyyâ 1311: III/415, IV/86-7; Muallim Nâcî 1986: 311; Bursalı 1333: II/492-5; Fâik 1309a; TYDK 1947: I/98-100; Ayan, 1994; Karahan 1964; Kut 1976; Tezcan 1979; Levend 1957: 25-7; Gölpınarlı 1954: 20, 89-90; Gövsa trhs.: 228; Külekçi 1999: I/27-33, 412-8, II/74-80, 269-77, 279-99, 478-83; BTK 1986: III/247-57; IV/141-7; Şentürk 1999: 187-91.

692 Kaynaklar: Köksal 2001: I/230, II/913, 1557, III/1789, 2877; Sehî Bey 1980: 174; Latîfî 1990: 294-95, 2000: 490-92; Nâil Tuman: II/891.

693 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 65-66.

694 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 73, 248; 1961: 106.

695 Kaynaklar: Latîfî, 1990: 302-3, 2000: 496-97; Nâil Tuman, C. II: 944; İpekten, 1988: 278.

tanzîr edilmiştir. Mesîhî'nin Türkçe divanından[696] başka manzum *Şehrengîz*[697] ile mensur *Gül-i Sad-berg*[698] isimli Türkçe eserleri vardır. Mesîhî'nin divanında Yavuz Selîm övgüsünde bir kaside bulunmaktadır.[699]

Mîr Ayânî-i Şîrâzî: Seyyiddir. Derici mesleğine mensuptur. Bir zaman kalenderlik yapmış, bir zaman da Anadolu'da bulunmuş, Yahudiler mahallesinde oturmuştur. Hoş görünüşlü bir yahudi çocuğu devamlı onun hizmetinde bulunurmuş. O çocuk, onun sohbetinden dolayı müslüman olduğundan dolayı ona "Seyyid-i Yehûdân (Yahudilerin efendisi)" denmiştir. Fazıl bir kimse olup irticâlen şiir söylemeye muktedirdir.[700]

Muammâyî: Tireli olup asıl adı Ali'dir. Çok küçük yaştayken ailesi Selanik'e göç ettiği için oraya yerleşmiştir. Muamma ilminde çok çalıştığı için bu mahlası almıştır. Ömrünü seyahatlerle geçirmiş ve gezdiği yerlerden epeyce kitap toplamıştır. Farsçası ve lügat bilgisi çok iyidir. Rumeli'deki Mihalli, Yahyalı, Evrenoslu ve Turhanlı beylerinin himayesini kazanmıştır. Muammada Emrî'ye kadar ki en büyük isimdir. Acemden gelen muamma ustaları ile padişahın huzurunda muammalar söyleyip, ayrıca *Muamma Risalesi* yazıp sununca, tarihlerden de muammalar çıkardığını gören Yavuz, bu ilmin kendi memleketinde de üstatları yetiştiğine memnun olmuş, şâire çok iltifat etmiş, ayrıca 300 flori ihsanda bulunmuştur. Sonra Tuna kıyısında Ruscuk kasabasında bir zaviye yaptırıp geri kalan ömrünü orada geçirmiştir.[701]

Nasûhî: Edirne'de doğmuştur. Önce attarlık sonra hekimlik yapmıştır. Yavuz döneminde Edirne darüşşifasında başhekimliğe terfi etmiştir. Astroloji ile uğraşanların anlam çıkarmalarına yarayan ve Takvîm-i Nasûhî adını verdiği bir takvim icat etmiştir. Sehî Bey Nasûhî'nin nefis denebilecek gazellerinin olduğunu kaydeder.[702]

---

696 Mine Mengi, *Mesîhî Dîvânı*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını – Sayı: 80, Divanlar Dizisi: 1, Ankara 1995.

697 Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail Nu. 483/2; Ahmet Atillâ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul 1999, ss. 138-40.

698 İ. Çetin Derdiyok, *15. Yüzyıl Şâirlerinden Mesîhî'nin Gül-i Sad-berg'i*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 1994 [Basılmamış Doktora Tezi].

699 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 190; Latîfî 1990: 310-3, 2000: 498-500; Hasan Çelebi 1989: II/898-902; Beyânî 1997: 263-5; Âşık Çelebi 1994: I/422-6; Riyâzî: 134a-134b; Kâtib Çelebi trhs.: I/814, II/1068; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/369; Nâil Tuman: II/955-6; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4286; Müstakimzâde 1928: 566; Bursalı 1333: II/410; Fâik trhs.: 245-53; Eren 1976, 1976a; Mengi 1974, 1986, 1990; TYDK 1947: 87-8; Levend 1957: 17-8; Gölpınarlı 1954: 18, 78-9; Bayraktareviç 1977; Külekçi 1999: II/468-72; Köksal 2001: I/235-36; Gibb 1999: I-II/445-66; İpekten 1988a: 285.

700 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 392; Hayyâmpûr 1368: II/660; Kartal 2000: 35.

701 Kaynaklar: Latîfî 1990: 321-22, 2000: 501; Âşık Çelebi 1994: II/429-33; Hasan Çelebi 1989: II/913-15; Beyânî 1997: 267; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4329; Nâil Tuman: II/966; İpekten 1988a: 294, 1996: 79.

702 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 175-77; Âşık Çelebi 1994: II/465-66; Hasan Çelebi 1989: II/991-92; Beyânî 1997: 294-95; Nâil Tuman: II/1062; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4579; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/555; İpekten 1988a: 321; Beyzadeoğlu 1994; Canım 1995: 101-2

Nazmî: Edirneli olup asıl adı Mehmed'dir. Ahkâm katipliğinden sonra sipahi olmuştur. Sipahi olarak Yavuz'un İran ve Mısır seferlerine katılmıştır. 930/ 1523-24 yılına kadar yazılan nazireleri *Mecma'u'n-nezâ'ir*[703] adıyla toplayıp kendi nazirelerini de eklemiş ve Kânûnî'ye sunmuştur. Vahid-i Tebrîzî'nin *Risâle-i Arûz*'undaki vezinlerden her biri için elif kafiyesinde birer gazel yazmış ve yeni bahirler icat etmiştir. Ayrıca *Türkçe Divan*'ı[704] vardır.[705]

Necmî-i Rûmî: Astronomi ilmiyle uğraşmıştır. Latîfî şiirlerinin kötü olmadığını söyler. Yavuz Selîm'e birkaç tane gazel sunmuştur.[706]

Nehârî: Prizrenli olup şâir Sa'yî'nin kardeşidir. Tahsilini memleketinde yapmıştır. II. Bâyezîd ve Yavuz Sultân Selîm devri şâirlerindendir. Kaynaklar vaktini gece gündüz ibadetle geçiren kendi hâlinde biri olduğunu kaydetmektedir. Hattatlığı da olan Nehârî, Prizren'de kabiliyetli gençlere şiir ve nesirde hocalık etmiştir.[707]

Neşrî: Bursalı olup asıl adı Mehmed'dir. Eğitimini tamamladıktan sonra Bursa'da müderrislik yapmıştır. Sultân Bâyezîd devri sonlarına kadar *Tevârîh-i Âl-i Osmân* adlı bir tarih yazmıştır. Şiirleri tanınmamıştır. Latîfî, halkın çoğunun Yavuz'a isnat ettiği şu beytin Neşrî'ye ait olduğunu kaydetmektedir: "Geçmek içün seyl-i eşkümden hayâlün leşkeri/Bir direklü iki gözlü köpridür kaşum benüm."[708]

Nihâlî: Bursalı olup asıl adı Cafer'dir. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra, Plevne ve İstanbul'da müderrislik ve Galata kadılığı yapan Nihâlî, Murâd Paşa Medresesi'nde çalışmasından dolayı Muradiye Caferi lakabıyla tanınmıştır. Sehî Bey, Galata kadısı iken emekli olan şâirin vezirler ve komutanlarla devamlı görüşme içinde olduğunu belirtmektedir. Galata kadılığı görevinde iken Yavuz'un meclisine de girme imkanına kavuştuğu kaynaklarda zikredilmektedir. Padişahla birlikte Şâh İsmâ'îl üzerine yapılan sefere de katılmıştır. 949/1542/43, Belîğ'e göre ise 950/1543/44 senesinde ölmüştür. Sehî Bey şiirde kendine has üslûbu olduğunu söylediği için latife yollu yazdığı şiirlerin Türkçe'de değil,

---

703 M. Fatih Köksal, *Edirneli Nazmî Mecma'ü'n-nezâ'ir [İnceleme-Tenkitli Metin]*, 3 Cilt, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001 [Yayımlanmamış Doktora Tezi].

704 M. Fatih Köksal, "Orijinal Bir Şair: Edirneli Nazmî ve Dîvân'ına Yeni Bakışlar", *Bilig*, Sayı: 20, Ankara 2002, ss. 101-23.

705 Kaynaklar: Latîfî 1990: 326-29, 2000: 535-38; Âşık Çelebi 1994: II/468-70; Hasan Çelebi 1989: II/996-97; Beyânî 1997: 296-97; İsen 1994: 279; Nâil Tuman: II/1067-68; Bursalı 1333: II/436; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/560; Kâtib Çelebi trhs.: I/817; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4589; İpekten, 1988a: 327; Canım 1995: 133-37; Atsız 1934; Avşar 1998.

706 Kaynaklar: Latîfî 1990: 337-38, 2000: 523; Nâil Tuman: II/1035.

707 Kaynaklar: Latîfî 1990: 338, 2000: 540; Âşık Çelebi 1994: 482-83; Hasan Çelebi 1989: II/1011-12; Beyânî 1997: 304; Kâtib Çelebi trhs.: I/818; İsen 1994: 282; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/596; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4624; Bursalı 1333: II/435; Nâil Tuman: II/1117; İpekten 1988a: 333.

708 Kaynaklar: Latîfî, 1990: 341-42, 2000: 527-28; Âşık Çelebi, 1994, C. II: 464; İsen, 1994: 182; Şemsettin Sâmî, 1996, C. VI: 4577; Bursalı, 1333, C. III: 150; Nâil Tuman, C. II: 1059; İpekten, 1988: 336.

Arap ve Fars dilinde bile benzeri görülmediği iddiasındadır. Latîfî ise şiirlerini latife ve sanat dolu olduğunu ve halk arasında meşhur olduğunu bildirir. Âşık Çelebi de hicivde çok başarılı olduğunu şâirin başından geçen çeşitli hikâyelerle birlikte aktarır.[709]

Nihânî (ö. 925/1519): Asıl adı Fâzıl'dır. Kuloğullarından olup Arnavut asıllıdır. Mühtedi olduğu için Nacak Nihânî lakabı takılmıştır. Hacı Hasan-zâde'ye danişmendlik yapmış ve ondan mülâzım olmuştur. Hacı Hasan-zâde'nin yaptırdığı medresede müderrislik yaptı. İstanbul'da Mustafa Paşa Medresesi'nde müderris iken seyyidler ve şeyhlerle dostluk kurup görevinden ayrılan Nihânî, 925/1519'da hacca gitmiş ve Medine'de ölmüştür. Divan'ı vardır. Sehî Bey, ehl-i ilm arasında meşhur biri olduğunu kaydeder. Kaside, tarih ve muammalarıyla tanınmıştır. Latîfî, onun Edirneli Nazmî'nin *Mecma'u'n-nezâ'ir*'inde geçen zemin şiirinin avam tarafından Yavuz Selîm'e isnat edildiğini belirtmektedir.[710]

Nişânî (ö. 975/1567): Tosya'da doğmuştur. Asıl adı Mustafa Çelebi olup Koca Nişancı sanıyla tanınmıştır. Kadı Celâl'in oğludur. İlk tahsilini memleketinde yapmış, sonra İstanbul'a giderek tahsilini orada tamamlamış ve devlet hizmetine girmiştir. Özellikle "dîvânî" yazıdaki mahareti, mesleğinde yükselmesine neden olmuştur. Yavuz zamanında Pîrî Paşa'ya; Kânûnî döneminde ise, Mısır'a atanan veziriazam İbrâhîm Paşa'ya tezkireci oldu. Mısır'dan döndüğünde Reisü'l-küttâb tayin edildi. Bağdat seferinde Kânûnî'ye nişancı olmuş, 24 sene bu görevde bulunduktan sonra kendi isteğiyle emekliye ayrılmıştır. Sonra Kânûnî'nin Sigetvar seferine katılmış ve Tuğra-keşlik vazifesinde bulunmuştur. Daha sonra Eyüb'de bağ, bahçe, cami ve hamam yaptırarak hayatını burada devam ettirdi. 965/1568'de vefat etti. Kabri Eyüb'dedir. Nişânî'nin Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Kaynaklar şiirlerini över ve inşâda başarılı olduğunu belirtir. Nişânî'nin *Tabakatü'l-memâlik fî-Derecâti'l-mesâlik*, *Enîsü's-selâtîn ve Celîsü'l-havâkîn* ve *Selîm-nâme* isimli mensur eserleri vardır.[711]

Penâhî: Acem Nakkâş Şâh Kulu'nun mahlasıdır. Sultân Bâyezîd zamanında Tebrîz'den Amasya'ya gelerek Şehzâde Ahmed'in maiyetine katılmıştır. Yavuz

---

709 Kaynaklar: Köksal 2001: I/246-47; II/1043, III/1878, 2340, 2509-10, 2661, 2818-19; Latîfî 1980: 343-45, 2000: 540-41; Âşık Çelebi 1994: II/483-96; Hasan Çelebi 1989: II/1015-17; Beyânî 1997: 305-6; İsen 1994: 182-83; Mecdî 1989: 473-75; Belîğ 1998: 511-12; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4624; Nâil Tuman: II/1118; İpekten 1988a: 340, 1996: 74.

710 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 181; Latîfî 1990: 345-47 2000: 541-42; Âşık Çelebi 1994: II/497; Hasan Çelebi 1989: II/1017-19; Beyânî 1997: 308-9; İsen 1994: 183; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/596; Şemsettin Sâmî 1996: IV/4624; Tuman: II/1120-21; İpekten 1988a: 341, Köksal 2001: I/247, III/3010.

711 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 79-81; Latîfî 1990: 354-5, 2000: 529-32; Ahdî 1996: 246-9; Âşık Çelebi 1994: 461-4; Hasan Çelebi 1989: II/988-91; Beyânî 1997: 293-4; Riyâzî: 140b; Atâ'î 1989: II/113-4; Kâtib Çelebi trhs.: II/1108, 1728; Bursalı 1333: III/37-9; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4577; Nâil Tuman: II/1058-9; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/375; Müstakimzâde 1928: 525; Ahmed Rifat Efendi 1300: 83; Haskan 1993: I/75.

Selîm'in cülusundan sonra İstanbul'a geldi. Kânûnî devrinde nakkâş başı oldu. Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Ahdî şiir kabiliyetinin iyi olduğunu kaydetmektedir.[712]

Pîrî Paşa (ö. 939/1532): Konya Karaman'da doğmuştur. Hz. Ebû Bekir'in neslindendir. Öğrenim gördükten sonra Galata'ya kadı, Sultân Mehmed Camii'ne mütevelli, Sultân Bâyezîd'in hazine defterdarı olmuştur. Yavuz Selîm'in daima yanında bulunmuş, Çaldıran seferine katılmış ve bu seferde gösterdiği yararlılıktan dolayı devlet idaresinde en yüksek mevkie kadar yükselerek vezirlik yapmıştır. Amasya'da yeniçeriler isyanında evi yağmalanmış, İstanbul'a dönüldüğünde tahkikat sonunda vezirlikten azledilmiş ve bir müddet Yedikule'de hapsedilmiştir. Yavuz Selîm Mısır seferine çıkarken İstanbul muhafızı tayin etmiş ve bu sefer sırasında öldürülen Yûnus Paşa yerine Şam'a davet edilerek sadrazam olmuştur. Şiirlerinde atasözü ve deyimlere yer vermiştir. Şâirlere büyük değer veren Pîrî Paşa, mahlas olarak bazen Remzî bazen de adını kullanmıştır. Silivri'de namına mensup camii haziresinde metfundur. Yavuz gibi sertliği ile tanınmış bir padişaha iki yıl veziriazamlık etmesi olgunluğu ve dirayetine delil sayılır.[713]

Refîkî: Fâ'izî'ye göre Edirneli, diğer kaynaklara göre Amasyalıdır. Yazısının güzelliğinden dolayı ilim tahsilini tamamlayıp katipliğe başlamıştır. II. Bâyezîd ve Yavuz dönemlerinde divan katipliği yapan Refîkî, devlet adamlarından rağbet gören biri iken yaşlanınca tevliyetle görevlendirildi. Aynı zamanda hattat olan şâir, 939/1533/34 tarihinde Edirne'de dârü'l-hadîs tevliyetindeyken ölmüştür. Latîfî çok sayıda kaside, kıt'a ve rubaisinin bulunduğunu söylemektedir. Tezkirelerde özellikle bir terci-bendi çok övülmüştür.[714]

Revânî: Edirneli olup asıl adı İlyâs Şücâ'dır. II. Bâyezîd devrinde Edirne'den İstanbul'a gelen şâir, şiiriyle padişahın dikkatini çekerek meclislerinde bulunmaya başlamıştır. Bu dönemde surre eminliğine getirilmiş, ancak zimmetine para geçirdiği iddiasıyla bu görevden alınınca Trabzon'da şehzade olan Selim'e sığınmıştır. İstanbul'a Yavuz Selîm'le beraber gelmiş ve Yenibahçe'de otağ kurulduğunda Müeyyed-zâde ve Abdî Çelebi'nin yanında at üzerinde hararetle Padişahı medh ü sena etmiş, sevincinden boynundaki tülbendi çıkarıp havaya atmıştır. Yavuz'un cülusundan sonra ikbali açılan şâir, matbah kâtibi, matbah

---

712 Kaynaklar: Ahdî 1996: 340-1; Âşık Çelebi 1994: I/199-201; Nail Tuman: I/119; Köksal 2001: I: 251.

713 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 62-63; Latîfî 1990: 369-70, 2000: 276-77; Âşık Çelebi 1994: II/773; Hasan Çelebi 1989: I/417-19; Beyânî 1997: 104-5; Atâ'î 1989: 103; Şemsettin Sâmî 1996: II/1585, III/2299; Mehmed Süreyyâ 1311: II: 43; Bursalı 1333: II/111; Nâil Tuman: I/372; İpekten 1988: 359, 1996: 66-67; Turan 1997.

714 Kaynaklar: Köksal 2001: I/253, III/3011; Sehî Bey 1980: 191; Latîfî 1990: 367-69, 2000: 274-76; Âşık Çelebi 1994: II/770-73; Hasan Çelebi 1989: I/412-13; Beyânî 1997: 103; Kâtib Çelebi, trhs.: I/790; Müstakimzâde 1928: 205, Mehmed Süreyyâ 1311: II/413; Nâil Tuman: I/371; İpekten 1988a: 377.

emini ve Surre emini olmuştur. Yavuz'un Mısır seferinde musahip olarak yanında bulunmuş ve sunduğu "berf" redifli bir kaside bu sıcak iklimde garip karşılanıp Padişahın hoşuna gitmeyince, aynı sefere iştirak etmiş olan Sücûdî bir beyit söylemiş, Revânî de bu latifeye, o sıralarda ihtiyarlıktan beli iki kat olmuş Sücûdî'nin bu halini telmîh ederek şu cevabı vermiştir: Yüzün tokun-maduk yir yok cihânda / Anunçün didiler sana Sücûdî. 930/1523-24 tarihinde İstanbul'da ölmüştür. İçki müptelası olması tezkirelerde maceralarıyla birlikte anlatılan Revânî ömrünün sonuna doğru tövbe etmiş ve kendini ibadete vermiştir. Tezkirelerde *Divan*[715] ve *İşret-nâme*[716] adlı mesnevisinden bahsedilirken *Osmanlı Müellifleri*'nde Hamse'si ve *Câmi'ü'n-nesâyih* adlı bir eseri olduğu ileri sürülmektedir. Tezkire yazarları, devrin birçok şâiriyle müşâarede bulunan Revânî'nin şiirlerini ince, latif, eşsiz ve kusursuz bulmaktadırlar. Sehî Bey bazı şâirlerin şiirlerinin manalarını değiştirerek kendi şiirleri arasında gösterdiği gerekçesiyle hırsızlıkla suçlandığını belirtmektedir. Sultân Selîm devrinin büyük şâirlerinden sayılan Revânî, Padişah adına gül, serv, berf, benefşe redifli kasideler yazmıştır.[717]

Sabâyî: Edirneli olup asıl adı Hayreddîn'dir. Şeyh Vefâ Hazretleri'nin hizmetinde bulunmuştur. Kaynaklar, şiir ve aruz bilgisinin çok olduğunu kaydetmiştir. Acem şâirlerinin şiirlerini incelemiş, *Deryâ-yı Ebrâr* ve Nişaburlu Kâtibî'nin *Şütür u Hücre* adlı kasidesine nazire yazmıştır. Mürettep Türkçe divanı olan şâirin, Koca Davud Paşa'nın Bosna Beylerbeyiyken yaptığı kazaları anlatan 15.000 beyitlik bir manzumesi ile Üveysü'l-karânî hakkında *Üveys-nâme*'si vardır.[718]

Sa'dî Çelebi (ö. 922/1516): Amasyalıdır. Tâcî Bey'in oğlu, Nişancı Cafer Çelebi'nin biraderidir. Tâcî-zâde sanıyla tanınmıştır. İyi bir öğrenim görmüş, özellikle iyi Arapça öğrenmiştir. Tahsilini tamamladıktan sonra müderrislik yaptı. Sahn müderrisliğine kadar yükselmiş, oradan emekliye ayrılmıştır. Âşık Çelebi'ye göre Yavuz Selîm'le katıldığı Mısır seferinde ölmüştür. Yavuz Selîm, Mısır sultanı Kansu Gavri'ye bir mektup göndermek gerektiğinde "Şimdi Cafer Çelebi sağ olsaydı bu mektubu yazardı" demiş, etrafındakiler "Kardeşi Sahn müderrisi Sa'dî Çelebi'nin de inşası iyidir" diyerek Sa'dî Çelebi'yi tavsiye etmişlerdir. Bunun üzerine çavuş gönderilip Saray'a çağrılan Sa'dî Çelebi öldürüleceğini

---

715 Samiye İnceoğlu, *Revânî Dîvânı'nın Edisyon Kritik ve Transkripsiyonu*, İstanbul 1961 [Bitirme Tezi].

716 Rıdvan Canım, *Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.

717 Kaynaklar: Köksal 2001: I/254-55, III/3011-12; Sehî Bey 1980: 148-49; Latîfî 1990: 372-76, 2000: 278-81; Âşık Çelebi 1994: II/776-81; Hasan Çelebi 1989: I/419-23; Beyânî 1997: 105-7; İsen 1994: 176-77; Kâtib Çelebi, trhs.: I/790; Müstakimzâde 1928: 560; Mehmed Süreyyâ 1311: II/420; Şemsettin Sâmî 1996: 2306; Bursalı 1333: II/180; Nâil Tuman: I/377-78; Gibb 1999: I-II/502-20; Canım 1995: 91-99; İpekten 1988a: 384, 1996: 69-70; Şentürk 1999: 161-67.

718 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 135-6; Latîfî 1990: 385-6; İsen 1994: 180; Hasan Çelebi 1989: II/554-5; Beyânî 2997: 148-9; Kâtib Çelebi trhs.: I/796; Bursalı 1333: II/278; Nâil Tuman: II/541; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2935; İpekten 1988a: 398; Levend 1956: 22.

sanarak ailesi ve dostları ile helalleşip Padişahın huzuruna çıkmıştır. Kendisinden bir mektup yazması istendiğinde, evine dönüp sabaha kadar çalışarak mektubu yazmıştır. Arapça inşasını pek beğenen Padişah otuz bin akçe ihsan ettiği gibi maaşına zam ve ağır hediyeler vermek suretiyle Cafer Çelebi'nin ölümünden duyduğu üzüntüyü biraz olsun gidermek istemiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Kaynaklar özellikle Arapça şiirlerinin çok güzel olduğunu, Türkçe şiirlerinin ise meşhur olmadığını kaydederler. Arapça birçok risale yazmıştır. İnşâda da yeteneği vardır. Beyânî, kardeşi Cafer Çelebi'nin inşâsının halkın hoşuna gittiğini, ancak Sa'dî'ninkinin ustaca olduğunu, bilginlerin takdirini kazandığını söyler.[719]

Sâgarî (ö. 927/1520): Edirneli olup asıl adı Mustafa'dır. Kazzaz Ali sanıyla tanınmıştır. Aşırı içki düşkünlüğünden dolayı bu mahlası almıştır. Dönemin büyük musiki ustalarından olup, hem çalmada, hem de söylemede çok yetenekliydi. Uzun bir ömür sürmüş ve yaşı doksanın üzerindeyken Kânûnî dönemi başlarında ölmüştür. Şiiri ve musikideki ustalığı sebebiyle Yavuz'un takdirini kazanıp meclislerine girmiş, saz çalmış şiir söylemiştir. Şiirlerinin çoğu hezel tarzındadır. Bunları toplayarak divan tertip etmiştir. Mezar taşına yazılacak şiirini de hazırlamıştır.[720]

Sâ'ilî: Cüveynlidir. Derviş olup az konuşan biridir. Şiir ve telifatı çoktur. Kazvînî *Mecâlisü'n-nefâ'is tercümesinde*, Anadolu'da olduğunu ve kâtipler zümresi arasında yer aldığını kaydetmektedir. Zamanının çoğunu kendi şiirleri ile eserlerini yazarak geçirmiştir. *Bostân* ve *Gülistân*'a cevap yazmıştır. Hiciv de söylemiştir. Ömrünü oruç tutarak geçirmiş, hayvan eti yememiş, sultanın kitabet ulufesiyle geçimini sağlamıştır. İrticalen şiir söylemiştir.[721]

Sa'yî: Latîfî'ye göre, İstanbul'da; Hasan Çelebi, Beyânî, Âlî ve Riyâzî'ye göre Prizren'de doğmuştur. Molla Hamdî'nin kız kardeşinin oğlu, şâir Nehârî'nin kardeşidir. Tahsilini tamamladıktan sonra, Fâtih Sultân Mehmed zamanında sarây-ı hümâyûn muallimi olmuş, daha sonra Prizren'e giderek uzlete çekilmiş ve Dülger-zâde'nin sohbetlerine katılmıştır. Bir gazelinin dönemin padişahı II. Bâyezîd tarafından beğenilmesi üzerine saraya davet edilmiş, fakat o bu daveti kabul etmemiştir. Sehî Bey, Yavuz Selîm tahta geçince Sa'yî'yi saraydaki gılmanlara hoca yaptığını söylemektedir. Kaynaklarda, Yavuz Selîm dönemi sonlarında veya Kânûnî Sultân Süleymân dönemi başlarında öldüğü kayıtlıdır. Şiir ve inşâsıyla tanınmıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır.

---

719 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 99; Latîfî 1990: 390-1, 2000: 303; Âşık Çelebi 1994: II/531-2; Hasan Çelebi 1989: I/462-4; Beyânî 1997: 121-2; Mecdî 1989: 337-38; Mehmed Süreyyâ 1311: III/25; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2573; Bursalı 1333: I/263; Müstakimzâde 1928: 149; Nâil Tuman: I/428-29; İpekten 1988a: 405, 1996: 77-78.

720 Kaynaklar: Latîfî 1990: 396-99, 2000: 291-95; Âşık Çelebi 1994: 503-4; Hasan Çelebi 1989: I/444-45; Beyânî 1997: 115-16; İsen 1994: 225; Mehmed Süreyyâ 1311: III/3; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2483; Nâil Tuman: I/403; Canım 1995: 82-85; İpekten 1988a: 412-13, 1996: 75.

721 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 67, 241; 1961: 102; Hayyâmpûr 1368: I/437; Kartal 2000: 33.

Kaynaklar şâirliğini ve şiirlerini övmektedir. Camilerde okunan bir *Ta'rîfât*'ı ile gemicilik ıstılahı ile ilgili bir kasidesi vardır.[722]

Sedîd Tabîb-i Kazvînî: Kazvinlidir. Uzun müddet Edirne'de Hâssa-i Sultânî-i Osmânî'de tabiplik yapmıştır. "Hezzâl (zayıflık)" hastalığında uzman olup Farsça şiirleri vardır.[723]

Sehî Bey: Asıl adı bilinmeyen şâir, Anadolu sahasında yazılan ilk şâirler tezkiresi *Heşt-Behişt*[724]'in müellifidir. Edirneli olup şâir Necâtî Bey'in damadıdır. Âlî, şâirin devşirme olduğunu söylemektedir. Şehzâde Mehmed'le birlikte Manisa'ya gitmiş, şehzadenin ölümünden sonra İstanbul'a dönerek divan katipliği yapmıştır. Kânûnî'nin tahta çıkması üzerine tevliyetle İstanbul'dan Edirne'ye gönderilmiştir. Edirne'de Dârülhadis mütevellisi olan şâir, bu görevindeyken 945/1538-40'ta *Heşt-Behişt* adını verdiği şâirler tezkiresini padişaha sunmuş, 1548'de Edirne'de ölmüştür. Şâirin Heşt-Behişt'ten başka Türkçe Dîvân[725]ı vardır. Sehi Bey, gerek devrinde gerekse sonra alâka ve takdir uyandırmamıştır.[726]

Sultân Bedîuzzamân: Hüseyin Baykara'nın oğludur. Babasının vefatından sonra kardeşi Muzaffer ile müştereken tahta çıkmıştır. Kardeşinin vefatından sonra Özbeklerin hücumu üzerine Şâh İsmâ'îl'e iltica etmiş ve Tebriz sarayında yaşamaya başlamıştır. Zamanının seçkini, güzel ahlâkta eşsiz, kemal sahibi, bezm ve rezmin bî-naziri, cömertlikte ise Hâtem-i Tâyî gibi biridir. Yavuz, Sultân Bediuzzaman Mîrzâ'yı Tebriz'den İstanbul'a getirmiştir. Güzel şiirleri olan Bediuzzaman Mîrzâ, bugün Herat tahtının kendisine miras kalacağı ümidiyle yaşamış, ancak tam umuduna kavuşacakken İstanbul'da vebadan ölmüş ve Eyüb'e defnedilmiştir.[727]

Sun'î: Asıl adı Mustafa'dır. İskender Paşa'nın oğludur. Beyler arasında İskender Paşa oğlu Mustafa Bey lakabıyla tanınmıştır. Yavuz Selîm Çaldıran

---

722 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 151-2; Latîfî 1990: 402-3; İsen 1994: 178; Hasan Çelebi 1989: I/474-5; Beyânî 1997: 125; Riyâzî: 85b-86a; Mehmed Süreyyâ 1311: III/50; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2570; Nâil Tuman: I: 441-41; İpekten 1988a: 428-9; Fâik trhs.: 259-60.

723 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 381; Hayyâmpûr 1368: I/443-4; Kartal 2000: 35.

724 Sehî Bey, *Tezkire "Heşt-Behişt"*, (Hzr. Mustafa İsen), Tercüman 1001 Temel Eser: 152, İstanbul 1980; Günay Kut, *Heşt-Behişt The Tezkire by Sehî Beg*, Harward 1978.

725 Paris, Biblioteque Nationale, Suppl.360; Kut, Günay Kut, "Sehi Divanı", *Çevren*, Yıl: VI, Sayı: 20, Aralık, 1978, ss. 23-43.

726 Kaynaklar: Köksal 2001: I/264-65, III/3013; Latîfî 1990: 407-8, 2000: 314; Âşık Çelebi 1994: II/550-52; Hasan Çelebi 1989: I/493-95; Beyânî 1997: 131-32; Kâtib Çelebi trhs.: I/793; İsen 1994: 179, 1997; Mehmed Süreyyâ 1311: III/115; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2706; Bursalı 1333: II/225; Nâil Tuman: I/458; Mehmed Hâlid 1339; Babinger 1934; Kut 1984; Gövsa trhs.: 347; Akün 1980; BTK 1986: IV/152-8; Canım 1995: 127-30.

727 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 127-8, 315-6; 1961: 203-4; Dânişmend 1948: II/15.

savaşındaki kahramanlığını ve yiğitliğini görüp kendisini Trablus sancağına bey olarak atamıştır. Latîfî, şiirlerinin iyi olmadığını söyler.[728]

Sûzî: Üsküp yakınındaki Prizren kasabasında doğmuştur. Öğrenimini yarım bıraktıktan sonra Nakşibendî tarikatına girmiştir. Mihal oğullarından Ali ve Mehmed Bey'lerin hizmetinde bulunmuştur. Bir ara kadılık yaptı. Sûzî Mehmed Bey'in yanından memleketi Prizren'e döndükten sonra, İlyas Hoca mahallesinde, Bistritza suyu kenarında bir mescit ile bir dersane yaptırmış, ölümüne kadar kendi mescidinde imamlık ve müezzinlik, dersanesinde de öğretmenlik yapmıştır. Şâir, Yavuz tarafından 1512-1520 tarihli "temlik-name" ile kendisine verilen Prizren yakınlarındaki Grajdanik çiftliğini, mescit ile dersanenin idaresi için vakfetmiştir. "Vakfiye" 919/1513 tarihinde yazıldığına göre, şâir bu tarihten önce Mehmed Bey'in yanından ayrılmış demektir. Şiirleri lirik ve temizdir. Mihal oğlu Ali Bey'in Bosna uçlarındaki gazalarını[729] nazmetmiştir. [730]

Sücûdî: Latîfî'ye göre Priştineli, diğer kaynaklarca Kalkandelenlidir. Pîrî Paşa ve Cafer Çelebi tarafından yetiştirilmiş, divan kâtibi, sonra silahdar kâtibi olmuştur. Rind-meşreb, derya-dil bir kimse idi. Çok içki içtiğinden dolayı kendisine Sucu iti derlermiş. Yavuz Selîm Mısır seferine çıkarken fetihlerini yazmak üzere Sücûdî Ve Tâli'î'yi de beraberinde götürmüştür. Sefer sırasında Revânî'nin sunduğu "berf" kasidesinin hoşa gitmemesi üzerine şu beyti söylemiştir: Sovuk sözlerle tondurdun cihânı / Başuna tolular yagsun Revânî. İshak Çelebi'nin *Selîm-nâme*'sine zeyl olarak, Mısır fethine kadar yazdığı *Selîm-nâme*'si Padişah tarafından beğenilmemiştir. Kânûnî devri ortalarında hacca giderken yolda ölmüştür. Latîfî şiirde pek yetenekli olmadığını ve "kendi hâlince" nesri bulunduğunu söylerken, Sehî Bey ve Âlî şiirini övmekte ve çok sayıda gazele sahip olduğunu bildirmektedir.[731]

Sürûri-i Acem: Sürûrî-i Şarkî veya Acem Sürûrî diye anılır. İran'dan Anadolu'ya gelen şâirlerdendir. Latîfî onun için bazılarının aslında Anadolulu olduğunu söylediklerini kaydetmektedir. Anadolu'ya bir mansıp elde edebilmek ümidiyle gelmesine rağmen buna kavuşamamış ve ömrünü seyahatlerle

---

728 Kaynaklar: Latîfî 1990: 415-16, 2000: 560-61; Hasan Çelebi 1989: I/568-69; İsen 181; İpekten 1988a: 455.

729 Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâme'si*, Türk Tarih Kurumu Yayınalrından/XI. Seri, No. 8, Ankara 1956, ss. 179-361.

730 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 194-95; Latîfî 1990: 421-25, 2000: 311-14; Âşık Çelebi 1994: II/548-50; Hasan Çelebi 1989: I/491-93; Beyânî 1997: 130-31; İsen 1994: 178-79; Nâil Tumân: I/457; Bursalı 1333: II/231; Mehmed Süreyyâ 1311: III/114; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2684; İpekten 1988a: 456-57; Şentürk 2002: 112-16.

731 Kaynaklar: Köksal 2001: I/270-71, III/3014; Sehî Bey 1980: 192; Latîfî 1990: 420-21, 2000: 296-97; Âşık Çelebi 1994: II/507-8; Hasan Çelebi 1989: I/449-50; İsen 1994: 177-78; Mehmed Süreyyâ 1311: III/9; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2538; Nâil Tuman: I/415; İpekten 1988a: 457, 1996: 70-71; Babinger 1992: 61-62; Şentürk 2002: 112-16.

geçirmiştir. Yavuz devrinde Şâh İsmâ'îl'in yanında iken ölmüştür. Muhayyel şiirleri vardır. Özellikle gazelde eşsizdir. Âlî şiirlerinin beğenildiğini ve çok sayıda lügaz yazdığını bildirmektedir.[732]

Şâh Çelebi (ö. 929/1522): Bursa'da doğmuştur. Fenârî-zâde Alâüddîn Ali Çelebi'nin oğlu, Muhyiddîn Çelebi'nin büyük kardeşidir. Yavuz ve Kânûnî dönemlerinde kazaskerlik yapmıştır. Sehî Bey şiirlerinin tatlı sözlerinin açık ve güzel olduğunu kaydeder.[733]

Şâh Kasım (ö. 949/1542): Tebrîz'de doğmuştur. Şeyh Mahdûmî'nin oğludur. Yavuz Sultân Selîm Tebrîz'e gittiğinde, hocası Halîm Çelebi, Şeyh Mahdûmî'nin hizmetinde birkaç gün kalarak Şâh Kasım'la tanışmış ve Padişaha da tanıtmıştır. Yavuz Selîm, Şâh Kasım'ı dönerken yanına alarak İstanbul'a getirmiştir. Meclislerine kabul edip, iltifatını göstermiş ve daima yanında gezdirmiştir. Edirne'de bir mecliste padişahın emri ile bazı ayetleri tefsir edince, çok memnun kalan Sultân Selîm, Kasım'a 40 akçe ukufe bağlamıştır. Kânûnî Sultân Süleymân devrinde de himaye görmüş ve itibarı daha da artarak ulufesi 100 akçeye çıkarılmıştır. Kânûnî döneminde ölmüştür. Ölüm tarihi *Sicill-i Osmânî*'de 945/1538-39, Âşık Çelebi'de 946/1539-40, *Ahvâl u Âsâr-ı Hoş-nuvîsân* ve *Dânişmendân-i Âzerbaycan*'da ise 948/1541-42 olarak gösterilmiştir. Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Şiirlerinin çoğu Farsça'dır. Çok az Türkçe şiir söylemiştir. Kânûnî'nin eşkali üzerine mensur bir eser yazmaya başlamış, ancak bitirememiştir. Ayrıca yarım kalmış bir Osmanlı tarihi vardır.[734]

Şâh Mehmed (ö. 926/1520): Kazvin'de doğmuştur. Celâleddîn Devvânî'nin öğrencisi oldu. Özellikle tıp alanında meşhur oldu. Medine'ye gitmiş, orada yazdığı tıpla ilgili bir kitabı Sultân II. Bâyezîd'e göndermiştir. Daha sonra Mısır'a gitmiş ve orada Kansu Gavri'nin hizmetinde bulundu. Sultân II. Bâyezîd'in nikris hastalığını tedavi için daveti üzerine İstanbul'a gelmiş, sarayda büyük itibar görmüştür. Bunu çekemeyenlerin, "Sultân Selîm ile ittifak etmiştir." diye nifak etmeleri üzerine itibarını kaybetti, ancak Yavuz Sultân Selîm devrinde yeniden himaye görmüştür. Onun ölümünden hemen sonra vefat etmiştir. Hekimliği yanında tefsir ve hadiste ve edebî ilimlerde üstat olan Şah Mehmed, Yavuz Selîm'in meclislerine ve sohbetlerine girmiş, padişahın musahip ve nedimlerinden olmuştur. Sultân Selîm'in son zamanlarında Mısır'a gitmiş, Padişahın hastalığını duyunca, iyileşeceği umuduyla İstanbul'a bir mektup göndermiştir. Farsça şiirleri vardır. Ayrıca Yavuz'un emriyle Ali Şîr Nevâyî'nin

---

732 Kaynaklar: Latîfî 1990: 425-27, 2000: 300-1; Âşık Çelebi 1994: 520-21; Hasan Çelebi 1989: I/456-57; İsen 1994: 178; Kâtib Çelebi trhs.: I/792; Mehmed Süreyyâ 1311: III/12; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2558; Nâil Tuman: I: 419-20; İpekten 1988a: 461; Kurnaz 1997: 68-69, 1999: 57-59; Köksal 2001: I/271, III: 3014.

733 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 70-71; Belîğ 1998: 248-49; İpekten 1988a: 461.

734 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: II/791-4; Mecdî 1989: 454-5; Mehmed Süreyyâ 1311: III/132; Nâil Tuman: II/478; Kurnaz 1997: 86, 1999: 85; İpekten 1988: 463-4; Terbiyet 1314: 188-9; Beyânî 1363: I-II/289-90.

Mecâlisü'n-nefâis[735]'ini, daha sonraki bazı şâirleri de ekleyerek Farsça'ya çevirmiştir.[736]

Şâhî: İsmâ'îl-i Erdebilî'nin mürididir. Yavuz Sultân Selîm zamanında Anadolu'ya gelmiştir. Şâhî-i Şarkî diye tanınmıştır. Dönemin ünlü şâirlerindendir. Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Türkçe şiirleri Nevâyî tarzını andırır. Ayrıca *Deryâ-yı Ebrâr*'a nazire yazmıştır.[737]

Şehdî: Antakya'da doğmuştur. Helvacı olduğu için bu mahlası almıştır. Yavuz Sultân Selîm dönemi sonlarında ölmüştür. Latîfî şiirlerini över.[738]

Şehîdî: Niksar'da doğmuştur. Asıl adı Kasım'dır. Hz. Peygamber neslinden olduğu için Seyyid Kasım sanıyla tanınmıştır. İyi bir tahsil görerek devrin âlim ve fazıllarından olmuştur. Yavuz Sultân Selîm Trabzon'da şehzâde iken ona intisap etmiş[739] ve onun musahiplerinden olmuştur. Saltanatı döneminde oldukça iltifat görmüştür. Güzel şiirleri bulunduğunu söyleyen Sehî Bey, Farsça şiir söylemeye de kadir olduğunu bildirmektedir.[740]

Şemsî: Latîfî'ye göre Seferihisarlı, diğer kaynaklara göre Acem'den Anadolu'ya gelmiştir. Işık Şems sanıyla tanınmıştır. Yavuz döneminin sonlarında öldüğü tahmin edilmektedir. Dîvân'ı ve Yavuz'a takdim ettiği *Deh-murg*[741] isimli mesnevisi vardır. Padişah eseri pek beğenmiş, hediye ve caizeler vermiştir. Yavuz Selîm devri sonlarında ölmüştür.[742]

Şemsî (ö. 926/1519): Bursalıdır. Kara Şemsî diye tanınmıştır. Yavuz Sultân Selîm Arap diyarına fetih için yürüdüğü sırada Kefe kadısı idi. Döneminde şiirleriyle tanınmıştır.[743]

Şemsuddîn-i Berda'î: Mahlası Hamdî'dir. Halk arasında Mollâ-zâde ve Berda'î-zâde diye meşhurdur. *Şerh-i Ìsâgocî*'ye haşiyesi olan Mevlânâ

---

735 Mîr Nizâmeddîn Alî Şîr Nevâî, *Mecâlisü'n-nefâis*, (be-Sa'y u İhtimâm: Ali Asgar Hikmet), Tehrân 1323, ss. 179-409.

736 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: II/794-8; Hasan Çelebi 1989: I/511-3; Mecdî 1989: 341-2; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/109; Nail Tuman: II/913; Şemsettin Sâmî 1996: 1970; Kurnaz 1997: 71-2, 1999: 96-7; İpekten 1988a: 464; Kurdoğlu 1967: 78-80; Taberî 1372: 352.

737 Kaynaklar: Latîfî 1990: 427-8, 2000: 322-23; Hasan Çelebi 1989: I/513-4; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2839; Nâil Tuman: II/480; Kurnaz 1997: 83-5, 1999: 59-60; Hayyâmpûr 1368: 492.

738 Kaynaklar: Latîfî 1990: 433-34, 2000: 336-37; Hasan Çelebi 1989: I/527; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2887; Nâil Tuman: II/511; İpekten 1988a: 472.

739 Mehmed Süreyyâ, Trabzon'da Kânûnî Sultân Süleyman'a intisap ettiğini söyler. Bak. C. III, s. 181.

740 Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 172-3; Âşık Çelebi 1994: II/818; Hasan Çelebi 1989: I/529; Süreyyâ 1311: III/181; Nâil Tuman: II/516; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2892; İpekten 1988a: 472; Köksal 2001: I/275; III/3015.

741 Hasan Aksoy, *Derviş Şemseddin, Kuşların Münazarası – Deh Murg-*, İstanbul 1998.

742 Kaynaklar: Latîfî 1990: 441-42, 2000: 331-32; Âşık Çelebi 1994: II/806-7; Beyânî 1997: 137-38; Hasan Çelebi 1989: I/521; Nâil Tuman: II/501; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2873; Mehmed Süreyyâ 1311: III/170; İpekten 1988a: 475-76.

743 Kaynaklar: Latîfî 1990: 438, 2000: 329; Hasan Çelebi 1989 II/520; Beyânî 1997: 138; İsen 1994: 180; Belîğ 1998: 478; Nâil Tuman: II/497-98; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2873; Mehmed Süreyyâ 1311: III/162; İpekten 1988a: 476.

Muhammed-i Berda'î'nin oğullarındandır. Mollâ-zâde, fazilet ve çeşitli ilimlere mâlik bir kişiydi. *Tefsîr-i Kâdî, Şerh-i Hidâye, Hikmet, Mîrek Cengi* ve *Âdâb-ı Bahs-i Mes'ûdî* gibi meşhur eserlere hâşiye yazmıştır. 917/1511-12 tarihinde Horasan'dan Anadolu'ya gelmiştir. Yavuz Selîm ona hürmet ve tazim göstererek Hâssa Oğlanlara muallim tayin etmiş ve çeşitli ihsanlarda bulunmuştur. Farsça güzel ve hoş şiirleri vardır.[744]

Şevkî: Bursalı olup asıl adı Mehmed'dir. Yavuz Selîm Trabzon'da şehzade iken defterdarı Fenârî Şems'in hizmetinde yetişmiş, bu münasebetle Yavuz'un dikkatini çekmiş ve himayesini kazanmıştır. Bir zaman Şehzadenin yakınında kalan ve edebî harekete iştirak eden şâirlerle beraber olan Şevkî, sonra yine onun himayesi ile Bursa'da Sultân Osman ve Orhan türbelerine türbedar tayin edilmiştir. Yavuz cülusundan birkaç ay sonra Bursa'ya geldiğinde kalabalık arasında Şevkî'yi görmüş ve yanındaki Zeynel Paşa'ya "bu bizim Şevki değil mi?" diye sormuş, Paşa'nın "hayır değildir, o ölmüştür" cevabını alınca atını mahmuzlayıp yürümüştür. Şevkî bu hadiseyi daima anlatırmış. Yavuz'un cülusundan sonra, himayesinden uzak kalmıştır. Şevkî'nin Bursa'da bir sahaf dükkanı varmış. Firdevsî'nin *Süleymân-nâme*'sini kısaltmaya uğraşarak ömrünü tüketmiş ve eseri meydana çıkaramadan ölmüştür. Şevkî, Emîr Sultân menkıbelerini derlemiştir.[745]

Şeyh Abdullâh-ı Şebusterî: *Gülşen-i Râz* müellifi Şeyh Mahmûd-ı Şebusterî'nin oğludur. Şiirlerinde Niyâzî mahlasını kullanmıştır. Her ilimde, özellikle riyazette maharet sahibiydi. 926/1520 yılında Semerkand'dan Anadolu'ya gelmiştir. Yavuz Selîm ona hürmet ve tazim gösterirmiştir. Kendisine her gün için 30 akçe ulufe bağlanmış, ayrıca her iki veya üç ay için de 5000 akçe ihsan edilmiştir. Şeyh Abdullâh-ı Şebusterî, devamlı Yavuz Selîm'in önünde gidermiş. Padişah ona hürmet eder, huzurunda ayağa kalkarmış. *Şem' u Pervâne*[746] isimli mesnevîsi ile muammanın kaideleri ile ilgili risalesini Sultân Selîm adına yazmıştır. Güzel ve hoş şiirleri vardır.[747]

Şîrî: İstanbullu olup asıl adı Ali'dir. Sadrazam Hersek-zâde Ahmed Paşa'nın oğludur. Yavuz Selîm'in sancak verdiği gözde yiğitlerden biriydi. Âşık Çelebi bizzat padişahın himayesinde yetiştirildiğini kaydetmektedir. Kânûnî devrinde kapıcıbaşılıktan sancakbeyliğine terfi etmiş, bu makamda iken genç yaşta

---

744 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 370-77; Kartal 2000: 35.

745 Kaynaklar: Âşık Çelebi 1994: II/816-17; Hasan Çelebi 1989: II/537-38; Beliğ 1998: 478-79; Mehmed Süreyyâ 1311: III/172; Şemsettin Sami 1996: IV/288; Bursalı 1333: III/72; Nâil Tuman: II/508; İpekten 1988a: 480, 1996: 209.

746 Mehmet Kanar, *Fehmî ve şebisterî'den Şem ve Pervane*, İnsan Yayınları: 106, İrfan Dizisi: 1, İstanbul 1995.

747 Kaynaklar: Alî Şîr Nevâî 1323: 366-69; Deyhîm 1367: I/537-39; Terbiyet 1314: 266-67; Hayyâmpûr 1368: II/620; Kartal 2000: 35.

yakalandığı bir hastalık neticesinde ölmüştür. Sehî Bey, mesnevi üzerinde çok çalıştığını bildirmektedir.[748]

Şükrî: Bitlis'te doğmuştur. Tahsilini tamamladıktan sonra kadılık, müftülük ve müderrislik görevlerinde bulundu. Herat ve Gilan gibi iki büyük Asya kültür merkezini gezmiş ve birçok ilimle meşgul olmuştur. Yavuz tahta geçince İstanbul'a gelerek ona bir kaside sunmuş ve iltifatını kazanmıştır. Selîm'in meclislerine girerek onun sohbetlerinde bulunmuştur. Padişah tarafından Diyarbakır havalisinde bir zeamet ile mükafatlandırılmıştır. Şükrî, Yavuz Selîm'in yanında seferlere katılan ve Dulkadır Türkmen Beyliği'ne tayin edilen Şehsüvaroğlu Ali Bey'in anlattıklarına göre bir *Selîm-nâme* yazmıştır. Ali Bey'in ölümü üzerine, yerine geçen Koçi bin Halîl, uzun yıllar Yavuz Selîm'in yanında bulunduğunu ve eserin birçok tarihî yanlışlıklarla dolu olduğunu söyleyince, Şükrî *Selîm-nâme*'[749]yi yeni baştan Koçi Bey'in anlattıklarına göre yazmıştır. Şükrî, Türkçe, Farsça, Ermenice, Arapça, Kürtçe ve Hindçe'yi bilip onlarla şiir söylemiştir. Onun hakkında bilgi veren kaynakların çoğu onun şiirdeki başarısını takdirle karşılamışlardır.[750]

Tâli'î: Asıl adı Mehmed'dir. Âşık Çelebi'ye göre Manisalı, diğer kaynaklara göre Kastamonuludur. Eğitimini tamamladıktan sonra şehzade Mahmûd'un divan katipliğini yapmış, Yavuz döneminde yeniçeri katibi olmuştur. Yavuz döneminde bu görevde iken ölmüştür. Mezarı İstanbul'dadır. Yavuz'a sunduğu şiirlerle takdirini kazanan şâir, Sücûdî ile birlikte Mısır seferi tarihini yazmağa memur edilmiştir. Sık sık Sultanın meclislerine katılmış, sohbetlerde bulunmuştur. Fakat manzum ve mensur olarak yazdığı tarih Padişah tarafından beğenilmemiştir. Ayrıca huzurunda ağzından kaçırdığı garip sözler yüzünden Padişahı gücendirmiş ve bundan sonra boynunun vurulmasından endişe edip, türlü özürlerle meclislerinden kaçar olmuştur. Şehzade Mahmûd'un yanındayken Necâtî, Sun'î gibi Edirneli şâirlerle tanışmış, onlarla karşılıklı şiirler yazmış, Necâtî'den de son derece etkilenmiştir. Gazelleri hakkında bütün tezkire yazarlara ittifak hâlinde övücü sözler kullanmışlardır. Özellikle Latîfî "Türkçe söyleyen şâirler arasında Necâtî'ye benzer bir şâir varsa o da budur" diyerek onu özel bir yere koyar. O da Necâtî gibi şiirlerinde atasözlerine yer vermiştir. Yalnız Âşık Çelebi, Sücûdî ile

---

748 Kaynaklar: Köksal 2001: I/278-79, II/497-98, 809; Sehî Bey 1980: 84; Latîfî 1990: 452-53, 2001: 345-47; Âşık Çelebi 1994: 825-27; Hasan Çelebi 1989: I/539-40; Beyânî 1997: 144; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2898; Nâil Tuman: II/525; İpekten 1988a: 489.

749 Mustafa Argunşah, *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 100, Kayseri 1997. Ahmet Uğur– Mustafa Çuhadar – Ahmet Gül, *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, İsis Yayınları, İstanbul 1995.

750 Kaynaklar: Latîfî 1990: 456, 2000: 325-27; Hasan Çelebi 1989: I/519; İsen 1994: 233-5; Âşık Çelebi 1994: II/802-6; Nâil Tuman: II/494; Mehmed Süreyyâ 1311: III/155; Bursalı 1333: III/72; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2864; Babinger 1992: 58-9; Erünsal 1984: 9; Argunşah, 1986, 1988, 1994; Uğur 1981; BTK 1986: III/286-8.

beraber bir *Selîm-nâme* yazma işine giriştiğini, ancak eserin berbatlığından bunu ortaya çıkarmadığını kaydetmektedir. Tâli'î'nin divanı vardır.[751]

Ulvî: Bursa'da doğmuştur. Yeganoglu sanıyla tanınmıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra müderris olmuştur. Bursa'da müderris iken Yavuz döneminde ölmüştür. Hasan Çelebi, öğrenimini yarıda bırakarak ömrünü ibadetle geçirdiğini söyler. Şiirleri tasavvufî ve didaktiktir. Latîfî şiirlerini över. Âşık Çelebi ise şiirlerinin tekellüf ve tasannudan uzak olduğunu belirtir.[752]

Vahyî: İznikli olup Vahyî-i Evvel diye anılmaktadır. Eğitimini tamamladıktan sonra kadı olmuştur. Âşık Çelebi gençliğinde Diyarbakır ve İran'a gidip uzun müddet kaldığını hatta o yöre şive ve terimlerinin şiirlerinde de görüldüğünü bildirmektedir. Latîfî'ye göre Yavuz Selîm devri sonlarında ölmüştür. Nasûhî'nin takvimine de kaynaklık eden mensur bir Takvîm'i vardır. Âşık Çelebi bu Takvîm'den örnekleri tezkiresinde aktarmıştır. Latîfî'ye göre muhayyel şiirleri vardır.[753]

Visâlî: Aydınlı olup asıl adı Îsâ'dır. II. Bâyezîd ve Yavuz zamanlarında Edirne'de saray hocalığı yapmış, bu görevindeyken ölmüştür. Şâirler arasında adının Îsâ olmasından dolayı hristiyan ve sünnetsiz olduğu da söylenmiştir. Sade Türkçecilikten söz edilince ismi anılan üç şâirden biri budur. Latîfî ve Hasan Çelebi Divan'ından başka mahbûbların isimlerinin her biri için alfabetik olarak söylenmiş gazelleri olduğunu söylemektedir. Edirneli Nazmî'nin *Mecma'ü'n-nezâ'ir*'inde yer alan şiirlerinden bir kısmını bu tür gazeller oluşturmaktadır. Sehî Bey terbiye sınırlarını aşan şiirler yazan Visâlî'nin şiirlerini tatsız ve can sıkıcı bulmaktadır. Ancak Sehî Bey de dahil olmak üzere tezkire yazarları şâirin şiir sanatını hakkıyla bildiği ve bu yüzden diğer şâirlerin şiirlerine teknik yönden türlü müdahalelerde bulunduğundan bahsetmektedirler. Visâlî'nin Türkçe şiirleri[754] Ahmet Mermer tarafından yayımlanmıştır.[755]

Zamânî: Edirneli olup lakabı Kız Memi'dir. Kaynaklar genç yaşta Yavuz Selîm devri sonlarında vefat eden şâirin şiir söyleme konusunda büyük bir

751 Kaynaklar: Köksal 2001: I/280, III/3016; Sehî Bey 1980: 150; Latîfî 1990: 458-60; 2000: 372-74; Âşık Çelebi 1994: I/320-22; Hasan Çelebi 1989: II/580-82; Beyânî 1997: 156-57; İsen 1994: 181; Kâtib Çelebi, trhs.: I/798; Mehmed Süreyyâ 1311: III/241; Nâil Tuman: II/580-81; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2989; İpekten 1988a: 502, 1996: 72.

752 Kaynaklar: Latîfî 1990: 467-68, 2000: 400-1; Âşık Çelebi 1994: II/602-4; Hasan Çelebi 1989: II/691-92; Kâtib Çelebi trhs.: I/802; Mehmed Süreyyâ 1311: III/492; Bursalı 1333: II/304; Şemsettin Sâmî 1996: IV/3174; Nâil Tuman: II/700; İpekten 1988a: 510.

753 Kaynaklar: Köksal, 2001: I/282-83, II/533-34, III/1986, 2471-72; Latîfî 1990: 473, 2000: 561-62; Âşık Çelebi 1994: 274-75; Nâil Tuman: II/1161; İpekten 1988a: 518.

754 Ahmet Mermer, "XV. Yüzyılda Yazılmış Bilinmeyen Bir Nazîre Mecmûası ve Aydınlı Visâlî'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Millî Folklor*, Cilt: 7, Yıl: 14, Sayı: 56, 2002, ss. 75-94.

755 Kaynaklar: Köksal 2001: 284, III/3017; Sehî Bey 1980: 161-62; Latîfî 1990: 481-83, 2000: 562-63; Hasan Çelebi 1989: II/1040-41; İsen 1994: 169; Kâtib Çelebi trhs.: I/819; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/608; Şemsettin Sâmî 1996: VI/4687; Nâil Tuman: II/1166; İpekten 1988a: 530

yeteneğe sahip olduğu kanaatinde birleşirler. Latîfî Ahmed Paşa'nın "ateş" redifli gazeline en güzel nazireyi Zamânî'nin yazdığını kaydetmiştir.[756]

Zâtî (876/1471-72 – 953/1546-47): Asıl adı bazı kaynaklarda Bahşî, bazılarında Satılmış, Satı veya İvaz olarak gösterilmektedir. Balıkesirli olup bir çizmeci esnafının oğludur. Latîfî'nin "ömrünün bir kısmını sarf ve nahiv öğrenmeye sarf etti" sözlerinden, Âşık Çelebi'nin biraz Farsça bildiği, şiirin ona Allah vergisi olduğu yolundaki ifadelerinden de iyi bir tahsil görmediği anlaşılan Zâtî, zeka ve kabiliyetiyle kendisini yetiştirmesini bilmiştir. Önceleri devlet büyüklerine, hatta yılda birkaç kere padişaha sunduğu kasidelerle geçimini çok rahat bir şekilde sağlarken güçlü hamisi Ali Paşa'nın öldürülmesi sonucu koruyucusuz kalmış ve yoksul düşmüştür. Sağırlığı sebebiyle devlet kademelerinde görev verilmeyen Zâtî, ömrünün sonuna doğru Bâyezîd Camii'nin avlusuna bir dükkân açarak remilcilik, muskacılık yapmış, 953/1546-47'de ölmüştür. Yavuz Selîm döneminde şâirlerin üstadı olarak şöhretini korumuştur. Yavuz'un cülusunda ona sunduğu culusiyyesinin özellikle bir beytini beğenen Padişah ihsan ve hediyelerde bulunduğu gibi, Bursa'da bir köyde bağışlamıştır. Zâtî'nin sadece gazelleri 3 cilt hâlinde yeni Türk harfleriyle yayımlanan *Dîvân*[757]'ından başka yine yayımlanmış *Letâ'if*[758]'i vardır. Ayrıca tezkirelerin verdiği bilgilere göre *Hikâyet-i Ahmed ü Mahmûd, Şem' ü Pervâne*[759]*, Hüsrev ü Şîrîn, Ferruh-nâne, Siyer-i Nebî* ve *Mevlid*'i vardır. Türk Edebiyatının zirve şâirlerinden biri olan Zâtî'ye eserlerinde en geniş yeri veren tezkire yazarları onu hakkıyla övmüşlerdir.[760]

Zeynel Paşa (ö. 934/1527): Yavuz Selîm'in vezirlerinden biri olup kâmil ve fazıl biriydi. Mahlasını Latîfî Zeynî, Hasan Çelebi ise Zeynelî olarak vermektedir. Yavuz'la birlikte seferlere katılmış, Anadolu beylerbeyi olarak Mercidabık muharebesinde ordunun sağ tarafında bulunmuştur. Kânûnî döneminde Kefe sancağına mutasarrıf olmuş ve bu görevde iken ölmüştür. Farsça bilgisi ile meşhur

---

[756] Kaynaklar: Latîfî 1990: 491, 2000: 287; Hasan Çelebi 1989: I/431-32; Mehmed Süreyyâ 1311: II/429; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2420; Nâil Tuman: I/391; İpekten 1988a: 542; Canım 1995: 79

[757] Ali Nihad Tarlan, *Zâtî Dîvânı [Gazeller Kısmı – I]*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1967; Ali Nihad Tarlan, *Zâtî Dîvânı [Gazeller Kısmı – II]*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1970; Mehmed Çavuşoğlu – M. Ali Tanyeri, *Zâtî Dîvânı [Gazeller Kısmı – III]*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1987; Coşkun Ak – Mehmet Akkaya (1993), *Zâtî Divanından Seçme Gazeller*, Balıkesir.

[758] Mehmed Çavuşoğlu, "Zâtî'nin Letâ'if'i I", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XVIII, İstanbul 1970, ss. 25-51; Mehmed Çavuşoğlu, "Zâtî'nin Letâ'if'i II", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXII, İstanbul 1977, ss. 143-61.

[759] Sadık Armutlu, *Zâtî'nin Şem' u Pervâne Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 1998 [Yayımlanmamış Doktora Tezi].

[760] Kaynaklar: Köksal 2001: I/288-89; Sehî Bey 1980: 187-88; Latîfî 2000: 262-67; Âşık Çelebi 1994: II/888-906; Hasan Çelebi 1989: I/382-93; Beyânî 1997: 97-98; İsen 1994: 215-18; Kâtib Çelebi trhs.: I/789; Mehmed Süreyyâ 1311: II/341; Şemsettin Sâmî 1996: III/2224; Bursalı 1333: II/176; Nâil Tuman: I/284-85; İpekten 1988a: 546-47, 1996: 75-76; Muallim Nâcî 1986: 199-205; Şentürk 1999: 235-46.

olan Zeynel Paşa, ilimle ve şâirle uğraşmaktan zevk duyardı. Bundan dolayı âlim ve şâirlerle sıkı münasebeti olmuştur. Epeyce şiirleri vardır. Farsça ve edebî bilgilerdeki kuvveti sebebiyle kimsenin şiirini beğenmez, hatalar bulurdu. Bir gün Sultân Selîm meclisinde yine bir şiiri tenkit edince padişah "senin mahlasın Dahlî olsun diye latife etmiştir. Sehî Bey ve Latîfî şiirlerinin güzel olduğunu kaydeder.[761]

"Yavuz Sultân Selîm Dönemi Edebiyatı", *Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, yıl: 4, sy. 7-8, 2002, s. 105-52.

---

[761] Kaynaklar: Sehî Bey 1980: 64; Latîfî 1990: 498-97, 2000: 288; Hasan Çelebi 1989: I/434-35; Nâil Tuman: I/395; Şemsettin Sâmî 1996: IV/2449; Mehmed Süreyyâ 1311: II/436; İpekten 1988a: 549-50, 1996: 67-68.

TÜRK EDEBİYATINDA BELÂGAT ÇALIŞMALARI VE "TEZÂD" İLE "TELMÎH" SANATLARINA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Duygu, düşünce ve hayallerin okuyucuda heyecan, hayranlık ve estetik zevk uyandıracak şekilde sözle ifade edilmesi sanatına edebiyat denilmektedir (Okay 1994: 395). Çok eski zamanlardan beri, hem Doğu'da hem batıda birer sanat mahsulü olarak kabul edilen bu tip eserlerin estetik bir değer taşıdıkları görülmektedir. Edebîlik vasfı taşıyan ve belli bir ölçüde güzelliğe dayanan eserler, dillere, kültür dairelerine, zaman ve devirlere göre, farklı ölçü ve kaideler göz önünde bulundurularak değerlendirilmeye tâbi tutulmuştur. Özellikle edebiyatlar klâsikleştikçe, yani zarifleştikçe eserlere uygulanan ölçü ve kaidelerde çok ince ayrıntılara inilmiş ve bu teferruat sıkı bir kayıt altına alınmıştır. İşte edebî eserlerin lafız, şekil ve mânâlarıyla alakalı olan bu ölçü ve kaidelerinin toplanması retorik de denilen belâgatı meydana getirmiştir (Diriöz 2002: 255).

Özellikle Klasik Türk edebiyatının İslâmî bir edebiyat olmasından dolayı, Arap ve Fars edebiyatlarında müşterek kullanılan belâgat, bizde de Tanzimat'a kadar geçerli tek ölçü olmuştur. Hicret'in daha ilk asırlarından itibaren *Kur'ân-ı Kerim*'in bütün yönleriyle incelenmeye başlandığı görülmektedir. Özellikle de Allah kelâmında (Kur'ân-ı Kerîm'de) bulunan kelimelerle mânâları arasındaki münasebetleri tespit önem kazanmıştır. Hatta Araplar, Cahiliye dönemlerinde bile kendi dillerine çok önem vermişler ve bu vesile ile başka milletlerden daha üstün olduklarına inanmışlardı. Böylece Kur'ân-ı Kerim'in icazı ve mecazları üzerinde yapılan çalışmalar neticesinde belâgat ilmi ortaya çıkmıştır. Bu ilmin temelini Câhiz (ö. 255/869), *Kitâbu'l-beyân ve't-tebyîn* adlı eseriyle atmıştır. Onu takiben İbnü'l-mu'tezz (ö. 269/908), *Kitâbu'l-bedî'*; Ebu'l-hilâlü'l-askerî (ö. 395/1005), *Kitâbü's-sınâ'ateyn*; İbnü Reşîku'l-kayravânî (ö. 463/1070), *El-umde*; Ebû Bekr Abdü'l-kahiri'l-cürcânî (ö. 471/1078), *Esrârü'l-belâga fi'l-me'ânî ve'l-beyân* adlı eserleriyle tedricen bu ilmin dairesini genişletmişlerdir. Bu çalışmaların Farslar arasında da meyvesini vermeye başladığı görülmektedir. Nitekim sırasıyla, Muhammed bin Ömerü'r-râdüyânî'nin *Kitâbu Tercümâni'l-belâga* (507/1114'ten önce)'sı, Şemsüddîn Muhammed bin Kaysi'r-râzî'nin *Kitâbu'l-mu'cem fî maayiri Eş'âri'l-acem* (tlf. VII. Asrın başları), Reşîdüddîn

Vatvât (ö. 573/1177)'ın *Hadâiku's-sihr fî Dakâ'iki'ş-şi'r*'i ve Kemâlüddîn Hüseyn bin Aliyi'l-vâ'iz-i Kâşifî (ö. 910/1504)'nin *Bedâyi'ü'l-efkâr fî Sanâyi'i'l-eş'âr*'ı, İran şâir ve edipleri için birer kaynak olmuştur. Bu alanda Araplar, Farslar ve Türkler arasında en çok şöhreti Sirâcüddîn Ebî Ya'kûb Yûsuf bin Ebî Bekri's-sekkâkî (ö. 626/1229)'nin Arapça kaleme aldığı *Miftâhu'l-ulûm*'u kazanmıştır. Üç bölümden oluşan bu eserde, aslında sarf, nahiv ve belâgattan bahsedilmektedir. Eserin tamamı veya bölümleri, asırlar boyu birçok Arap, Fars, Türk ve diğer İslâm âlimleri tarafından ya kısaltılmış ya da şerh edilmiştir (Diriöz 2002: 255-56). Meselâ bunlardan Hatîb-i Dımışkî de denilen Celâlüddîn Ebu'l-ma'âlî Muhammed bin Abdurrahmân bin Ömer bin Ahmed bin Muhammed El-Kazvînî (ö. 739/1338-39), *el-Miftâh*'ın üçüncü bölümünü *Telhîsü'l-miftâh* (Hatîb El-Kazvînî yty) adıyla muhtasar hâle getirmiştir. Müellif eserinin giriş kısmında bu konuda şunları söylemektedir (Hatîb el-Kazvînî yty: 1):

> (Bu alanda) değerli, büyük âlim Ebû Yakûb es-Sekkâkî'nin yazdığı Miftâhu'l-ulûm'un üçüncü kısmı -tertibi en güzel, yazılışı tam, temel kuralları toplama yönünden en zengini olduğundan- belâgat alanında tasnif edilen meşhur kitapların fayda bakımından en büyüğü idi. Ancak o da fazlalıktan, gereksiz uzatmadan ve muğlak ifadeden korunmuş olmadığından kısaltılması mümkün, açıklama ve ayıklamaya da muhtaç olduğundan o (üçüncü kısım)daki kaideleri ihtiva eden, (ispat için) kendisine ihtiyaç duyulan örnekleri ve şahit (beyit)leri de içeren özet bir kitap yazdım. O (özet kitaptaki) araştırma ve düzenlemedeki gayretimi de eksik etmedim. Bunu, onun tertibinden daha kolay anlaşılır bir tertibe koydum. İsteklilerin çabuk elde etmesi ve kolay anlaması için lafzını aşırı kısaltmaya da gitmedim. Bazı yazarların kitaplarında muttali olduğum faydalı şeyleri ve hiçbir kimsenin ifadesinde -kendisine açıkça ve işareten- bulmadığım ek bilgileri de buna ilâve ettim ve ona Telhîsu'l-miftâh adını verdim.

Aslından daha çok beğenilen bu eser, Sa'deddîn et-Taftazânî (ö. 793/1390) tarafından önce *el-Mutavvel,* daha sonra *Muhtasaru'l-ma'ânî* adıyla şerh edilmiştir (Hatîb el-Kazvînî yty: IV). *Telhîsu'l-miftâh* ile onun en iyi şerhi olan *el-Mutavvel*, bizde Abdünnâfi Efendi ismiyle bilinen Adanalı İffet bin Mehmed (ö. 1308/1891) tarafından tercüme edilerek *en-Nef'ü'l-mu'avvel fî Tercemeti't-telhîs ve'l-mutavvel* adıyla H. 1290 tarihinde yayımlanmıştır. Daha önce Gelibolulu Mustafa Surûrî'nin 956/1553 tarihinde kaleme aldığı *Bahrü'l-ma'ârif* (Şafak 1991), bizde edebiyat bilgileri veren ilk Türkçe çalışmalardandır. Mevcut bilgilerimize göre bizde edebiyat bilgilerine ve belâgata dair yazılmış ilk kitap Diyarbakırlı Bardahî'nin eseridir (Bkz. Köksal 2003: 216). Alî b. Hüseyin Hüsâmeddîn Amasî'nin *Risâletün mine'l-arûz ve Istılâhi'ş-şi'r*'inde bazı edebî terim ve sanatlara yer verilmiştir (Coşkun 2003). Müstakim-zâde ise *Istılâhâtü'ş-şi'riyye* adlı risalesinde İslâm akidesinde şiir ve şâirin konumu hakkında bilgi verdikten sonra aruz, îhâm, cinas, tecnis, tahmis, kafiye, kaside, takti, tercîbend gibi 59 edebî terimin tarifini yapmıştır (Tolasa 1986). Özellikle klasik

dönemde şâir ve sanatkarlarımız belâgat konusunda tamamen Arapça ve özellikle de Farsça kaynaklardan istifade etmişlerdir. Ayrıca kendi aralarında devam eden anane, sohbet ve tenkidlerden de yararlandıkları bilinmektedir. Tanzimat döneminde ise, Arapça ve Farsça kaynakların yanında, Fransızca retorik kitaplarından da istifade edilerek yeni açılmış olan askerî - sivil mekteplerde okuyan öğrencilere güzel ve doğru yazmanın, hitabetin yollarını öğretmek amacıyla şiir ve edebiyat sanatları üzerine bazı eserlerin yazıldığı görülmektedir. Kâimmakam Seyyid Süleymân Hüsnî (Süleymân Paşa)'nin *Mebâni'l-inşâ* (c. I-II, İstanbul 1288)'sı, Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmâniye* (İstanbul 1299)'si, Diyarbakırlı Sa'îd Paşa 'nın *Mîzânü'l-edeb* (İstanbul 1305)'i, Mehmed Celâl'in *Osmanlı Edebiyâtı Numuneleri* (İstanbul 1312), Muallim Nâcî'nin *Istılâhât-ı Edebiyye* (İstanbul 1314)'si, Menemenli-zâde Tâhir'in *Osmanlı Edebiyâtı* (İstanbul 1315) bu tip eserlerden bazılarıdır. Bunlar arasında Manastırlı Mehmed Rifat'ın *Mecâmi'ü'l-edeb* (İstanbul 1308) adlı on kitaptan oluşan 3 ciltlik eserinin ayrı bir önemi vardır. Müellif her ne kadar yeni kaynaklardan da istifade ettiğini ifade etse de, onun özellikle edebî sanatların tasnifinde hemen hemen *El-Mutavvel*, *Hadâiku's-sihr* gibi eski eserlerin sisteminden ayrılmadığı görülmektedir. Bu arada Recaizade Mahmud Ekrem, *Ta'lîm-i Edebiyat* (İstanbul 1299) adlı kitabı ile edebî sanatlara farklı açıdan bakarak edebî sanatlarla insan düşünce ve psikolojisi arasında bir bağ kurmuş, böylece Avrupaî Türk edebiyatının ruhuna uygun yeni bir yol takip etmiştir. Süleymân Fehmî'nin *Edebiyat* (İstanbul 1325) ve Reşîd (H. Nâzım)'in *Nazariyyât-ı Edebiyye* (İstanbul 1328) adlı eserleri *Ta'lîm-i Edebiyat* yolunda yazılmış olup özellikle belâgat yönünden Servet-i Fünun edebiyatını ideal gösteren yayımlardandır. Bu konuda ilmî değer taşıyan eserlerden olan *Edebî San'atlara Dair* (İstanbul 1932), Ali Nihad (Tarlan) tarafından hocası Ali Ekrem (Bolayır)'le yaptığı bir fikir münakaşası neticesinde kaleme alınmıştır. Güzel sanatları insanların hayatî bir fonksiyonu sayan Tarlan, sanat hadisesini sinir sisteminin haz ve elem karşısındaki çalışması sonunda şuurda oluşan dalgalanmalara bağlar. Bahsettiği edebî sanatları da psikolojik mahiyetlerine göre tasnif eder. M. Kaya Bilgegil ise, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri I, Belâgat* isimli çalışmasında eski belâgati, bütünüyle ve kadrosuna dokunmadan, yeni bir tasnif ve yepyeni misallerle değerlendirmeye tabi tutmuştur (bkz. Diriöz 2002). Bu çalışmaların dışında son zamanlarda konu ile ilgili yapılmış başka çalışmaların da bulunduğunu burada belirtelim.

Yukarıda yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, belâgat bizde her yönüyle aydınlatılmış bir konu değildir. Özellikle de, konunun hem ağır oluşu hem de ilk kaynaklarına gidebilmek için iyi şekilde Arapça ve Farsça bilmenin gerekliliğinin, bunda etkili olduğu görülmektedir. Yapılan çalışmalar ise, ekseriyetle Türkçeye tercüme suretiyle oluşturulmuş ve verilen örnekler de yine çoğunlukla Arapça ve Farsça metinlerden seçilmiştir. Bu da bizde yazılan belâgat kitaplarının önce Arapça ve Farsça, Tanzimat'tan sonra ise kısmen

Fransızca eserlerden hareketle hazırlandığını göstermektedir. Maalesef bizim sanatkârlarımız tarafından kaleme alınmış metinlerden hareketle kısmen bir iki çalışma hariç (bkz. Bilgegil 1980; Saraç 2001) telif edilen dört başı mamur bir belâgat kitabı ortaya konulamamıştır. Bu da, konunun müphemliği noktasına etki eden bir unsur olarak kendisini göstermektedir. Yoksa her milletin edebiyatının iç dinamikleri vardır ve sanatkârlar bu dinamikler neticesinde yeni açılımlara ve kullanımlara doğru temayül göstermişlerdir. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz gibi, özellikle edebiyatlar klâsikleştikçe, yani zarifleştikçe eserlere uygulanan ölçü ve kaidelerde çok ince ayrıntılara inilmiş ve bu teferruat sıkı bir kayıt altına alınmıştır. Bu noktada var olan sanatlara, yeni kullanım özelliklerinin eklendiği de dikkat çekmektedir. Bu hususiyet açık bir şekilde bizim Klasik edebiyatımızda da kendisini göstermektedir. Ancak M. Fatih Köksal'ın dikkat çektiği gibi, Türkçe basılmış belâgat kitaplarında tespit edilebilen ve bugün hepsi "edebî sanatlar" genel çerçevesi içinde değerlendirilen, ancak eskilerin kimisini "beyân", kimisini bedî" grubuna dahil edecek kadar farklı telakki ettikleri bu sanatların sayısı ellinin üzerindedir. "Teşbih"ten "isti'âre"ye, "tezâd"dan "iştikak"a kadar bir çoğunun ne olup ne olmadığı konusunda edebiyat, özellikle de belâgat ilmiyle uğraşanlar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Aslında edebî bir metnin lâyıkıyla anlaşılmasında son derece önemli olan edebî sanatlar üzerinde -özellikle son yıllarda- yapılan çalışmaların konuyu aydınlatması ve net bir şekilde ortaya koyması bakımından yeterli olduğunu söylemek güçtür. Bugüne kadar tespit edilebilen belâgat veya edebiyat nazariyesini konu edinen kırk civarındaki eski harfli Türkçe kitaptan ancak bir elin parmaklarını geçmeyecek kadarının yeni harflere çevrilmesi de bu durumu yansıtmaktadır. Bu eserlerin yeni harflerle yayımlanmasıyla birlikte, zikredilen ellinin üzerindeki sanatın bütün belâgat kitaplarımızda nasıl tarif edildiği, ne tür örneklerle desteklendiği ve tabiatıyla nasıl anlaşıldığının mukayeseli olarak işlenmesi de ayrıca önem arz etmektedir (bkz. Köksal 2005a: 195). Böyle bir çalışma yapıldıktan sonra, bu edebî sanatların anlaşılması mümkün olur. Daha sonra, getirilen tariflerin, getirildiği sanatı tam olarak kapsayıp kapsamadığı, örneklerin o tariflere uygun olup olmadığı, ayrıca değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. İşte biz bu düşünceden hareketle "tezâd" ve "telmîh" sanatlarının eleştirel bir bakış açısıyla yeniden ele alınması gerektiğini düşündük. Bunu yaparken de, bizim şâir ve yazarlarımızın ortaya koydukları edebî metinleri kullanmayı uygun gördük.

Sözü yerinde kullanma sanatı olan belâgatin konularını, "meânî, beyân ve bedî" olarak tasnif etmek hususunda edebiyat nazariyatçıları genellikle ittifak etmişlerdir. Bugün "edebî sanatlar" adıyla andığımız, şiirde kullanılan söz sanatları da, belâgatin üç temel kolundan beyân daha çok bedî'in sahasına girmektedir (Köksal 2005a: 195). Bunlardan "bedî"in sözlük anlamı "örneksiz ve modelsiz olarak bir şeyi icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan" demektir. Nitekim *Kur'ân-ı Kerîm*'de "O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır."

(el-Bakara 2/117) mealindeki ayette yer alan "bedî'" bu mânâyı ifade etmektedir. Bir edebiyat terimi olarak "bedî'", "edebî sanatlarla örülü ifadenin lâfız bakımından kusursuz, mânâ bakımından makul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim" demektir (Hacımüftüoğlu 1992: 320). Sözlükte "açık seçik olmak" ve "açıklamak" mânâlarına gelen "beyân" ise, terim olarak da sözlük anlamı ile paralellik gösteren bir muhtevaya sahiptir. Buna göre beyan, "mânâdaki kapalılığı giderip ona muhatabın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmaktır." (Dönmez 1992: 23). "Meânî" de, sözün duruma ve makama uygun oluşuna denir. Sözün muhatapla alâkasını tespit eden meânî, gramer kaidelerini ihtiva eder. Edebî hüviyete sahip güzel bir söz, güzel bir dilbere benzer ve onun güzelliği tabiîdir. İşte bunun güzelliğini teşkil eden şey meânî ve beyândır. Bu güzele süs nasıl yakışırsa, bedî de o vazifeyi görür. Meânî ve beyân sağlandıktan sonra, bedî' de eklenirse daha güzel ve uygun olur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi edebî sanatlar için çeşitli tarifler ileri sürülmüştür. Özellikle sosyal bilimlerde herhangi bir kavramı bir tarif içerisine girdirdiğinizde, o tarifin dışında kalan hususları ister istemez o kavramın dışında bırakıyorsunuz. Bundan dolayı da her hangi bir kavrama getirilen tarifin, o kavramı bütün boyutlarıyla kapsaması ve zihinlerde hiçbir soru işaretine mahal bırakmaması yani eskilerin tabiriyle "ağyârını mâni', efrâdını câmi'" olması gerekmektedir. Ancak böyle yapıldığı zaman, hem o tarifle kavram örtüştürülmüş hem de zihinde herhangi bir soru işaretinin oluşması engellenmiş olur. Bunu bir örnekle açıklayacak olursak; teşbih sanatı konu ile ilgili kaynakların ekseriyetinde "zayıf olan bir şeyin kuvvetli olan bir şeye benzetilmesi" şeklinde tarif edilmektedir. Teşbih bu şekilde bir tarifle açıklandığı vakit, teşbihin olabilme şartı "zayıf bir şeyin", "kuvvetli bir şeye" benzetilmesiyle sınırlandırılarak, sanki bunun dışında yapılan benzetmenin teşbih olamayacağı gibi bir anlayışın oluşmasına sebep olunmaktadır. Oysa yukarıda belirttiğimiz gibi herhangi bir kavrama getirilen tarifin, kavramı tamamıyla kapsaması ve dışarıda herhangi bir unsuru bırakmaması gerekmektedir. Yani, "kuvvetli bir varlık", "zayıf bir varlığa" benzetilirse o zaman teşbih sanatı olmaz mı?[762] İlla "bir varlık" "bir varlığa mı" benzetilmeli? Bir varlık birden çok varlığa, ya da birden çok varlık bir varlığa benzetilirse buna ne demek gerekecek. Yine benzetme yönünün tek olması mı gerekli, birden fazla benzetme yönü olamaz mı? Bu yapılan benzetme gerçek/birebir benzetme mi? Yoksa lafza ait bir benzetme mi? gibi sorular ister istemez zihinlerde oluşmaktadır. Nitekim bizim edebiyatımızda yer alan metinlere baktığımızda,

[762] Meselâ, boyun uzunluğu konusunda klâsik şairin ideal örneği "serv"dir ve sevgili bu cihetle "güçlü olan "serv"e benzetilmiştir. Ancak bunun tersi olursa, yani servi ağacı sevgiliye teşbih edilirse ne olacak? Nitekim bu hususla ilgili örnekler klâsik şiirimizde çoktur.

yukarıda sorduğumuz sorulara cevap olacak mahiyette örneklerle karşılaşmaktayız. Burada da, teşbih diye nitelendirdiğimiz husus var, o zaman teşbihe getirilen tarifte bu soruların cevaplarının olması gerekmez mi? İşte bu durum, bizim edebî metinlerimize yönelerek edebî sanatlara yeni bir bakış açısıyla bakıp yeni tarifler getirmemizi zorunlu hâle getirmektedir.

Tezâd

"Tezâd" sanatı, konu ile ilgili kaynakların ekseriyetinde, birbirinin zıttı olan kavramların bir arada söylenmesi olarak tarif edilmektedir (bkz. Tablo I). Ali Nihad (Tarlan) ise, Recâî-zâde Mahmûd Ekrem'in *Ta'lîm-i Edebiyyât*'ta "tezâd" için getirmiş olduğu tariften hareketle, bu tarifin zamanımıza göre kâfi olmadığını ifade eder. Akabinde "gece uyur ve gündüz çalışırım" denildiği zaman, "tezâd" mı olur diye sorar (Tarlan 1981: 175). Çünkü ona göre, büyük bir coşku ve duyguya dayanan "tezâd", iki zıt imge ya da düşüncenin aralarında bir ilgi, hatta ayniyet/tıpkılık kurarak bir kavramda birleştirilmesidir. Bu da bir şeye, biri gerçek diğeri mecaz olmak üzere iki zıt yönden bakabilmekle mümkündür. Burada özellikle belirtilmesi ve vurgulanması gereken husus, zıtlığın kelimede değil, düşüncede ve imgede olmasıdır. Nitekim Ali Nihad Tarlan'ın yukarıda verdiği, "gece uyur ve gündüz çalışırım" örneğinde, "gündüz" ve "gece" karşıt/zıt kelimeler olmasına rağmen "tezâd" sanatı söz konusu değildir (Can 2003: 134). Buradan hareketle, beyaz/siyah, gece/gündüz, zayıf/şişman, uzun/kısa, sabah/akşam gibi birbirinin zıttı olan kelimelerin biri mecazî, diğeri hakikî mânâda olmadıkları ve bir noktada da birleşmedikleri takdirde, heyecana bağlı olan "tezâd" sanatını oluşturmadıkları sonucu çıkarılabilir. Çünkü diğer durumda herhangi bir edebî metinde sadece birbirinin zıttı olan kelimeler kullanılmış olur. Oysa Tarlan'a göre "tezâd" sanatı başka bir şeydir. Nitekim onun görüşüne göre "tezâd" sanatı biraz daha netleştirilmek istenirse, yukarıda bahsedilen hususlar göz önünde bulundurularak şu şekilde sistemleştirilebilir:

1. Şâir/sanatkar bir objeye/kavrama iki zıt yönden bakar.
2. Bu bakış açısından biri mecazî, diğeri ise hakikî mânâdadır.
3. Bu iki zıt kavram aynı noktada/objede birleşir.

Özellikle belirtelim ki, Ali Nihad Tarlan'ın bu sözleri her ne kadar indî de olsa, tartışmaya değer şeylerdir. Çünkü, görüldüğü kadarıyla eski kaynakların çoğu edebî sanatlarla ilgili ilhamlarını eski Arap ve Fars belâgat kitaplarından almışlardır. "Tezâd" için o kaynakların bir kısmında "sadece birbirine muhâlif iki sözün bir arada kullanılması" yeterli görülürken, bir kısmında ise "aynı şeye taalluk eden" şartı getirilmektedir. Birinin hakikî, diğerinin mecazî olması şartı eski kaynakların hiç birinde görülmemektedir. Öyleyse bu durum nereden çıktı? Bu husus üzerinde hassaten durulması gerekmektedir. Ali Nihad Tarlan, eski kaynakların getirmiş olduğu "tezâd" tarifine "zamanımıza göre kifayetsiz"

demektedir. Her ne kadar edebî sanatlar zaman ve zemine göre değişmeseler de, özellikle yukarıda dikkat çektiğimiz gibi, edebiyatlar klâsikleştikçe, yani zarifleştikçe eserlere uygulanan ölçü ve kaidelerde çok ince ayrıntılara inilerek yeni oluşumlara ve açılımlara zemin hazırlanmış ve aynı şeylerin değişik şekillerde ifade edilmesine imkân oluşturulmuştur. Büyük ihtimalle, Tarlan'ı da böyle bir hükme varmaya dilin/edebiyatın bu iç dinamiğiyle yakaladığı seviyeyi gösteren örnekler sevk etmiştir. Nitekim bazı klasik şâirlerimizin şiirlerinde bu tarz kullanımların olduğu da müşahede edilmektedir. Bu durumun göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü birbirinin muhalifi olan kelimelerin kullanılmasıyla başlayan süreç, aynı şeye taalluk etmesiyle devam etmiş ve son nokta olarak da, biri hakikî diğeri mecazî olan iki kavramın bir objede birleşmesine kadar uzanmıştır. Bu da "tezâd" sanatının tekâmüle ulaşma noktasında sergilediği gelişim sürecini göstermektedir.

Burada, eski kaynaklara dayalı olarak, "tezâd" sanatı hakkında bir hükme varmamız gerekirse:

1. Bir ibare içinde birbirine zıt iki şeyin bulunması tezat sanatının oluşması için kâfîdir.

2. Bu iki şey, isim "gece – gündüz, aç - tok"; fiil "gülmek – ağlamak, düşmek – kalkmak…" olabileceği gibi günümüz mekteplerinde ısrarla "karşıt değillerdir" diye öğretilen fillerin olumlu – olumsuz çekimleri "almak – almamak, yazmak – yazmamak" ve "siyah – beyaz" gibi renkler de olabilir. Çünkü eldeki örnekler gösteriyor ki, eski anlayışta bunlar da "karşıtlık" kabul ediliyordu.

3. Aynı kavram üzerinde olmasa dahi, aynı yerde (mısra, beyit, bend) bulunmaları da, bu iki şey arasında tezat oluşturmaya kâfidir. Zira edebî sanat kavramının ruhuna uygun olarak, iki zıt şeyin bir arada kullanılması insanın ruh ve fikriyatında oluşturduğu tenakuz, onun duygu ve düşüncesini taşıdığı farklı iklimler bunun bir sanat olarak telakki edilmesine kifayet eder.

Ancak; yukarıda dikkat çektiğimiz şeylerin hepsini de "tezâd" olarak kabul etsek dahi, bu tür zıtlıkların okur üzerinde bıraktıkları tesirlerin farklı oldukları da aşikârdır. Bir sıralama yapmak gerekirse; aynı beyitte farklı cümlelerde farklı şeyler için kullanılan zıt kavramlar en zayıf; aynı cümlede farklı şeyler için kullanılanlar nispeten daha kuvvetli; aynı şey üzerine taalluk etmiş zıtlıklar daha da kuvvetli; aynı kavram üzerinde ve fakat aynı zamanda biri hakikî, öteki mecazî mânâda kullanılan zıtlıklar en kuvvetli bir şekilde tesir eder. Bir benzetme yapacak olursak, teşbîh sanatındaki teşbîh-i mufassaldan teşbîh-i belîğe, hatta istiâreye uzanan çizgide, fonksiyon ve tesirât nasıl farklılaşıyorsa, "tezâd" sanatındaki durumu da öyle kabul etmek icap eder. Bu söylediklerimizi şu örneklerle netleştirebiliriz:

Bâkî'nin;

Gülmek ol gonceye münâsibdir
Aglamak bu dil-i hazîne gerek

beytiyle, Ahmed Paşa'nın;

> Agladıgımca ben ol şûh-ı sitemkâr güler
> Bir olup düşmen ile her nefes oynar güler

beytinde, gramer hususiyeti itibariyle iki zıt unsurun bir arada kullanıldığı görülmektedir. Şeyh Gâlib'in;

> Zevki kederde mihneti râhatda görmüşüz
> Âyinedir biri birine subh u şâmımız

beytiyle, Yûnus Emre'nin;

> Gaflete virme özüni dünyâ-perestlik eyleyüp
> Görmez misin bu dünyâya eyü yavuz geldi gider

beytinde iki zıt unsur bir noktada toplanmıştır.
Fuzûlî'nin meşhur "Su Kasidesi"nin matla beyti olan;

> Saçma ey göz eşkden gönlümdeki odlare su
> Kim bu denlü dutuşan odlare kılmaz çare su

beytinde ise, "gönül" kavramı üzerinde "eşk=göz yaşı" ve "od=ateş=aşk" kelimeleri birleşmiştir. Bunlardan "eşk" gerçek anlamda, "od" ise mecazî anlamda kullanılmıştır. Yine Abdülhak Hâmid'in,

> Ne siyâh eylemiş bu nâsiyeyi
> Saçımı bembeyaz eden bahtım

şeklindeki mısralarında da, iki zıt kavram olan "siyâh nâsiye" ile "bembeyaz saç", "baht" kavramında birleşmişlerdir. Bunlardan "siyâh nâsiye" mecazî, "bembeyaz saç" ise gerçek anlamda kullanılmıştır. Özellikle bu tip kullanım, "tezâd" sanatının ulaştığı tekâmülü göstermesi bakımından dikkati çekmektedir.

Sonuç olarak vurgulamak gerekirse, yukarıda belirttiğimiz gibi, birbirinin muhalifi olan kelimelerin kullanılmasıyla başlayan "tezâd", aynı şeye taalluk etmesiyle devam etmiş ve biri hakikî diğeri mecazî olan iki kavramın bir objede birleşmesine kadar uzanmıştır. Bu gelişim çizgisinde oluşan fonksiyon ve tesirâtın, insan üzerindeki etkisinin farklı olduğunun da unutulmaması gerekmektedir. İşte Ali Nihad Tarlan'ın dikkat çektiği husus, "tezâd" sanatının gelişim süreci içerisinde yakaladığı en üst düzeyi yani tekâmülü göstermesi bakımından ilginç görünmektedir.

Telmîh

Bedî tabirlerinden olan "telmîh", lügatte "parıl parıl parlatmak" mânâsına gelir. Konu ile ilgili kaynakların ekseriyetinde ise, terim olarak "temsil yolu ile ifade içinde bilinen bir olaya, hikâyeye, çeşitli inanışlara, âyet ve hadislere vs. işaret etme" sanatı olarak tarif edilmektedir. Hatîb el-Kazvînî'nin Osmanlı medreselerinde altı asır boyunca edebî bilgiler konusunda ders kitabı olarak okutulan *Telhîsu'l-miftâh* adıyla meşhur eserinde de "telmîh", "Bir kıssa veya şiire -onu zikretmeden- işaret edilmesi" (yty: 170) şeklinde açıklanmaktadır. Ayrıca konu ile ilgili Türkçe kaynaklarda da, aynı hususa dikkat çekilmektedir. Nitekim Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-i Osmâniyye*'de "telmîh"i, "bir kıssaya yahut bir mesel-i meşhûre işaret olunmaktır." (1311: 163) şeklinde tarif etmiştir. Aynı durum diğer Türkçe kaynaklarda da kendisini göstermektedir (bkz. Tablo II).

Görüldüğü gibi heyecan ve duygunun beraberinde getirdiği bir çağrışıma dayanan sanatlardan olan "telmîh"te asıl olan husus, "ünlü bir olayın, kişinin, kıssanın, atasözünün, ayetin vs. zikredilmeden hatırlatılmasıdır." Eğer zikrederek verilirse müphemiyet ortadan kalkar ve açıkça belirtilmiş olur. Dolayısıyla bu durumda, "telmîh" sanatı yapılmamış olur. Ancak olayın açıkça belirtilmesi, "telmîh" sanatı olarak kabul edilecek olursa, yapılan "telmîh"in zayıf olduğunun kabul edilmesi gerekir. O zaman da, şâirler tarafından yapılan "telmîh"lerin kapalılıktan açıklığa doğru sıralanıp bölümlere ayrılarak verilmesinde fayda vardır. Çünkü "telmîh"in okuyucu üzerindeki tesiri, onun veriliş şekliyle yani müphemliğiyle paraleldir. Nitekim okuyucu üzerinde beyitte/metinde hem olayın kahramanının hem de olayın ifade edilmesi en zayıf; olayı doğrudan hatırlatacak şekilde kelimelerin kullanılması nispeten zayıf; özellikle kelimelerin okuyucunun zihninde yaptığı çağrışımlarla yapılan işaretin ise, kuvvetli bir tesir bırakacağı kesindir. Tezad sanatında ifade ettiğimiz gibi, teşbîh-i mufassaldan teşbîh-i belîğe, hatta istiâreye uzanan çizgide fonksiyon ve tesirât nasıl farklılaşıyorsa "telmîh" sanatındaki durumu da öyle kabul etmek icap eder.

Heyecanın yol açtığı tedai/çağrışım birçok kimse tarafından bilinen, hiç değilse toplumun aydın kesimince bilinmesi gereken bir olay, bir kişi, kıssa, atasözü vs. ye ait olması gerekir. Sanatçı, öze ya da ayrıntıya inmeden onu bir ipucu ile veya bir takım özellikleri üstü kapalı bir şekilde vererek hatırlatır. Şu örneklerde olduğu gibi;

Hür ufuklarda donanmış iki yüz pâre gemi
Yeni doğmuş aya baktıkları yerden geliyor
Yahya Kemal Beyatlı

Burada Ramazanlarda ve bayramlarda Osmanlı donanmasının yeni ayın doğup doğmadığını gözetlemek üzere denize açılması geleneğine "telmîh" yapılmıştır (Kocakaplan 1992: 149).

Râz-ı derûnı taşraya salmak revâ degül
Budur günâhı kim asılur muttasıl ceres
Fuzûlî

Bilindiği gibi çan gönüle benzetilir. İçinde de dili vardır. Ses çıkararak içindeki sırrı dışarıya verir. Hallâc-ı Mansûr da, "Ene'l-Hak (= Ben Tanrıyım)" diyerek içindeki sırrı açığa vurduğu için asılmıştır. Oysa "fenâfillah" mertebesine ulaşan kişinin bu sırrı açmaması gerekir (Can 2003: 130-31). İşte şâir burada "râz-ı derûnı taşra sal-", "revâ degül" ve "asıl-" kelime ve kelime gruplarının çağrışımlarıyla, Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hak (= Ben Tanrıyım)" diyerek içindeki sırrı açığa vurduğu için asılması olayına telmîhte bulunmuştur. "Fenâfillah" makamında bulunan kimsenin susması ve sırını ifşa etmemesi gerekir. Ancak o konuşarak uygun olmayan bir davranış sergilemiştir.

Ey karanu gicelerde gezdügüm men' eyleyen
Berk-ı âh-ı tâbnâküm mâh-ı tâbândur bana
Necâtî Bey

Osmanlı Devleti'nde bir çok ülkede olduğu gibi hırsız, katil, isyancı gibi şahısların karanlıktan istifadesini engellemek ve asayişi sağlamak için büyük şehirlerde belirli saatten sonra, halkın sokağa çıkmasına izin verilmezdi. Gece sokağa çıkma yasağı, bazen fenersiz olarak sokağa çıkma yasağı şeklinde hafifletilirken, bazen de belirli bir saate kadar sokakta fenerle dolaşmaya izin verilerek uygulanırdı. İşte bu beyitte bu olaya "telmîh"te bulunulmuştur (Şentürk 1995: 104-6).

Eğer hiç kimsenin bilmediği bir hadiseye işaret edilerek "telmîh" sanatı icra edilirse, sanat başarısız olur; daha doğrusu böyle bir durumda "telmîh"ten söz edilemez. Çünkü bu tavır şiiri veya edebî bir metni bilmece hâline sokar. Bu da özellikle okuyucunun, sanatkârın ruh hâline ulaşmasına mani olur.

Şâir, "telmîh" sanatı vasıtasıyla şiir veya nesrinin ifade gücünü genişletmiş olur. Çünkü okuyucu sanatkârın eseri ile beraber "telmîh" ettiği/hatırlattığı olayı da düşünerek yorumunu daha geniş yapma imkânına kavuşur.

"Telmîh" sanatında bir olaya, efsaneye, hikâyeye, âdet ve göreneğe, inanış veya atasözüne vs. özellikle yukarıda belirttiğimiz gibi işaret edilmesi gerekmektedir. Bunun da, doğrudan değil de çağrışım yoluyla ve karineyle yapılması gerekmektedir. Eğer doğrudan olay, hikâye vs. zikredilirse o zaman yukarıda belirttiğimiz gibi zayıf bir "telmîh" yapılmış olur. Çünkü işaret değil de, doğrudan zikredilmiş olur. Nitekim Nâdirî'nin;

Ser-i tugda itdi oklar mekân
Tuyûr itdi Kaysın saçın âşiyân

beyti ile, Fuzûlî'nin;

Âşiyân-ı murg-ı dil zülf-i perîşânındadır
Kande olsam ey perî gönlüm senin yanındadır

beyti, aynı hikâyeyi ihtiva etmesine karşılık, Nâdirî bu hikâyeyi Kays'ı zikrederek açıkça ifade ederken, Fuzûlî zikretmeden sadece o olaya yani, Kays'ın/ Mecnûn'un bakımsızlıktan çalı gibi olan saçlarına bir kuşun yuva yapmasını kullandığı kelimelerin çağrışımlarıyla ve işaret ederek vermiştir. Aynı olayı ihtiva eden bu beyitlerden şüphesiz Fuzûlî'ninki daha sanatkârâne iken, diğeri olayı açıkça belirttiği ve söylediği için daha zayıftır. Bundan dolayı eğer, Nâdirî'ninkini de, "telmîh" olarak kabul edecek olursak, aynen "teşbîh"te olduğu gibi bu söyleyişin "teşbîh-i mufassal" mesabesinde olduğunu söylememiz gerekecektir. Bu da, bu "telmîh"in zayıf bir "telmîh" olduğunu bize gösterecektir. Bu durum da "telmîh" sanatının ifade ediliş şekillerine göre kısımlara ayrılması gerekliliğini düşündürmektedir.

Hayâlî Bey'in;

Hayretinden Yûsuf'un kavm-i Züleyhâ kesdi el
Sen cigerler zahmını dillerde destân eyledin

beyti ile, yine Fuzûlî'nin;

Degildim ben sana mâ'il sen etdin aklımı zâ'il
Bana ta'n eyleyen gâfil seni görgeç utanmaz mı

beyti de aynı şekildedir. Her iki beyitte de, Yûsuf u Züleyhâ hikâyesine göndermede bulunulmuştur. Şöyle ki; Züleyhâ, kendisine köle olarak aldığı Yûsuf'a âşık olur. Dedikodular saray kadınları arasında iyice dillendirilmeye başlayınca, Züleyhâ kendisini kınayan kadınları evine davet ederek, onlara bir tabak içerisinde narenciye/portakal ikram eder. Züleyhâ bir ara Yûsuf'u yanlarına çağırır. Kadınlar Yûsuf'un insanı büyüleyen ve kendinden alan güzelliği karşısında, şaşkınlıklarından narenciye/portakal yerine ellerini keserler. Akabinde Züleyhâ'dan utanarak: "Biz böyle bilmiyorduk" diyerek ondan özür dilemişlerdir. İşte bu olayı Hayâlî Bey, doğrudan zikrederek söylerken, Fuzûlî, "ta'n eyle-", "gâfil" ve "utan-" kelimelerinin çağrışımlarıyla ifade etmiştir.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: "Telmîh"te asıl olan husus, "ünlü bir olayın, kişinin, kıssanın, atasözünün, ayetin vs. zikredilmeden hatırlatılmasıdır." Eğer zikrederek verilirse müphemiyet ortadan kalktığı ve söylenmek istenen şey açıkça belirtildiği için "telmîh" sanatı yapılmış olmaz. Bu tip kullanımlarda da

"telmîh" sanatı yoktur. Eğer bahsedilen olayın vs. açıkça belirtilmesi "telmîh" sanatı olarak kabul edilecek olursa yapılan "telmîh"in zayıf olduğunun kabul edilmesi gerekir. O zaman da, yukarıda dikkat çektiğimiz gibi şâirler/sanatkarlar tarafından yapılan "telmîh"lerin kapalılıktan açıklığa doğru sıralanıp bölümlere ayrılarak verilmesinde fayda vardır. Buna göre de, okuyucu üzerinde beyitte/metinde hem olayın kahramanının hem de olayın ifade edilmesi en zayıf; olayı doğrudan hatırlatacak şekilde kelimelerin kullanılması nispeten zayıf; özellikle kelimelerin okuyucunun zihninde yaptığı çağrışımlarla yapılan işaretin ise, kuvvetli bir tesir bırakacağından hareketle "telmîh" sanatının bölümlere ayrılması gerekmektedir.

Tablo I: Belâgatla ilgili bazı eserler ve onlarda “tezâd”a getirilen tarifler:

Hatîb el-Kazvînî *Telhîsü'l-miftâh*		Mutâbakât tıbâk ve tezâd diye de adlandırılır. Mutâbakât iki zıddı yani bazı durumlarda karşıt olan iki anlamı bir araya getirmektir. / s 129
Ahmedî Bedâyi' u's-sihr fî Sanâyi' i'ş-şi'r		Nazım veya nesirde birbirinin zıddı olan lafızlar getirmektir. / s 88
Recâî-zâde Mahmûd Ekrem *Ta'lîm-i Edebiyyât*	1299	Tezâd ve mukâbele denilen şey her ne yolda olursa olsun iki fikr-i muhâlifin karşılaştırılmasından ibarettir. / s 278
Muallim Nâci *Istılâhât-ı Edebiyye*	1996	Aralarında tezad yahut tekâbül bulunan iki mânâyı bir ibarede kullanmaktır. Mutabakat ve tezad adı da verilir. / s 189
Ahmed Cevdet Paşa *Belâgat-ı Osmâniyye*	1311	San'at-ı tıbâk ki mutâbakât ve tezâd dahi denilir Beynlerinde tezâd ve diğer veçhile tekabül bulunan şeyleri cem etmektir. Beyaz ile siyahı ve dost ile düşmanı bir yerde cem etmek gibi. / s 143-44
Mehmed Celâl *Osmanlı Edebiyâtı Nümûneleri*	1312	Her ne olursa olsun iki fikr-i muhâlifin karşılaştırılmasından ibarettir. / s 95
Menemenli-zâde Tâhir *Osmanlı Edebiyâtı*	1314	Beynlerinde tezâd ve tekâbül olan fikirlerin kelimelerin bir ibarede cem edilmesinden ibaretdir ki namına san'at-ı tıbâk dahi denir. / s 218
Süleymân Fehmî *Edebiyât*	1325	Birbirine zıt iki fikri bir ibarede karşılaştırmaktan ibarettir. / s 315
Reşîd *Nazariyyât-ı Edebiyye [c. I]*	1328	Birbirine muhalif olan iki fikr ü hayali bir cihet münasebetiyle -ki bu da bir nevi alâka-i temâsül demektir- birlikte irat etmeye tezâd derler. / s 233
Şehâbeddîn Süleymân *San'at-ı Tahrîr ve Edebiyât*	1329	Birbirine zıt iki fikri bir ibarede karşılaştırmaktır. / s 391
Köprülü-zâde Mehmed Fuâd - Şehâbeddîn Süleymân *Ma'lûmât-ı Edebiyye*	1330	İki fikr-i muhâlifin bir ibarede karşılaştırılmasına denir. Muvaffakiyetle istimal edildiği takdirde eser-i san'atın değerini pek ziyade tezyîd eder. Yekdiğeriyle hiç müşâbehet ve karâbeti olmayan iki rengin bir yerde mezci onların nasıl birdenbire nazara çarpmasını intâc ederse bir ibarede de yekdiğerine zıt iki fikrin yan yana getirilmesi de aynı neticeyi tevlîd eder. / s 275
Muhyiddîn *Yeni Edebiyât*	1335	Birbirine zıd olan iki fikri bir ibarede cem etmektir. / s 196
Muhammed Mihrî *Fenn-i Bedî'*	yty	İki zıd olan ve biribirine gelen ma'nâları bir mahalde cem eyleyeler.... / s 33
Ali Nihad Tarlan *Edebiyat Meseleleri*	1981	Aynı veya birbirine müşâbehet cihetiyle aralarında ayniyet tesis edilen tek bir şeye iki muhâlif cepheden bakılabilmek demektir. / s 175
Tâhirü'l-mevlevî *Edebiyat Lügati*	1973	Mânâca birbirine zıd olan kelimeleri bir arada kullanmaktır. / s 173
M. Kaya Bilgegil *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*	1980	Aralarındaki bir ilgiden dolayı birbirine muhâlif iki mânâyı bir ifadede toplamaktır. / s 184

Nermin Suner Pekin - Niha Nomer Karaman *Temel Edebiyat Bilgileri*	1982	Aralarında bir münasebet bulunan mânâca birbirine zıt iki kelimeyi bir arada kullanmaktır [....] Daha açık bir söyleyişle Tezad aynı veya birbirine benzerlik cihetiyle aralarında ayniyet kurulan tek bir şeye ki muhtelif cepheden bakabilmek demektir. Bu cephelerden biri mecaz olur. / s 323
Cem Dilçin *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*	1983	İki düşünce, duygu ve hayal arasında birbirine karşıt olan nitelikleri ve benzerlikleri bir arada söylemektir. / s 449
M. Sadi Çöğenli vd. *Edebî Sanatlar*	1991	Nazım veya nesirde birbirine zıt kelimeler kullanmaktır. / s 68
İsa Kocakaplan *Açıklamalı Edebî Sanatlar*	1992	Ortak yanları bulunan iki zıt kavramı, biri gerçek diğeri mecazî mânâda olmak üzere aynı konu etrafında toplamak sanatıdır. / s 185
M. Orhan Soysal *Edebî San'atlar ve Tanınması*	1992	Aralarında aynılık veya benzerlik bulunan bir varlık etrafında anlamca birbirine zıt olan kelimelerin, kavramların bir mısrâ veya beyitte bir arada kullanılması sanatıdır. / s 103
Numan Külekçi *Edebî Sanatlar*	1999	Mânâca birbirinin karşıtı iki düşünce, duygu ve hayalin bir ifadede toplanmasıdır [....] Ancak gece-gündüz, uzun-kısa, kalın-ince, kuvvetli-zayıf gibi dilbilgisi bakımından birbirine zıt iki sözcüğün bir arada bulunması her zaman tezâd teşkil etmez. Zıt kavramların aralarında bir ilgi bulunması, bir konuda birleşmeleri gerekir. Birleşilen konuda zıt kavramların birisi hakikat olursa diğeri mecazdır. / s 71
M. A. Yekta Saraç *Klâsik Edebiyat Bilgisi*	2001	Anlam bakımından aralarında zıtlık/karşıtlık bulunan kelimeleri bir ibarede toplamaktır. Burada kasdedilen karşıtlık, siyah beyaz gibi bir zıtlığın yanı sıra bilmek ve bilmemek gibi olumlu-olumsuz fiilleri, baba oğul gibi nispet bulunduran ve birinin anlaşılması diğerine bağlı olan kelimeler arasındaki ilgiyi, hatta farklı renklerin (yeşil mavi gibi) birbirlerine karşı durumlarını da içine alır. / s 150
Kaya Can *Başlıca Yazınsal Sanatlar*	2003	Karşıtlık, bir büyük coşkunun, şiddetli bir duygulanışın ürünü bir yazınsal sanat olan karşıtlık, iki karşıt imge ya da düşüncenin, aralarında şu ya da bu yolla bir ilgi, hatta ilgiden de öte bir "tıpkılık" (ayniyet), kurarak tek bir kavramda birleştirilmesidir. Bu gerçekte tek bir şeye bir gerçek, öteki değişmece (mecaz) olmak üzere iki yönden bakabilmektir. Burada özellikle vurgulanması gereken nokta, karşıtlığın sözcükte değil, düşüncede, imgede oluşudur. / s 134

Tablo II: Belâgatla ilgili bazı eserler ve onlarda "telmîh"e getirilen tarifler:

Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*		Bir kıssa veya bir şiire -onu zikretmeden- işaret edilmesidir. / s. 170
Recâî-zâde Mahmûd Ekrem, *Ta'lîm-i Edebiyyât*	1299	Tevriye ve telmih, diğer bir şeyi hatıra getirmek için bir şey söylemektir. Tayin ettiği şey ile ima veya bütün bütün ihfâ etmek istediği şey-i diger arasında bir münasebet ve muvâfakat-ı dakîka arz eder ki, onu keşfetmek kariin ve samiine aittir. Tarihe, esâtire, ahlâka, âdâta, efsaneye, durûb-ı emsâle, vukuât ve havâtır-ı âdiyeye velhasıl söylenen şey ile miyanlarında dakik ve müessir münasebet bulunabilecek olan her hâle tevriye ve telmih olunabilir. / s. 273-74
Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*	1311	Bir kıssaya yahut bir mesel-i meşhûre işaret olunmaktır. / s. 163
Mehmed Celâl, *Osmanlı Edebiyâtı Nümûneleri*	1312	Diğer bir şeyi hatıra getirmek için bir şey söylemektir [....]Tarihe, esâtîre, ahlâka, âdâta, efsaneye, durûb-ı emsâle, vukuât ve havâtır-ı âdiyeye velhasıl söylenen şey ile miyanlarında dakik müessir münasebet bulunabilecek olan her hâle tevriye ve telmih olunabilir. / s. 91-92
Süleymân Fehmî, *Edebiyât*	1325	Bir hikâye-i meşhûreye, bir hadîs-i şerîfe, bir mesele, bir vak'aya, bir şahsa, bir şeye işaret etmektir ki bunlardan her biri ile tasvir olunan madde arasında bir müşâbehet ve mümâselet vardır. / s. 338
Reşîd, *Nazariyyât-ı Edebiyye [c. I]*	1328	Tebliği maksut olan fikir ve hayali diğer bir fikir ve hayal ile sâmi ve kârie ihtar etmeğe derler. İki fikir veya hayalden biri diğerini ihtar edebilmek için aralarında bir münasebet bulunmak zaruridir. Telmihin müstenit olduğu münasebet ise, düşünülürse görülür ki, bir nevi alâka-i temâsüldür. Binaenaleyh telmihi de istiâre ve teşbih gibi envâ'-ı temâsülden addediyoruz. / s. 231-32
Köprülü-zâde Mehmed Fuâd - Şehâbeddîn Süleymân, *Ma'lûmât-ı Edebiyye*	1330	İbarede, zikredilmeksizin bir vakaya, bir âyet-i celîleye, bir hadîs-i şerîfe, bir kelâm-ı kibâre, bir şahs-ı meşhûre, bir darb-ı mesele işaret etmektir. Telmîh, bir istiâre yani bir teşbîh-i zımnî demektir. Zira işaret olunan, zikr edilen şey arasında bir münâsebet-i ma'nevîye ve meşhûre mevcut demektir. Bizim dimâgımızda yaşayan bir fikri, telmîh vasıtasıyla kâriin dimâgında canlandırabilir, te'mîn-i zevke muvaffak olunur. / s. 290
Muhyiddîn, *Yeni Edebiyât*	1335	Tasrih etmeksizin bir fikr-i târîhîye, bir şahs-ı meşhûra, bir kavl-i ma'rûfa, bir hâdise-i meşhûreye işaret etmektir. / s. 197
Ali Nihad Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*	1981	Heyecana mukârin bir tedâî eğer birçok kimselerce mâlûm ve muayyen bir şahıs, bir şey veya bir vakıa üzerinde olursa sanatkâr o tedâînin heyecana mülâyim olan cihetini alır veyahut bir işaret ile o şahsı, şeyi veya hâdiseyi, esasını zikretmeden hatıra getirir. Eğer bu telmih heyecanın tabiî istikametinden ayrı bir gâyeyi istihdâf ederse o zaman husûsî bir maksad tahtında yapılan san'atlar sırasına girer. / s. 173-74

Tâhirü -mevlevî *Edebiyat Lügati*	1973	Söz arasında meşhûr bir vak a yâhud mârûf bir fıkraya veyâhud mûtâd bir usûle işâret etmektir. / s 159
M Kaya Bilgegi *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*	1980	Temsil yolu ile bilinen bir kıssaya meşhûr bir fıkraya yaygın bir nükteye tarihî bir hâdiseye hâle uygun bir mesele ilmî bir bahse işaret etmek demektir. / s 267
Nermin Suner Pekir - Niha Nomer Karaman *Temel Edebiyat Bilgileri*	1982	İfadeye kuvvet ve parlaklık vermek maksadıyla bir tarihî vak ayı meşhur bir nükteyi yaygın bir kıssayı herkesçe bilinen bir fıkrayı veya mitolojik hususiyeti olan meşhur bir efsaneyi bir münasebet düşürerek söz arasında kullanmak yahut işaret etmek yoluyla hatırlatmak sanatına telmih denir. / s 339
Cem Dilçir *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*	1983	Söz arasında herkesçe bilinen geçmişteki bir olaya ünlü bir kişiye bir inanca ya da yaygın bir atasözüne işaret etmek onu anımsatmaktır. / s 461
M Sadi Çöğenli ve *Edebî Sanatlar*	1991	Bir şâir veya yazarın söz içinde bilinen bir kıssaya meşhur bir hadiseye yaygın bir fıkra nükte mesel v s ye işaret etmesidir. / s 68
İsa Kocakaplan *Açıklamalı Edebî Sanatlar*	1992	Sanatkârı heyecanlandıran olayın bir yönü başka bir olayın veya kişinin yahut bir fıkranın hatırlanmasına sebep olur Sanatkâr da hatırladığı olayı ön plana çıkarır Okuyucu da kendi hatırladığı olayı bildirmek ister İşte bunun sonucunda telmih sanatı meydana gelir. / s 148
M Orhan Soysa *Edebî San'atlar ve Tanınması*	1992	Şiir veya nesirde önemli bir tarihsel olaya duruma efsaneye ünlü bir fıkra veya hikâyeye yâhûd alışılmış ve benimsenmiş bir âdete işaret etme sanatıdır. / s 86
Numan Külekç *Edebî Sanatlar*	1999	İfade içinde zikr etmeksizin herhangi bir kıssaya geçmişteki bir olaya meşhur hikâyelere efsanelere malum bir şahsa çeşitli inanışlara âyetlere veya bir hadîse ya da yaygın bir atasözüne işaret etmek sanatıdır. / s 165
M A Yekta Saraç *Klâsik Edebiyat Bilgisi*	2001	Lügat anlamı bir şeye kısaca gözucuyla bakmak demek olan telmih bir kıssaya efsaneye tarihî bbir hadiseye veya bir ayete hadise meşhur bir darb-ı mesele bir inanışa işaret etmektir. / s 253
Kaya Can *Başlıca Yazınsal Sanatlar*	2003	Coşku (heyecan) ve duygunun beraberinde getirdiği bir çağrışıma dayanan söz sanatlarındandır ve kısaca "ünlü bir olay kiş yapıt kıssa özdeyiş atasözü ve ayeti vb anımsata sanat" olarak tanımlanabilir. / s 123

Bu makale önce Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi II. Uluslar Arası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi'nde bildiri olarak sunulmuş, daha sonra *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 16, sy. 1, 2007, s. 413-28'de yayımlanmıştır.

İSTİ'ÂRE SANATINA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ ve İSTİ'ÂRE SANATININ NECÂTÎ BEY DÎVÂNI'NDA KULLANIMI

Belâgat zevkini ilk defa kendisiyle tattığım
Hocam Haydar Ali Diriöz'e saygı ile…

"Beyân" ilminin en önemli konularından biri olan isti'âre, sözlükte; bir şeyi kaldırmak ve onu bir yerden alıp başka bir yere koymak veya bir şeyden faydalanmak için onu birisinden ödünç olarak istemektir (Bolelli 2006: 83). Edebiyatta; bir kelimenin anlamını geçici olarak diğer bir kelime hakkında kullanmaktır (Tâhirü'l-mevlevî 1973: 71). "Beyân" ilmine göre ise isti'âre; mani bir karine dolayısıyla ve benzerlik alakasıyla bir sözü başka bir söz yerine kullanmak veya bir sözü başka bir anlamda kullanmaktır (İsti'âre ile ilgili yapılan tarifler için bak. tablo). Bu tarife göre isti'ârenin oluşabilmesi için üç şart gerekmektedir. Bunlar:

1. Bir kelimenin/sözün gerçek anlamını anlamamıza engel durum demek olan "karîne-i mâni'a/mani karine"nin varlığı.
2. "Müşebbehün-bih" ile "müşebbeh" arasında var olan benzerlik alakası.
3. Bir kelimenin/sözün başka bir kelimenin/sözün yerine kullanılması ya da bir kelimenin/sözün başka anlamda kullanılması.

Yine bu tariften anlaşıldığına göre isti'âre, kendi anlamında kullanılmayıp başka bir anlamda kullanılan bir lafızdır. Gerçek anlamının dışında kullanıldığına engel bir durum yani mani karine olduğu için esasında isti'âre bir mecazdır. Ancak benzerlik alakasının bulunması onun mecaz olmasına engel olmaktadır. Çünkü mecaz, benzerlik alakası olmaksızın mani bir karinenin varlığı ile bir kelimeyi başka bir anlamda kullanmaktır. Dolayısıyla isti'âre, alakası benzetme olan bir mecaz olarak kendisini göstermektedir. Bu da teşbihin/benzetmenin isti'âre denilen mecaza kaynaklık eden en önemli unsur olduğunu göstermektedir. Kısaca belirtmek gerekirse, isti'ârenin şartı benzerlik alakasının bulunmasıdır. Eğer benzerlik alakası olmazsa o zaman isti'âre değil, mecâz-ı mürsel olur.

Konu ile ilgili kaynaklarda isti'ârenin, teşbih sanatının temel iki rüknü olan ve "tarafeyn" olarak isimlendirilen "müşebbeh/benzeyen" ile "müşebbehün-bih/kendisine benzetilen"den birinin hazfedilmesiyle yapıldığı belirtilmektedir. Bu ifadede bir belirsizlik dikkati çekmektedir. Acaba "müşebbeh/benzeyen" mi yoksa "müşebbehün-bih/kendisine benzetilen" mi hazfediliyor. Bu belli değil. Bunun net bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir. Bilindiği gibi isti'âreye teşbih sanatı kaynaklık etmektedir. Şâirler, teşbîh-i mufassaldan teşbîh-i beliğe oradan da isti'âreye uzanmışlardır. Onun için isti'âre, teşbihin en güzeli ve en etkileyicisi olarak kabul edilmiştir. Bu süreci bir örnekle gösterecek olursak:

"Ali, aslan gibi kuvvetlidir." cümlesinde yer alan;
Ali: müşebbeh/benzeyen
aslan: müşebbehün-bih/kendisine benzetilen
gibi: edât-ı teşbih/benzetme edatı
kuvvetli: vech-i şebeh/benzetme yönü'dür.

Bu cümlede, önce vech-i şebeh olan "kuvvetli" kelimesi, daha sonra da edât-ı teşbih olan "gibi" kelimesi hazfedilerek teşbih-i beliğ yapılmış ve geriye "tarafeyn" denilen "müşebbeh" ve "müşebbehün-bih"ten oluşan "Ali aslandır" cümlesi kalmıştır. İşte bu cümlede de, söyleyişi daha etkili kılmak için kısaltmaya gidilerek isti'âreye ulaşılmıştır. Bu yapılırken de, "müşebbeh" yani "Ali" kelimesi hazfedilmiştir. Demek ki, isti'âre, "tarafeyn"den "müşebbehün-bih"le yapılan bir sanattır. Özellikle bu husus, net bir şekilde ortaya konulmadığı zaman, bazı yanlış anlaşılmalara zemin oluşturulmaktadır. Kısaca belirtmek gerekirse, "müşebbehün-bih"le yapılan bir sanat olan isti'âre, sadece teşbihin diğer tarafı olan "müşebbeh" kullanılarak yapılamaz.

Gerek klasik gerekse son dönemlerde yazılan belagat kitaplarında isti'ârenin oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu tip çalışmalarda isti'âre birçok bölüme ayrılmış, ayrıca bu bölümlerin bir kısmı alt bölümlere taksim edilmiştir. Bu bölümlerde, bazen zorlamalar olduğu gibi, bazen birbiriyle çelişen değerlendirmeler de dikkat çekmektedir. Biz burada isti'ârenin en çok tercih edilen iki bölümüne değineceğiz. Bunlar açık ve kapalı isti'âredir.

Açık isti'âre

İsti'âre-i muhakkaka, isti'âre-i musarraha ve isti'âre-i tahkîkiyye de denilen açık isti'âre, mani bir karine dolayısıyla "müşebbehün-bih"i "müşebbeh" yerine kullanmaya denir. (Açık isti'âre ile ilgili yapılan tarifler için bak. tablo) Burada "müşebbehün-bih"in ifade ettiği anlam, "müşebbeh"e ödünç olarak verilir. Dolayısıyla "müşebbeh" hazfedilir yani söylenmez. Kurnaz bir kimseye "tilki" demek gibi. Burada benzerlik alakası "kurnazlık"tır. Necâtî Bey'in

aşağıdaki beyitleri açık isti'âreye örnektir. Nitekim bu beyitlerde geçen "perî", "sanem", nigâr", "melek" ve "hûr" sevgili yerine; la'l" ve "hokka-i mercân" dudak yerine; "sünbül-i anber-feşân" saç yerine, "it" rakip yerine ve "nergisler" ise, iki göz yerine kullanılmıştır:

Gördi sâkîlik idersin meclis içre ey perî
Agzın açdı kaldı hayrân sâgar-ı sahbâ sana[763]

Nola hüsnünden Necâtî olsa bî-hûş ey sanem
Bûy-ı güldendür demâdem bülbül-i gül-zâr mest

Gelelden hatt-ı müşgînün nigârâ
Kim ola hâtırına konmaya gerd

Ahumı alma kim yedi kat gökler ey melek
Cehd eyler ise baglayı bilmez du'â yolın

Gülmek sana yaraşur eyâ hûr-i meh-nijâd
Kim güldügünce gül gibi hüsnün olur ziyâd

La'line 'ömr-i girâmî harc iden dîvâneler
Gûşe-i mihnetde şimdi cân virüben cân alur

Ol hokka-i mercân üzerinde hat-ı müşgîn
Dil-hastelerün derdine dermân yazılubdur

Gül yüzünde sünbül-i 'anber-feşânı bilmeyen
Oldur ol cennetde 'ömr-i câvidânı bilmeyen

İtler gülerse hâlüme yiridür ah kim
Aglatdı beni düşmanumı hurrem eyledi

Bâdedür lâ'lîn lebün mestânedür nergislerün
Bezm-i hüsnün zînet itmiş piste bir bâdâm iki

Kapalı isti'âre

İsti'âre-i bi'l-kinâye ve isti'âre-i mekniyye de denilen kapalı isti'âre, mani bir karine dolayısıyla "müşebbehün-bih"e ait olan vasıf/sıfat veya vasıfları/sıfatları "müşebbeh"e verip onu "müşebbehün-bih" yerine kullanmaya

763 Bu çalışmada kullanılan Necâtî Bey'e ait beyitler, Ali Nihat Tarlan tarafından hazırlanan *Necati Beg Divanı* (Millî Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1997) isimli eserden alınmıştır.

denir. (kapalı isti'âre ile ilgili yapılan tarifler için bak. tablo). Dikkat edilirse kapalı isti'âre de, aynen açık isti'âre gibi "müşebbehün-bih"le yapılmaktadır. Ancak burada doğrudan "müşebbehün-bih" zikredilmeyip onun bir vasfı veya vasıfları belirtilerek "müşebbehe" yüklenmekte, daha sonra "müşebbeh", "müşebbehün bih" yerine geçmektedir. Yoksa bazı kaynaklarda belirtildiği gibi kapalı isti'âre, "müşebbeh"in söylenip "müşebbehün-bih"in söylenmediği isti'âre değildir. Zaten yukarıda dikkat çektiğimiz gibi "tarafeyn"den sadece "müşebbeh" ile herhangi bir sanat meydana gelmez. Burada sanatkârın yaptığı, "müşebbehün-bih" yerine onun bir vasfını veya vasıflarını belirtmektir. Eğer doğrudan "müşebbehün-bih"i zikretseydi, o zaman teşbîh-i beliğ yapmış olacaktı. Mesela, "Ali, pençesiyle saldırdı." cümlesinde, "Ali", "aslan"a benzetilmiştir. Ancak aslan doğrudan belirtilmeyip ona ait bir özellik/vasıf olan "pençe" kullanılmış ve "Ali"ye yüklenmiştir. Eğer "Ali aslandır." denseydi, o zaman "Ali" doğrudan aslana benzetilmiş olacaktı. Demek ki, "müşebbehün-bih"in vasfının kullanılıp "müşebbeh"e yüklenmesi, teşbih-i beliğin yapılmasını engelliyor ve farklı bir sanatın yapılmasına imkân veriyor. Ayrıca kapalı isti'ârede "müşebbeh"in kullanılması belli bir noktada mani karine görevi görmektedir. Nitekim "Pençesiyle saldırdı." dediğimiz zaman, saldıranın aslan olduğu; "selam verdi" dediğimizde, selam verenin bir insan olduğu anlaşılır. "Ali pençesiyle saldırdı." dediğimizde ise, saldıranın bir aslan olmadığını; "Ağaçlar sanki bize selam veriyorlardı." cümlesinde de, selam verenin insan olmadığını belirtmiş oluruz. Yine konu ile ilgili bazı çalışmalarda kapalı isti'âre, "müşebbeh" ile "müşebbehün-bih"e ait bir vasfın zikredilmesi olarak açıklanmıştır. Bu tarifte ise, isti'ârenin hangi kelimede ve nasıl olduğu net olarak ortaya konulmamıştır.

Necâtî Bey'in,

Nâfe dirmiş zülf-i 'anber-bâr-ı dilber var iken
'Âlem içre müşg adı bir kuru bühtândur bana

şeklinde geçen beytinde, "nâfe" insana benzetilmiş, ancak insan hazfedilmiş, yerine onun konuşma vasfı zikredilmiştir.

Necâtî Bey'in şu beyitlerinde de, kapalı isti'âre vardır:

Gonca gibi gam dikenlerinde bülbül kan yutar
Karşusında bâd-ı subh ile güler oynar gül

Şâh dîvânına tâs olmadı_ise çarh-ı felek
Ne içün zerle kenârına nişân yazdı hilâl

Çözüben dügmesin açar yakasın goncalarun
Kasdi bâd-ı seherün ya'nî temâşâ mı degül

Yolunda kurdı dîdelerüm halka halka dâm
Sayd ide bir nazar seni ey kebk-i hoş-hırâm

Tiryâk koydı hokka-i la’lîne lâleler
Görüp çemende âb-ı revânı misâl-i mâr

İçmeyeliden kudurdum mu nice_oldum bilmezem
Sâf ü pâk âb-ı revânler kıp kızıl kandur bana

Öykündügi içün senün ay alnuna güneş
Hışm itdi rûzigâr iletmedi ahşama

Baş salar sofî gibi yeşil murakka’lar geyüp
Şöyle benzer serv gülşende sabâdan el aldı

Burada şu konuya da açıklık getirmek istiyoruz. Esasında bir kapalı isti’âre olan “teşhis” ve “intak” sanatları, bize batı retoriğinden geçmiştir. Nitekim Yekta Saraç’ın da dikkat çektiği gibi, bu sanatlar hem *Ta’lîm-i Edebiyyât*’tan önceki edebiyat nazariyesi ile ilgili eserlerimiz ile klasik belâgat kitaplarımızda geçmemekte hem de böyle bir terime rastlanmamaktadır (2007: 121). Öyle olunca böyle bir sanatı bilmeyen, dolayısıyla kullanmayan klasik dönem şâirlerimizin şiirlerinde bu sanatların varlığını zikretmenin doğru olmadığını düşünüyoruz. Çünkü onların başka bir sanat amacıyla kaleme alıp bu niyetle oluşturmadıkları, hatta varlığından dahi haberdar olmadıkları “teşhis” ve “intak” sanatlarını, sanki onlar kullanmış gibi bahsetmek ve onlara yüklemek doğru değildir. Bu sanatlara bakılınca, esasında bunların birer kapalı isti’âre oldukları dikkat çekmekte ve klasik şâirlerimizin de zaten bu niyetle kullandıkları görülmektedir. Nitekim insan dışındaki canlı ve cansız varlıklar ile mücerret duygu ve düşüncelere insana has özellikler vermeye teşhis, konuşma özelliği olmayan bu varlıkları konuşturmaya da intak denmektedir (Saraç 2007: 121). Aynı şekilde, kapalı isti’âre sanatı yapılırken de, insan dışındaki canlı ve cansız varlıklara (müşebbehün-bihe) insana ait özellikler yüklendiği gibi, onlar aynı zamanda konuşturulmuşlardır. Bu durum bize bütün “teşhis” ve “intak”ların esasında birer kapalı isti’âre olduğunu göstermektedir. Ancak her kapalı isti’ârenin “teşhis” ve “intak” olmadığını da burada belirtelim. Dolayısıyla klasik metinler okunurken, “teşhis” ve “intak” sanatlarına uygun tarzda olan kullanımları, klasik şâirlerimizin kullandığı ve yaptığı sanat gereği, kapalı isti’âre olarak kabul etmek ve bu şekilde isimlendirmek daha doğru görülmektedir.

Burada dikkat çekmek istediğimiz konulardan bir diğeri de, şiirlerde geçen “mâh”, “serv”… gibi bazı kavramların bir kısım kullanımlarıdır. Bunlar bazen gerçek anlamlarında, bazen insana ait bazı vasıflar yüklenerek kapalı isti’âre olarak kullanılırken, bazen de genel teamüle göre doğrudan

"sevgili/güzel" yerine yani "açık isti'âre" olarak kullanılmıştır. Nitekim gerek "mâh" gerekse "serv" kelimesi, sevgili yerine ödünç olarak alınıp kullanılmış ve "sevgili/güzel" hazfedilmiştir. Bilindiği gibi "mâh" kelimesinin kullanımlarından biri, parlaklığından dolayı yüzün/yanağın, "serv"in ise, boyun/endamın "müşebbehün-bih"i oluşudur. Ancak şiirlerde bu tip kullanımlar, "zikr-i cüz irâde-i kül" anlayışına uygun olarak yüz/yanak ya da boy/endam yerine, doğrudan sevgilinin zatıyla ilgilidir. Bu tarz kullanımın altında ise, "güzel"e bakıldığında gerek parlaklığı gerekse diğer güzellik unsurlarını ihtiva etmesi bakımından ilk dikkat çeken yerin "yüz" olması yatmaktadır. Yine "güzel"e bakıldığında ilk dikkati çekenlerden bir diğeri ise, boy/endamdır. Ancak burada murat edilen güzelin yüzünden ve boyundan ziyade, onun zatıdır. Yani "cüz"ün söylenip "küll"ün kastedildiği müşahede edilmektedir. Bundan dolayı, acaba sanatkârlar bu tip kullanımlarıyla mecaz-ı mürsel sanatı yapmışlar mıdır, veya bu tip kullanımlarını mecaz-ı mürsel niyetiyle mi yapmışlardır diye sorgulanması gerektiğini düşünüyoruz. Nitekim Necâtî Bey'in aşağıdaki beyitlerde gerek güneşi (âftâb) gerekse ayı (mâh, kamer) güzelin yüzüne, servi ise güzelin boyuna benzettiği açıkça anlaşılmaktadır:

Nigâra gâh güneş gâh olur kamer dirler
Görün o bî-bedelün yüzine neler dirler

Benzetdilerse çihre-i dildâra ey güneş
Şevk ile germ olup külehün âsumâna at

Zülf-i müşgînün ki cânâ mâh-tâb üstindedür
Sanasın tâvûs-ı kudsî âfitâb üstindedür

Ey sa'âdet güneşi dil yüzüni mâh bilür
İşigüni felek evirmezin Allâh bilür

Hayâli serv-i kaddünün dile gelmedi haylıdan
Ayagına su dökmelü olubdur çeşm-i pür-nemden

Özenürler elif-i kaddüne serv okumaga
Çekinürler saçuna müşg-feşândur dimege

Allâh ziyâde ide ki_el irmez olubdur
Kaddün olalı serv-i hırâmâna berâber

Şu günden kim boyun serv ü ser-i zülfün semen-bûdur
Çinâr ölmişdürür gider benefşe kara yasludur

Aşağıdaki beyitlerde geçen "mâh" ve bedr-i temâm" kelimeleri, esasında sevgilinin yüzü esas alınarak kullanılmış, ancak sevgilinin bütünü kastedilmiştir. Yani Necâtî Bey, sevgilinin ay gibi parlak yüzünü esas alarak onun zatını

kastetmiştir. Nitekim bu kelimeleri günümüz Türkçesine aktarırken, “yüzü ay gibi parlak sevgili ya da yüzü dolunay gibi parlak sevgili” diye söyleriz:

Bakmadı benden yana sen mâha uyaldan gönül
İki gün bir kimseye dîvâne olmaz âşinâ

Niçün ahşamlarsın agyâr ile ey bedr-i temâm
Seg bilürsin kim meh-i tâbâna olmaz âşinâ

Sen gelmeyince mâhum mahv olmaz âteş-i dil
Haşr olmayınca şâhum söyünmez er çerâgı

Aynı hususun aşağıdaki beyitlerde geçen “serv” için de geçerli olduğu görülmektedir:

Ey serv-i nâz-pîşe seni mi yüri yüri
Ayruklara vefâ vü bana gam he mi he mi

Billâh ey servüm giyâh-ı nâ-tüvândan çekme ser
Ki_ol kad-i ra’nâdan ancak sâyedürür mültemes

Benüm serv-i hırâmânum cemâlün tâze bag olmış
Ruhun güllerinün kızılı kızıl agı ag olmış

Meyl it gözüm yaşına eyâ serv-i hoş-hırâm
Dirler ki eyle iylügi âb-ı revâna at

Tablo: Belâgatla ilgili bazı eserler ve onlarda "istiâre, açık isti’âre ve kapalı isti’âre"ye getirilen tarifler:

Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*		Çoğu kere isti’âre (lafzı) müşebbehün bih (benzetilen)in adının müşebbeh (benzeyen)in yerinde kullanılması anlamında söylenir. Onlar (müşebbeh ve müşebbehün bih) müste’ârun minh (ödünç veren / asıl anlam) ve müste’ârun leh (ödünç alan / mecâzî anlam), (müşebbehün bih = benzetilenin) lafzı ise müste’âr (ödünç alınan şey)dir. / s. 111. İsti’âre (müste’ârın) lafzına göre iki kısımdır. Çünkü o müste’âr cins ismi olursa, (isti’âre) asliyyedir. (Cesur adam için isti’âre olunan) “esed: arslan” ve (şiddetli bir vuruş için isti’âre olunan) “katl: öldürme” gibi. (Müste’âr lafız cins ismi) değilse (isti’âre) tebe’iyyedir. / s. 118.
Vatvat, *Hadâiku’s-sihr fî-Dekâikı’ş-*	1362	İsti’âre, şair veya yazarın hakikî ya da lafzî

şi'r		anlamlı bir kelimeyi ödünç alıp başka bir kelime yerine kullanmasıdır. / s. 28-29.
Râdûyânî, *Tercemânü'l-belâga*	1362	Bir şeyi ödünç istemek. Hakîkî ya da lafzî anlamlı olan bir kelimeyi ödünç alarak başka bir kelime yerine kullanmaktır. / s. 40.
Ahmedî, *Bedâyi'u's-sihr fî Sanâyi'i'ş-şi'r*	2002	Mecâz, asıl anlamın dışında ve o anlamda kullanılmadığını gösteren bir karine ile (zikredilmesi)'dir. Kelimenin (asıl anlamı dışında) doğru kullanıldığını (gösteren) karine, o kelime (lafız) ile mana arasındaki alakadır. Bu alaka benzerlikten başka bir şey olursa ona "mecâz-ı mürsel" denir…benzerlik olursa buna isti'âre, söyleyene müste'îr, müşebbehün bih lafzına müste'âr, müşebbehün-bih manasına müste'ârun minh ve müşebbeh manasına müste'ârun leh denir. / s. 106-7. İsti'ârede, müste'âr ve müste'ârun leh hiçbir mulâyimi (ilgi unsuru) olmayınca (indî esedün) gibi o, isti'âre-i mutlak diye adlandırılır. / s. 109. İsti'âre-i bi'l-kinâye ve tahyîliyye, benzetmeyi nefsinde gizleyen ve müşebbehten başka bir (unsuru) zikredilmeyen, müşebbehün-bihe ait olan bir durumun müşebbehte gerçekleşmesine delâlet eden isti'âredir. Kendisinde hissen veya aklen gerçekleşen bir durum olmaksızın ve o kapalı benzetmenin kendisinde o olan bu isti'âreye isti'âre-i bi'l-kinâye ve isti'âre-i mekniyye denir. / s. 107-8.
İsmâîl-i Ankaravî, *Miftâhu'l-belâga ve Misbâhu'l-fesâha*	1284	İsti'âre şol lafızdır ki isti'mâl olunmuş ola aslı olan ma'nâsına müşâbih olan ma'nâda…. İsti'âre müşebbehün bihi müşebbehde isti'mâl eylemekdir. / s. 87.
Muallim Nâcî, *Istılâhât-ı Edebiye*	1996	Bir lafzı benzerlik alakası dolayısıyla hakiki manasının dışında kullanmaktır. İstiarede lafzın hakiki anlamının anlaşılmasına engel bir karine bulunur. Diğer bir ifade ile istiare, alakası teşbih olan mecazdır. İstiarenin temeli teşbihtir. Müekked teşbihin iki tarafından birinin zikredilerek zikredilmeyen tarafın murad edilmesi ile istiare meydana gelir. Zikredilen taraf zikredilmeyen taraf yerine kullanılır. / s. 52. İstiare-i musarraha, müşebbehi hazfedilmiş teşbihtir. İstiare-i mekniyye (kapalı istiare), müşebbehin

		zikredildiği fakat müşebbehün bihin zikredilmeyerek sadece onun levazımından (zihinde hatıra getirdiği ona bağlı unsurlardan) birinin zikredildiği teşbihtir. / s. 53.
Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*	2000	İsti'âre, müşâbehet alakasıyla ve karîne-i mâni'a ile ma'nâ-yı mevzû'un lehin gayride müsta'mel olan lafızdır. Ve ba'zan masdar olarak müşâbehet alakasıyla "bir lafzı, ma'nâ-yı mevzû'un lehin gayride isti'mâl etmek" ma'nâsına gelir. / s. 94 İsti'âre-i musarraha, müşebbehün-bihe dâll ve mezkûr ve ma'nâ-yı müşebbehde müsta'mel olan kelimedir. / s. 95 İsti'âre-i mekniyye, bir şey, zihinde, dîger şey'e teşbîh ve erkân-ı teşbîhden yalnız müşebbeh zikr ü tasrîh ve fakat müşebbehün-bihin levâzımından bir şey'in zikriyle ol muzmer zamîr olan teşbîhe remz olunmasıdır. / s. 96
Mehmed Celâl, *Osmanlı Edebiyâtı Nümûneleri*	1312	İsti'âre, bir lafzın ma'nâ-yı hakîkîsinden sarf-ı nazarla ona dîger bir ma'nâ vermekdir ki bu ma'nâ-yı dîgerin o lafza muvâfık düşmesi ancak zihinde vücûd bulan bir müşâbehet alâkasıyladır. / s. 78.
Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî	2004	1. İbâreti alâ sebili'n-nakl asl-ı lügatten olan mâ-vudie-lehin gayrı üzerine ta'lîktir. 2. İsti'âre bir şeyde ma'nâ-yı hakîkati iddiâdır, teşbîhte mübâlagadan ötürü. 3. İsti'âre bir şey'-i ma'kûl için bir şey'-i mahsûsun isti'âresidir. 4. İsti'âre teşbîhte ve hüsn-i beyânda taleb-i mübâlaga için ism-i râcihi mecrûha nakildir. / s. 300.
Süleymân Fehmî, *Edebiyât*	1325	İsti'âre, müşâbehet alâkasıyla ve karîne-i mâni'a ile bir kelimenin ma'nâ-yı mâ-vudie-lehin gayrıda isti'mâlidir. İsti'âre, tarafeyn-i teşbîhden birinin hazfiyle hâsıl olduğuna göre ikiye ayrılır: Musarraha, mekniyye. Müşebbeh hazf olunarak yerine müşebbehün-bih ikâme edilirse isti'âre musarraha olur. Müşebbeh, mezkûr olur ve müşebbehün-bih mahzûf olup da mahsûsâtından bir şey tasrîh edilerek kendisine işâret edilirse buna isti'âre-i mekniyye denir. / s. 244-45.
Reşîd, *Nazariyyât-ı Edebiyye [c. I]*	1328	Bir lafzın ma'nâ-yı hakîkîsini terk ile ona müşâbeheti olan dîger bir ma'nâ i'âresi demektir. / s. 186. Vüzûh-ı delâleti tezyîd için –zihinde alâka-i temâsülle birleşebilen

		iki hayâlden birini dîgeriyle istibdâl, ve yâhud bir hayâle kendinde olmayan bir vasf-ı mülâyım izâfe etmektir. / s. 187. İsti'âre-i musarraha, vüzûh-ı delâleti tezyîd için, bir hayâlin yerine alâka-i temâsüli hâiz dîger bir hayâl ikâme etmektir. / s. 192. İsti'âre-i mekniyye ki tahayyül-i mebde'in iki cenâh-ı i'tilâsı olan teşhîs ve istibdâlin vâsıta-i mûcezesidür. / s. 195
Muhammed Mihrî, *Fenn-i Bedî'*	yty	İsti'âre âriyet tarîkiyle bir şey almakdır. Beyne'l-ma'neyn alâka-i müşâbehet olan kelimeye denilir. / s. 25.
Sîrûs-i Şemîsâ, *Beyân ve Me'ânî*	1375	İstif'âl babından olan isti'âre, bir sözü başka bir söz yerine ödünç istemektir. Çünkü şâir, isti'ârede bir kelimeyi/sözü benzerlik yönüyle başka bir kelime/söz yerine kullanır. / s. 57. İsti'âre-i musarraha, müşebbehün-bihin kaldığı bir teşbihtir. / s. 59. İsti'âre-i mekniyye ise müşebbehin müşebbehün-bih ile ilgili unsurlardan biriyle kullanılmasıdır. / s. 62.
Humâyî, *Funûn-ı Belâgat ve Sinâ'ât-i Edebî*	1377	İstiâre, teşbihin iki tarafından birini zikredip diğer tarafını kastetmektir. İstiâre-i muhakkaka ve musarraha da denilen istiâre-i tahkîkiyye, müşebbehün-bihin müşebbeh yerine geçmesidir. İstiâre-i bi'l-kinâye ya da istiâre-i mekniyye, müşebbehin zikredilip müşebbehün-bihin zikredilmediği, ancak müşebbehün-bihin gerekli karinesinden birinin bulunduğu istiâredir. / s. 250-51.
Ali Cânib, *Edebiyât*	1928	Müşebbehün-bih veya müşebbehi hazf edilen teşbîhlere isti'âre denilir. "Temâşâ-yı Hazân"da oldugu gibi müşebbehün-bih zikr edilmeyerek yapılan isti'ârelere "mekniyye", "Bir Lahza-i taahhür"de görülen tarzda, yani müşebbeh zikr edilmeyerek yapılan isti'ârelere de "musarraha" nâmı verilir. / s. 60.
Ali Nihad Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*	1981	Şuura mukârin olan "müşebbehünbih" eğer teşbih edatını hazfedecek kadar kuvvetli ise "teşbîh-i beliğ" olur. Teşbih edatı ile beraber müşebbehi de husûfa uğratacak bir mâhiyet ve vuzuhta olursa "istiâre-i musarraha" nâmını alır. Eğer dâhilî bir tecrid yapılıp da müşebbehün-bihin hey'et-i umûmiyyesinden ziyade müşebbeh ile alâkar olan mümeyyiz vasfı şuur sathına çıkıp müşebbeh ile birleşirse istiâre-i

		mekniye yapmış olur. / s. 171.
Tâhirü'l-mevlevî, *Edebiyat Lügati*	1973	Müşebbehün-bih veya müşebbehi hazf edilen teşbîhlere isti'âre denilir. "Temâşâ-yı Hazân"da oldugu gibi müşebbehün-bih zikr edilmeyerek yapılan isti'ârelere "mekniyye", "Bir Lahza-i taahhür"de görülen tarzda, yani müşebbeh zikr edilmeyerek yapılan isti'ârelere de "musarraha" nâmı verilir. / s. 60.
M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*	1980	İstiâre bir şeyin ödünç verilmesini veya ödünç alınmış bir şeyin iâdesini istemektir. Arada bir engel karîne (karîne-i mâni'a) bulunmak şartıyla, bir sözü, benzerlik ilgisiyle kendi mânâsı dışında kullanmak, istiâre adını alır. / s. 154. Açık (Musarrah) İstiâre: Müşebbehünbihin mânâsını taşıdığı hâlde, müşebbeh yerinde kullanılan söz, açık istiâreyi teşkil eder. / s. 158. Kapalı (Meknî) İstiâre: Bir şeyi, zihinde diğer bir şeye benzetip, bu benzetmeden yalnız müşebbeh ile müşebbehünbihe bağlı bir unsuru zikretmek suretiyle yapılan istiâre, kapalı (meknî) istiâre adını alır. / s. 160.
Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*	1983	Bir şeyi kendi adının dışında, türlü yönlerden benzediği başka bir şeyin adıyla anma. / s. 412. Açık istiare (istiare-i musarraha), benzetme öğelerinden yalnız benzetmelik ile yapılan istiaredir. / s. 412. Kapalı istiare (istiare-i mekniye), benzetme öğelerinden yalnız benzetilenle yapılan istiaredir. Bu türlü istiarede benzetmelik söylenmez, bir anlamda gizlenir. / s. 414.
M. Orhan Soysal, *Edebî San'atlar ve Tanınması*	1992	Teşbîh'teki temel unsurlardan, yani "müşebbeh" veya "müşebbehün-bih"ten biri söylenmeyerek yapılan benzetmelerdir. / s. 46. İsti'âre-i musarraha, müşebbehi söylenmeden yapılan isti'ârelere denir. / s. 49. İsti'âre-i mekniye, müşebbehün-bihi söylenmeden yapılan isti'ârelerdir. / s. 50.
İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*	1992	Teşbihe yakınlık gösteren bir sanattır. Bilindiği gibi teşbih en az iki öge ile yapılır. Benzeyen ve kendisine benzetilen. İşte benzetme bu iki ögeden sadece biri ile yapılırsa istiare meydana gelir. Mesela: Arslan asker, deyimi teşbih-i beliğdir. Çünkü iki öge ile yapılmıştır. Asker aslana benzetilmiştir. Yani asker benzeyen, arslan ise kendisine benzetilendir. İşte askeri gördüğümüz zaman "Arslanım" dersek

		istiare yapmış oluruz. Çünkü yalnızca bir öge ile benzetme yapılmıştır. Asker söylenmemiş, sadece benzetilen öge olan arslan söylenmiştir. / s. 63. Açık istiare: İstiare zayıf bir varlığı daha kuvvetli göstermek için yapılan benzetmedir. Teşbihten farkı tek öge ile yapılmasıdır. Benzeyen zayıf öge, benzetilen ise kuvvetli ögedir. İşte açık istiare kuvvetli öge, yani benzetilen ile yapılır. / s. 64. Kapalı istiare: Açık istiarenin zıddına olarak bu istiare türünde benzetme, benzeyen unsurla yapılır. Yani kendisine benzetilen unsur söylenmez, kapalı kalır. Bu yüzden bu istiareye kapalı istiare denilir. / s. 68.
Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*	1999a	Kelimenin lügat manası "ödünç alma, birinden iğreti bir şey alma"dır. Edebî sanat olarak "bir şeyi gerçek anlamı dışında, çeşitli yönlerden benzediği başka bir şeyin adıyla anmaktır. / s. 46. Musarrah isti'âre (Açık isti'âre): "Kendisine benzetilen" söylenir "benzetilen" söylenmezse buna açık isti'âre denir. / s. 51. Meknî isti'âre (Kapalı isti'âre): Benzetilen söylenir, kendisine benzetilen söylenmezse buna kapalı isti'âre denir. Yalnız kendisine benzetilen ile ilgili bir özellik zikredilir. Bu özellik isti'ârenin anlaşılması için bir ipucu mahiyetindedir. / s. 52.
Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*	2001	Lügat manası; "birinden iğreti bir şey isteyip almak" demektir. Edebiyatta; "bir kelimenin manasını muvakkaten diğer bir kelime hakkında kullanmak"tır. Beyancılara göre isti'âre; "müşabehet alâkasıyla ve karine-i mania dolayısıyla konulduğu mananın dışında kullanılan lafızdır". Bu tarife göre isti'âre, kendi manasında kullanılmayan bir lafızdır. Konulduğu manada kullanılmasında engel karine bulunduğu için "mecaz"dır. Alâkası da "teşbih"tir. / s. 90. İsti'âre-i asliye, isimlerle isim hükmünde mastarlardan, bir de sıfatla ün kazanmış olan isim hükmüne girmiş alemlerden yapılır. İsti'âre-i mekniyye, bir şey zihinde diğer bir şeye benzetilir ve müşebbehün bih değil de, levazımından bir şey sözde müşebbehle beraber getirilirse isti'âre-i mekniyye adını

		alır. / s. 91.
M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi*	2007	Lügat anlamı birinden bir şeyi ödünç isteyip almak olan istiâre, bir kelimeye aralarındaki benzerlik alâkası dolayısıyla lügat/temel anlamının dışında yeni bir anlam vermektir. Dolayısıyla istiâre, alâkası teşbih/benzerlik olan mecaz-ı lügavîdir. İstiârenin temeli teşbihtir. Teşbihin iki temel unsuru olan müşebbeh (benzeyen) ve müşebbehün bih (kendisine benzetilen)den sadece birisinin –doğrudan veya dolaylı- söylenilerek söylenilmeyen, kaldırılan kısmının kasdedilmesi ile istiâre meydana gelir. Diğer bir ifade ile istiâre kısaltılmış teşbihtir. Bu açıdan bakıldığında istiâre hem bir mecaz, hem de bir teşbihtir. / s. 118. Açık istiâre, benzeyeni düşürülen teşbihtir. Bu istiârenin "açık" olarak nitelenmesi kendisine benzetilenin açıkça ifade edilmesindendir. / s. 119. Kapalı istiâre, kendisine benzetilenin açıkça bulunmadığı sadece onu hatırlatan, onunla ilgili bir unsurun bulunduğu istiâredir. Yani ibarede teşbihin iki tarafından müşebbeh/benzeyen bulunur, fakat müşebbehün bih/kendisine benzetilen açıkça yer almaz. / s. 120.
Kaya Can, *Başlıca Yazınsal Sanatlar*	2003	Eğretileme, bir varlık, kavram, nesne vb. belirten bir sözcük ya da sözün gerçek anlamını bir yana bırakarak, ona –gerçek anlamını düşündürmeyecek bir biçimde- eğreti (ödünç) olarak başka bir varlık, nesne, kavram vb.nin adını vermektir. Bu söz sanatı için "Benzetme ilgeci olmayan, ilgeci içinde gizlenmiş, kısaltılmış benzetme (teşbih-i muzmer-ül-edat)"; "bir sözcüğün, benzerlik ilgisiyle başka bir sözcük yerine kullanılması" yolunda tanımlar da yapılmaktadır. Ancak, benzetme ilgeci olmaması, eğretilemeyi tanımlama bakımından yeterli bir sınırlama değildir; önemli olan, benzeyen ve kendisine benzetilenlerden birinin bulunup birinin bulunmamasıdır. Bir sözcüğün başka bir sözcük yerine kullanılmasının da eğretileme olabilmesi, benzerlik ilişkisi koşuludur. Böyle bir ilgi yoksa, eğretileme değil "mecâz-ı mürsel" olur. / s. 17. Açık eğretileme (istiare-i musarraha), yalnızca

		kendisine benzetilenin söylendiği – benzeyenin söylenmediği- eğretileme türü. / s. 19. Kapalı eğretileme (kapalı istiare – istiare-i mekniye), yalnız "benzeyen"in söylendiği, "kendisine benzetilen"in söylenmediği; bu nedenle de, doğal olarak, benzetme ilgecinin bulunmadığı eğretilemelere denir. /s. 21.
Nusrettin Bolelli, *Belâgat, Beyân-Me'ânî-Bedî İlimleri, Arap Edebiyatı*	2006	Sözlükte; bir şeyi kaldırmak ve onu bir yerden alıp başka bir yere koymak veya bir şeyden faydalanmak üzere onu birisinden ödünç olarak istemektir. Bir beyan terimi olarak isti'âre; hakikî mana ile mecazî mana arasındaki benzerlik alakasından dolayı bir kelimenin manasını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmaktır. Ayrıca bunda, hakikî manayı kastetmeye engel olan bir karinenin bulunması gerekir. / s. 83. İstiâre-i tasrihiyye, içinde müşebbeh bihin lafzı açıkça zikredilen ve müşebbeh hazfedilen istiâredir. İstiâre-i mekniyye, müşebbeh bihin lafzı hazfedilen ve kendisi ile ilgili bir hususla ona işaret edilen istiâredir. / s. 84.
Veyis Değirmençay, *Fünûn-ı Belâgat ve Sınâât-ı Edebî*	2006	Kelime anlamı, birinden iğreti/ödünç bir şey almaktır. Terimde ise, gerçek anlamı ile mecazî anlamı arasında benzerlik ilgisi olması şartıyla bir kelimeyi gerçek anlamı dışında kullanmaktır. Başka bir deyişle teşbihin iki tarafından (benzeyen ve benzetilen) birini zikredip diğer tarafı kastetmektir. Bu nedenle istiâre de mecazdan bir türdür. / s. 163. İstiâre-i tahkîkiye, cümlede müşebbehün bihin (benzetilenin) zikredilip müşebbehin (benzeyenin) kastedilmesidir. Başka bir ifadeyle müşebbehi hazf edilmiş teşbihtir. Buna istiâre-i musarraha veya muhakkaka yani açık istiâre de denir. / s. 164. İstiâre-i bi'l-kinâye veya istiâre-i mekniyye, müşebbehin zikredilip müşebbehün bihin zikredilmediği, fakat müşebbehün bihin ilgilerinden birinin mevcut olduğu teşbihtir. / s. 168.
Menderes Coşkun, *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*	2007a	Teşbih bir anlam aktarımı sanatıdır, istiare ise hem anlam hem de ad aktarımı sanatıdır. Bir kavramın herhangi bir bakımdan benzediği başka bir kavramla adlandırılmasına istiare (ödünçleme) denir.

		İstiarenin kelime anlamı ödünç almaktır. Yani benzerlik ilgisiyle bir kavramın adı, başka bir kavram için ödünç alınır ve geçici olarak kullanılır. / s. 66. Açık istiare, benzetme unsurlarından sadece kendisine benzetilenin söylenmesiyle meydana gelir. / s. 67. Kapalı istiare, benzeyenle birlikte kendisine benzetilenin bir özelliğinin söylendiği istiare çeşidi olarak tanımlanmıştır. Yani bir ifadede benzeyenle birlikte kendisine benzetilene ait bir unsur veya özellik kullanılmışsa, onda kapalı istiare vardır denilmektedir. / s. 68.
Nevzat H. Yanık, *Edebi Bilgiler ve Aruz*	2007	Gerçek anlam ile mecazî anlam arasındaki alâkanın benzerlik üzerine kurulduğu mecâza isti’âre denir. Başka bir deyişle isti’âre, iki tarafından biri, edatı ve benzetme yönü hazfedilmiş bir teşbihtir. / s. 75. Açık isti’âre, sadece müşebbehünbih zikredilerek diğer üç unsurun hazfedildiği teşbihe denir. Kapalı isti’âre ise, sadece müşebbeh zikredilerek diğer üç unsurun hazfedildiği teşbihe denir. / s. 76.

Bu yazı TDK tarafından neşredilecek *Necâtî Bey Armağan Kitabı*'nda yayımlanacaktır.

KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDE "GÜL"ÜN KULLANIMI VE RÜYADA GÖRÜLÜŞ ŞEKLİNE GÖRE YORUMU

Çiçek sevgisi ve merakı Türk kültür tarihinde önemli bir yer tutar. Çiçekleri çok seven ve onları büyük bir özen ve titizlikle yetiştiren milletimizin duygularındaki inceliği ve zarifliği, hatta güzele olan tutkunluğunu yetiştirdiği çiçeklerde görmek mümkündür. Çiçeklere karşı olan bu tutku ve sevgi köylüsüyle şehirlisiyle, fakiriyle zenginiyle bütün milletimizde rahatlıkla görülüp hissedilebilir. Ayrıca milletimiz çiçeklere karşı olan sevgisini bütün hayatına yani evine, bahçesine, mânilerine, türkülerine, şarkılarına, çeşitli sanat eserlerine, atasözleri ve deyimlerine yansıtmış hatta çocuklarına isim olarak koymuştur.

Özellikle bazı çiçeklerin kültürümüzde özel bir yeri ve önemi vardır. Bunların başında gelen gül, Nev'î'nin,

Egerçi peyrev-i şem'-i kelâm-ı Enverî'yem
Sözüm çerâgı benüm şimdi gül gibi meşhûr
Nev'î

beytinden, Nazîm'in ise,

Gül gibi vasf-ı kemâlâtunda buldum iştihâr

mısraından anlaşıldığı gibi, diğer çiçekler arasında oldukça meşhurdur.

Biz bu çalışmamızda, şâirlerin diliyle *gül*ün klasik şiirimize nasıl yansıdığını ifade ettikten sonra, iki tabirnamede gülün rüyada görülmesine getirilen yorumları belirteceğiz.

Hz. Peygamber'in en çok sevdiği çiçek olan gülün, ilâhî güzelliği ve ihtişamı en güzel biçimde yansıttığı ifade edilir. Sinan Paşa'nın "Işkdur gülleri peydâ iden / Işkdur gül yüzlüleri hüveydâ iden" sözlerinden anlaşıldığı gibi, gülün ortaya çıkmasına da aşk sebep olmuştur. Hatta Hz. Peygamber'in gül hakkında, "Kırmızı gül, Allâh'ın ihtişamının tezahürüdür" dediği de, rivayet olunmaktadır. Her şeyden önemlisi o, Hz. Peygamber'in 'nişan'ına sahip olduğu için, Hz. Peygamber'in remzi sayılmıştır:

Verd-i ra'nâ Ahmed-i muhtârdan virüb nişân
Râyet-i sebz olup üstinde turur serv-i çemen
Tacizade Cafer Çelebi

Çünkü gül, bir rivayete göre, Hz. Peygamber'in yere düşen ter damlasından yaratılmıştır (Tatçı 1990: I/125):

Gül Muhammed deridür bülbül anun yâridür
Ol gülile ezelî cihâna bile geldüm
Yunus Emre

'Irk-ı Muhammedün 'arakından yaratdı gül
Hilkatde anı itdi anun bigi bî-misâl
Karamanlı Aynî

Zîb-i cemâl-i fasl-ı bahâr olsa gül ne tan
Çün asl-ı pâkidür 'arak-ı Fahr-ı Enbiyâ
Tacizade Cafer Çelebi

Bundan dolayı, Hz. Peygamber, Sinan Paşa'nın diliyle "*gül-i gülzâr-ı nübüvvet*" yani peygamberlik gülbahçesinin gülü olarak tavsif edilmiştir.

Gül ve Peygamber sevgisini birleştiren en güzel ve etkileyici söyleyişlerden birisi, şiirlerinde Bahtî mahlasını kullanan Sultân I. Ahmed'in şu şiiridir (Ayvazoğlu 1992: 93):

N'ola cânum gibi başumda götürsem dâ'im
Kademi resmidür ol hazret-i şâh-ı rusülüñ
Gül-i gülzâr-ı nübüvvet o kadem sâhibidür
Ahmedâ turma yüzüñ sür kademine o gülüñ[764]

---

[764] Evliya Çelebi'nin anlattığına göre, bu kıt'anınn yazılış hikâyesi şu şekildedir: I. Ahmed, Mısır'da Kayıtbay türbesinde muhafaza edilen Nakş-ı Kadem'i, yani Hz. Peygamber'in bir taş üzerindeki ayak izini İstanbul'a getirterek Eyüb Camii'ne koydurur. Nakş-ı Kadem, daha sonra da inşası tamamlanan Sultanahmet Camii'ne nakledilir. I. Ahmed, bu nakil işleminin tamamlandığı günün gecesi, rüyasında kendini bütün padişahların toplandığı yüce bir divanda bulur. Kadı mevkiinde Hz. Peygamber oturmaktadır. Kayıtbay, Kadem-i Şerîf'i türbesinden alıp kendi camiine nakleden Sultan Ahmed'den davacıdır. Hz. Peygamber, tarafları dinledikten sonra, Kadem-i Şerîf'in alındığı yere iade edilmesi hükmünü verir. Ertesi gün, "ulemâ ve meşâyıh" grubu, rüyayı, emanetin derhal eski yerine gönderilmesi gerektiği şeklinde yorumlarlar. Sultan Aahmed, Nakş-ı Kadem'i geri gönderir, fakat üzüntüsünü gidermek için *Kadem-i Sa'âdet-i Peygamberî* şeklinde bir sorguç yaptırarak önemli günlerde hilâfet sarığına takmaya başlar. Ayrıca bir tahta üzerine resmedilen Kadem-i Şerîf'in kenarlarına da söz konusu dörtlüğü kendi eliyle yazarak şeyhi Azîz Mahmûd-ı Hudâyî'ye gönderir. Bilindiği gibi, *Nakş-ı Kadem-i Şerîf*, şimdi Mukaddes Emanetler'de korunmaktadır (Ayvazolu 1992: 93).

Fuzûlî ise:

Suya virsün bâgbân gülzârı zahmet çekmesün
Bir gül açılmaz yüzün tek virse min gülzâre su

beytinde, Hz. Peygamber'in yüzünü bir güle benzetmekte ve bu güzellikte bir gülün bir daha yetişmesinin mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Klasik şiirimizde Hz. Peygamber'in bir gül, onun yaşadığı “Asr-ı Sa'âdet”in de yine Fuzûlî'nin:

Gül-i ruhsâruna karşu gözümden kanlu ahar su
Habîbüm fasl-ı güldür bu ahar sular bulanmaz mı

beytinde olduğu gibi, bahar mevsimi şeklinde işlendiği düşünülecek olursa, şâirin Hz. Peygamber'in ahir zaman peygamberi olduğu inancından hareketle, “bâgbân” kelimesiyle Allah'ı, “gülzâr” ile de dünyayı sembolize ederek onun ölümünden sonra dünyanın varlığının anlamsızlığını ifade etmeye çalıştığı rahatlıkla anlaşılacaktır (Şentürk 1999: 286).

Necâtî Bey de,

Yılda bir kerre menâr-ı şâhdan dîdâr gül
Gösterür nite ki nûr-ı Ahmed-i Muhtâr gül

beytiyle, gülün yılda bir kez seçilmiş insan olan Hz. Peygamber'in nuru misali yüz gösterdiğini söyleyerek gül ile Hz. Peygamber'i özleştirmiştir (Akpınar 2003: 5).

Yine de gül, bu ihtişamı, bu güzelliği ve bu kokusuna rağmen Hz. Peygamber’e hayrandır:

Yanagı nûrı vü saçınuñ sâyesin görüp
Hayrân u zârdur gül ü reyhân Muhammed’e
Ahmedî

Özellikle bu boyutundan dolayı milletimiz, güle özel bir itina göstermiş ve ona sevgi ile yaklaşmıştır. Bu sevgi, Anadolu insanının kırmızı renkli gülü gördüğünde, özellikle de onu eline alıp kokladığında, sağ elini kalbi üzerine koyup Hz. Peygamber’e salavat getirmesinde açık bir şekilde görülebilir. Gül bu hususiyetinden dolayı da klasik şiirimizde müstesna bir yere sahip olmuş, başta mutasavvıf şâirler olmak üzere bütün klasik şâirler tarafından bolca kullanılmıştır.

Yûnus Emre,

Niçün sen nefs-i emmârı bu gafletden uyarmazsın
Muhammed şer'î gülünü senün yüzüne urmazsın

beytinde gülün ferahlatıcı, latif, uyarıcı özellikleri ile şeriatın nefs-i emmareyi gafletten uyaran özelliklerinden hareketle gülü Hz. Peygamber'in yoluna benzetmiştir (Tatçı 1990: I/125; II/247).

Revânî,

Gül-i sepîd eger olmasaydı Âl-i Resûl
Yeşil 'alâmet ile olmaz idi destârı

beytinde, beyaz gülü, "âl-i Resûl"e benzetirken, Vuslatî Ali Bey de,

Çemen ravza-i pâke oldı misâl
Sahâbe anâdil gül-i âl âl

beytinde, çimenliği Hazret-i Peygamber'in mukaddes merkadine, sahabeyi bülbüllere, kırmızı gülü de âl-i Resûle teşbih etmiştir.

Vuslatî Ali Bey'in başka bir beytinde ise, gülü bahtı çiçek gibi açılmış olan Osmanoğulları yerine kullandığı dikkat çekmektedir:

Gül-i âl-i Osmân-ı üşküfte-baht
Hazâret-nümâ nahl-i gülzâr-ı taht

Mayıs-Haziran ayları arasında, pembe, beyazımsı, sarı, kırmızı renkli çiçekler açan, güzel kokulu, çalımsı ve dikenli bir bitki olan gülün, Farsçadaki genel anlamı çiçektir. Klasik edebiyatımızda da, aşağıdaki beyitlerde olduğu gibi, aynı mânâda kullanıldığı görülmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitlerde kullanılan gül-i nesrîn, nesrin çiçeği; gül-i şeftâlü, şeftali çiçeği; gül-i bâdâm, badem çiçeği ve gül-i sünbül ise sümbül çiçeği anlamlarına gelmektedir:

Taşdur yüregün lîk tenündür gül-i nesrîn
Binüm gönülüm sırçadur u taş ola taşum
K.Burhaneddin G 484/3

Câm-ı cân perveri ey ehl-i safâ pâk idelüm
Gül-i şeftâlü gibi cür'aları hâk idelüm
Hıfzî

Eşrefi saçar sabâ ana gül-i bâdâmdan gösterür
Zer nisâr ider peşine ol gülün şâh-ı semen
Adlî

Görmedüm gerçi nigâr-hâne-i Çînì ammâ
Bunda gördüm gül-i sünbülle nice nakş u nigâr
Subhî-zâde Azîz

Gül'ün çeşitli renkleri olmasına rağmen klasik şiirde en çok kırmızı rengiyle söz konusu edilmiştir. Efsaneye göre, önceleri gülün rengi kırmızı değildi. O soluk renkli bir çiçekti. Bazı rivayetlere göre ise beyazdı. Bülbül, ta o zamanlar da, güle âşıktır. Gece boyu aşkını güle terennüm eder, şarkılar söyler. Seher vakitlerinde gülün açılmasını bekler. Lâkin gül yüz vermez, naz yapar bülbüle. Artık tahammülü kalmayan bülbül, bir gün gülün üzerine konar ve dikenlerin üstüne düşüp ölür. Bülbülün vücudundan gülün dibine kanlar dökülür. Bu kanlar onun kökünden damarlarına doğru yayılır ve gül o günden itibaren kırmızı ve parlak bir renge bürünür. Bundan dolayı gülün kırmızı rengini bülbülün kanından elde ettiğine ve daha güzel renge sahip olmak için bülbüle sürekli aynı hileyi tekrarladığına inanılır (Şentürk 1999: 289; Akpınar 2003: 2) Fuzûlî'nin su kasidesinde yer alan:

İçmek ister bülbülün kanın meger bir reng ile
Gül budağının mizâcına gire kurtare su

beyti bu inanışın bir göstergesidir. Yine bu efsaneden hareketle gülün, bülbülün kanını döktüğüne, içtiğine ve allık olarak yüzüne sürdüğüne de inanılmaktadır.

Her ne kadar zaman zaman sarı ve beyaz gülden bahsedilirse de:

Gördüm açılmış çemende bî-bedel bir ak gül
Görmedim hergiz cihanda böyle bir berrâk gül
Bâga çık nâz ile mesrûr eyle hasret-keşleriñ
Sünbül özler zülfini ruhsârıña müştâk gül
Neylî

Görinen haymeler sanma? açılmış ak güllerdür
Hümâyûn ordusı şâhu? unutdurdı gülistânı
Revânî

Gül-i zerd ü sefîdi ola üşküfte gülistânın
Meh ü mihr ile gerdûn olmasın hîç
Reşîd

klasik şiirde, gül-i surh, gül-i ahmer, gül-i hamrâ, kızıl gül.... şekillerinde geçen kırmızı gül, şüphesiz en fazla kendisine kullanım alanı bulmuştur:

Bâgbân-ı zülfi sihr eyler el altından meger
Kim bitürdi bâg-ı hüsninde gül-i ahmer çemen
Revânî

Sahn-ı gülşen âsumân olmış kızıl gül âfitâb
Goncanu? her biridür bir günbed-i hadrâ yine
Revânî

Ben hâke idüp tîrini baran o kaşı yâ
Sînem bitürür yaralarumdan gül-i hamrâ
Nev'î

Bazen penbe (açık kırmızı) renkli gülün de şiirlerde kullanıldığı görülmektedir:

Ey Türâbî sîne-i pür-dâgımı kim görse dir
Sanasın penbeyle zeyn itmiş der ü dîvârı gül
Türâbî

Bunların dışında gül-i sad-berg (yüz yapraklı gül, katmerli bir çeşit gül), gül-i ter (taze, taravetli gül), gül-i hod-rû (kendi kendine yetişen yaban gülü), gül-i ra'nâ (içi kırmızı, dışı sarı gül) ifadelerine de sıkça rastlanılmaktadır. Ancak Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî, katmerli gülün sade gülden daha iyi olduğunu:

Bir mi katmer-gül-i zîbâ ile verd-i sâde
Benzemez nâtıka-i gayra bu şi'r-i hem-vâr

beytiyle dile getirmiştir.

Bunlardan bir kısmı kırmızı diğer kısmı sarı yahut beyaz olan gül veya lâleye bu güzel görünüşü sebebiyle "gül-i ra'nâ" ve "lâle-i ra'nâ" dendiği hâlde, sonraları "iki renklilik"ten kinaye olarak edebiyatta sevgilinin iki yüzlülüğünü ve güzelliğini ifade eden bir tabir olarak kullanılmıştır. Daha sonra "ra'nâ" kelimesinin şiirlerde hafif meşreplik ima eden bir sıfat olarak yer aldığı da görülmektedir. Meselâ Hayretî:

Begüm her yüzi açılmış gül-i ra'nâya aldanmaz
Henüz yıylanmaduk bir gonce-i bî-hâr arar gönlüm

beytinde, "gül-i ra'nâ" terkibini "yüzü açılmış" yani hayasız güzeller için kullanarak, gönlünün hayasız güzellere aldanmayacağını, bizatihi henüz koklanmadık dikensiz bir gonca aradığını söylemektedir (Şentürk 1995: 82).

İbn-i Kemâl, sevgilinin kırmızı lâle renkli yüzünde kendisinin sararmış yüzü birleşse (yani yüz yüze koysalar), gözlere bu ikisinden hasıl olan kırmızı sarılı bir gül görüneceğini ifade eder:

İkisinden bir gül-i ra'nâ görünürdü göze
Lâle ruhsârınla cem' olsa ruh-ı zerdim benim

Müncîk-i Tirmizî de, şu Farsça beytinde gül-i ra'nânın hem kırmızı-beyaz hem de sarı-kırmızı renkte olanlarına güzel iki benzetmeyle işarette bulunmuştur. Bunlardan birincisini, kırmızı akik taşının altındaki inciye, ikincisini ise halvet gününde yanak yanağa koymuş âşık ve maşuka benzeterek dile getirmiştir:

نیکو گل دو رنگ را نگه کن   درّ است به سیرِ عقیقِ ساده
یا عاشق و معشوق روسِ خلوت   رخساره به رخساره بر نهاده[765]

Tercüme: İki renkli güle bak, ne hoş. Ya sade akikin altında incidir, ya da halvet gününde yanak yanağa koymuş aşık ve maşuktur.

Nâbî ise:

İki güldür yüzü ol mâh-rûy-ı meclis-efrûzun
Bu ma'nâya gül-i ra'nâ dü-vechile müsaiddir

diyerek, sevgilinin yüzünü beyaz ve kırmızı güle benzetmiştir. Şâire göre bu yüze, gül-i ra'nâ demek iki veçhile, yani biri ay gibi parlak, diğeri beyaz ve kırmızı olduğu için müsaittir (Onay 2000: 221).

Her ne kadar gül-i ra'na, kırmızı-beyaz ve sarı-kırmızı renklerinden oluşsa da, kokusu birdir:

Dü nîm olursa da ten dilde ârzû birdir
Dü-reng ise gül-i ra'nâ aceb mi bû birdir
Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî

*

Şâirlere ilham kaynağı olan gül, çiçeklerin sultanıdır. Bu husus "şâh-ı gül, şeh-i gül, gül şâhı, sultân-ı gül, hüsrev-i gül, gül hüsrevi, dâver-i ezhâr, dâver-i gülşen" gibi sözlerle ifade edilmiştir:

Sultân-ı gülden almag içün cebr ile anı
Yagdurdı ana top u tüfeng ebr-i nevbahâr
Revânî

Giydi her nergis-i zerrîn başa bir tâc-ı Kubâd
Lâle gül hüsrevi yâdına içer sâgar-ı Cem
Hayâlî Bey

[765] Hafızamızda yer alan bu beytin kaynağı tespit edilememiştir.

Evet, gül sultandır. Çünkü o, sultan olmak için gerekli olan alemlere sahiptir. Bilindiği gibi sultan olmanın asgarî üç alemi vardır. Bunlardan birincisi *taht*tır. Gül ise zümrüt bir tahta sahiptir. Revânî,

Taht-ı zümürrüdîne geçüp nâgehân gül
Ezhâr içinde oldı şeh-i kâmrân gül

diyerek, "gülün zümrüt tahtına geçip çiçekler içerisinde bahtiyar bir sultan olduğunu" belirtir.

İkincisi ise, *taç*tır. Ahmedî,

Gül tâc-ı la^c^l urınmış tâc-ı zümürrüd üzre
Sûz-ıla aña karşu hoş-sâz ider belâbîl

diyerek, "la'lden kırmızı tacını giyen güle karşı, bülbüllerin yanık bir şekilde ah u figan ettiğini" söyler.

Bu durum onun taç sahibi bir sultan olduğunu göstermesine rağmen gül, hükümdarlık alametlerinden olan kırmızı renkli *kaba*sını giymeyi de ihmal etmez:

Geydi zer-keş kabâ-yı la'lîni
Gül şeh-i tâc-dâr oldugı-çün
Tâci-zâde Cafer Çelebi

Ancak gülün bir rakibi vardır. O da yine milletimizin özel bir değer verdiği çiçekler arasında yer alan lâledir. Özellikle lâle kelimesini oluşturan harflerin Allâh lafzıyla aynı olması ve her ikisinin ebced hesabıyla 66 sayısını vermesi, yine lâlenin tersinden okunduğunda *hilâl* kelimesinin oluşması, hilâl'in ise islâmiyeti simgelemesi ayrıca; lâle bir kök ve çiçekten oluştuğu için tevhidi remzetmesi, ona karşı olan ilginin artmasına sebep olmuştur. Millî çiçeklerimizden biri olan lâle özellikle III. Ahmed döneminde ve Sadrazam Damad İbrâhîm Paşa'nın hamiliğinde hiçbir dönemde rastlanmayan bir ilgi görür. Lâle, İstanbul'un seçkin bahçelerini göz alıcı renk ve tazelikleriyle süsler. Sadece lâle yetiştirmek için özel bahçeler tanzim edilir; hakkında risâleler yazılır; müsabakalar düzenlenir; yeni yetiştirilen her lâleye şâirâne isimler verilir. Pek çok sanat dalında stilize edilerek motif olarak kullanılır. Hatta lâle, bu devre adını vererek cemiyetin zevk u safâya düşkünlüğünü en güzel şekilde gösteren bir sembol olur. İfade ettiği gerek manevî gerekse maddî boyutundan dolayı lâle de aynen gül gibi milletimiz tarafından itina ile yetiştirilmiş, ıslah edilerek yeni türleri elde edilmiş, belli bir dönem de değeri öyle artmıştır ki 'çiçeklerin şahı' olarak nitelendirilen gülün tahtını sallamış, hatta o tahta geçmiştir. Kolayca gerçekleşmeyen bu olay şâirlerin diliyle şöyle gerçekleşmiştir:

Gül, lâleden daha önce şehre gelerek yerleşmiş ve şehirlerde oluşturulmaya başlayan *bağ*larda yani bahçelerde yetişmeye başlamıştır:

Çünkim bezendi bâg u çemen cümle huşk ü ter
Sahrâda lâle tagda çiçek bâgda gül biter
Ahmed-i Dâ'î

Böylece lâleden daha evvel şehirde yerleşen ve medenî olan gül, bahar meclisinde bahçede kurulan çiçekler meclisinin emiri yani sultanı olmuştur. Nitekim Bâkî bu hususu şu beytiyle dile getirmiştir:

Bezminde sürdi lâle murassa’ piyâlesin
Oldı emîr-i meclis-i bâg u bahâr gül

Oysa dağlarda ve kırlarda yetişen lâle, yâni gelincik klasik şâirler tarafından *sahrâ-nişîn* (kırda, çölde oturan) olarak nitelendirilir:

Gül yüzüne öykünürse lâle-i sahrâ-nişîn
Yüregine dâg-ı hirmân ur yüzüni kana bas
Necâtî Beğ

Gelincik kırlarda ve dağ eteklerinde yetiştiği ve meclis âdâbını bilmediği için taşralıya benzetilir ve *devr-i gül sohbeti*ne kabul edilmez:

Taşradan geldi çemen mülkine bîgâne diyü
Devr-i gül sohbetine lâleyi iletmediler
Necâtî Beğ

Çünkü o, meclis usul ve erkânını bilmediğinden bu toplantıya *yaraşmaz:*

Lâle-i dil-sûhte tutmaga geldi dâmenin
Didiler bunda yaramazsın sen ey sahrâ-nişîn
Hayâlî Bey

Bundan dolayı, lâleyi geldiği yere yani dağa geri gönderirler:

Geldi benefşe bâga arar hattına misâl
Reng-i ruhuna lâleleri daga saldılar[766]
Hayâlî Bey

---

[766] Bu beyitte geçen *daga sal-* ibaresini yara içersinde koymak, yaralamak şeklinde de düşünebiliriz.

Meclis erkânının bu tavrından dolayı lâle, bağ kenarında boynu bükük ve *hacîl* (utanmış) olarak bekler:

'Aceb mi bâg kenarında olursa lâle hacîl
Ki lâle-zâr-ı cemâlinde hâr u zârundur
Ahmed Paşa

Ancak o, kırlarda yetişen çiçeklerin şâhı olarak oraya gelmiştir:

Lâle gibi çünki ben sahrâ-nişînler şâhıyam
Kırmızı eyvân yiter bu kanlu pîrehen bana
Âhî

Ama lâlenin bu mahcubiyeti ve taşralı oluşu fazla sürmez. Özellikle XVI. asırdan itibaren kültür yoluyla yeni türleri elde edilmeye başlanmış ve o da medenî yani şehirli olmuştur. Bundan sonra gül ile amansız bir rekabete girişerek onun saltanatını sarsan lâle, Bâkî'nin ifadeleriyle *gül-şen* ile *çemen-zâr*ın şâhı olarak *la'lin tâc*ını jâlelerden mücevherlerle süslemiştir:

Jâlelerden takınur tâcını gevher lâle
Şâh olupdur çemen iklîmine benzer lâle

Geyer gül-şende la'lîn-tâc lâle
Elinde nergisün altun piyâle

Gül bahçesinin şahı olan lâlenin bu şekilde gönlü çeken güzelliğini gören diğer çiçekler artık ona, haset edip mızraklarını çekerler (Kartal 1998: 46-48):

Hüsn-i dil-keşle görüp behcet-i vâlâ-şânın
Lâleye nîze-keş-i dâg-ı haseddir ezhâr
Şeyhülislâm İshâk

*

Kânî, kalbi mermer gibi katı olan sevgiliye *gül misin lâle-i pür dâg mısın hâr mısın* diye sormuş:

Seng-i hârâ gibi saht u sitem-âver kalbin
Gül misin lâle-i pür dâg mısın hâr mısın

Yahya Bey de, sevgilinin lâle gibi fena kalpli olduğunu ifade etmiştir:

Gerdenün silsilesi dûd-ı âh
Lâle-i hamrâ gibi kalbi siyâh
(Gülşen-i Envâr)

Ancak Mesîhî, gülleri yanakları renkli güzellere benzetmiş ve çiy tanelerinin kulaklarına çeşitli mücevherlerden küpeler taktığını söylemiştir:

Ruhları rengin güzellerdür gül ile lâleler
Kim kulaklarına dürlü cevher asmış jâleler

Bu da, gülün çeşitli vasıflarından dolayı, daha çok sevgilinin sembolü olarak kabul edildiğini göstermektedir. Nitekim Subhî-zâde Azîz, *gül*ün *sultân-ı nev-rûz*un mahbubu yani sevgilisi olduğunu ifade etmektedir:

Cihân yek-bezm-i hâssu'l-hâssıdur sultân-ı nev-rûzun
Ki gül mahbûbı bülbül mutribi lâle kadem-kârı

Revânî, gülün kimin yüzü olduğunu:

Gül kimün yanagıdur lâle kimün çehresidür
Diye bir bir sorana hâl dili ile giyâh

Üsküdarlı Sırrî de, kırmızı yüzün hoşlukta taze gül mü olduğunu,

Surhî-i rûyı letâfetde gül-i tâze midür
Eser-i şermî-i nezzâre midür gâze midür
Üsküdarlı Sırrî

beyitleriyle sorar. Bu sorunun cevabı, sanki şu beyitlerle verilmek istenmiştir:

'Anber hatunı didi gören gül yüzün üzre
Akyazı yüzin tutdı yine kara benefşe
Revânî

Âl ile almag içün gönlini üftâdelerün
Yâr-ı gül-çihre gibi bâde yine geymiş al
Revânî

Ol yüzi gül sefer ideli bende gördiler
Bülbül figânlar eyledügini bahârsuz
Zâtî

Avnî,

Ne aceb aglar ise bülbül-i cân çünki gelüp
Gülüp eglenmedi ol yüzi gülistânn bu gice

Kadün servi firâkında yaşumı cûybâr itdüm
Yüzün gülzârı yâdına gözüm ebr-i bahâr itdüm

beyitleriyle, sevgilinin yüzünü "gülistân " ve "gülzâr "a yani gülbahçesine benzetirken,

Ey pür-gül ü şükûfe yüzünle bahâr-ı hüsn
Mihr-i ruhunla rûşen olur rûzgâr-ı hüsn

beytiyle de, baştan başa güller ve çiçeklerle bezenmiş yüzüyle sevgiliyi güzellik baharı olarak nitelendirmiştir.

Şâirlerin dilinde sevgilinin sembolü olan gül:

Demezem dahi sana âşıkem ey gül zîrâ
Sana âşıklığum izhâr edeli h*â*r olubem
Fuzûlî (Leylâ vü Mecnûn)

Bir gülüñ sünbüline cân ile dil bağlamışuz
Zâtî'yâ beste-i tâvûs-i cinân kâküliyüz
Zâtî

Kütahyalı Rahîmî ve Nedîm'in şiirlerinde sevgiliye hitap olur:

Gel gülüm îş idelüm bâkî degildür nev-bahâr
Her zamân ta'cîl ider ömrüm gibi ârâ-yı gül
Kütahyalı Rahîmî

Gülüm şöyle gülüm böyle demekdir yâre mu'tâdım
Seni ey gül sever cânım ki cânene hitâbımsın
Nedîm

Şeyhî,

Nigârâ haddünün lutfı komadı gülde reng ü bû
Apardı gözlerün sihri gözinden nergisün uyhu

diyerek, sevgilinin yanağının rengini güle benzeten şâirlerden bir adım öne geçmiş ve gülün sevgilinin yanağından renk aldığını belirtmiştir (Şentürk 1999: 26-27). Bundan dolayı sevgilinin yanağını görüp de, onun kırmızı renginden dolayı utanmayan gül yoktur:

'Ârızundan şermsâr olup 'arak-rîz olmaduk
Bir gül-i zîbâ mı var bir lâle-i hamrâ mı var
Üsküblü İshâk Çelebi

Hatta Subhî-zâde Azîz, sevgilinin güneş gibi parlak yanağını gören gülün *humma*ya tutulacağını belirtirken:

Çemen seyrine çıkmış varısa ol mihr-had şimdi
Güle hummâ-yı yevmî nergise gelmiş remed şimdi

Üsküdarlı Sırrî de, sevgilinin yüzünün kırmızılığı güle nakledilse gülün renginin yok olacağını söyler:

Sürhî-i rûyun güle nakl eylesem bî-reng olur
Gonçeye sırr-ı dehânun söylesem dil-teng olur

Onun için de gülün sevgilinin yanağıyla kendisini karşılaştırması mümkün değildir:

Ne gülde tâb u fer var ‘arızına kılmaga nisbet
Ne servüñ kadd-i dil-cûyına var öykünmege cânı
Nev'î

Ancak, kendilerini sadece sevgilinin yanağına benzetmekle yetinen gül ile lâle, bu durum karşısında bile o kadar mutlu olmuşlardır ki, elbiselerine sığmayıp açılmışlardır:

Ruhlarına benzeyelden şol kadar şâd oldılar
Câmesine sıgmadı ey gonca güller lâleler
Gelibolulu Sun'î

Gül ile nergis de, bahçede gezintiye çıkan sevgilinin karşısında saf tutmuşlardır:

Sen bâg içinde serv gibi seyr idicegez
Karşunda saf tutar gül ü nerges nazâreye
Ahmed-i Dâ'î

Fuzûlî de, sevgilinin güzel yüzünü gördükten sonra, gönlünün güle temayül etmeyeceğini söyler:

Tâ Fuzûlî kamed ü ruhsârına vermiş gönül
Mâil-i serv ü hevâ-hâh-i gül ü nesrîn degül

Çünkü o, bülbülün gülü istediği gibi sevgilinin yanağını istemektedir:

N’ola gönlüm ârızın isterse cânım kâmetin
Resmdir âlemde bülbül gül sever pervâne şem’

Sevgilinin dudağı da, güle benzetilmiştir:

Leb-i cânâne 'aceb la'l mi yâ gül mi disem
'Anberin-hâline hem müşk mi fülfül mi disem
Neylî

Ancak Avnî, sevgilinin şeker tadındaki dudaklarının güzellikte, naz ve işvede güller ve goncaları gölgede bırakacak özellikte olduğunu:

Gerçi kim agız bir itdi güller ile goncalar
Ol şekker-leb söze gelse anlara degme suhan

beytiyle dile getirmiştir.

Şeyhülislâm Yahyâ'nın şu beyti de bize, sevgililerin nezdinde mücevherât takmanın rağbetten düştüğünü, onun yerine lâle ve gül takmanın revaç kazandığını belirtir ki, bu da lâlenin ve gülün o dönemde gördüğü ilgiyi daha belirgin bir şekilde göstermektedir:

Lâle vü gül takınur oldı güzeller şimdi hep
La'l u gevher kıymetin ezhâr erzân eyledi

*

Evet yukarıda belirttiğimiz gibi gül, klasik şiirde gerek mecazî gerekse İlâhî aşkta sevgiliyi temsil eder. Hakîkî sevgiliye duyduğu aşk ile yanıp tutuşan, iştiyak içerisinde bulunan ruhu da temsil eden bülbül ise, güle âşıktır. Çünkü gül, yukarıda belirttiğimiz gibi İlâhî güzelliği ve ihtişamı en güzel biçimde yansıtır. Gülün ihtiva ettiği bu hikmeti, gönlünde meydana gelen bilginin neticesi olarak sezen bülbül tarafından geçmişte sevilmiş, günümüzde sevilmekte, gelecekte de sevilecektir. Klasik şiirde şâirlerimiz kendilerini bülbüle benzetmişlerdir. Nitekim Fuzûlî kendisini gül bahçesinde gezen bir bülbül olarak niteler:

Bir bülbülem ki gülşen olupdur neşîmenim
Yâ tûtiyim ki bir şekeristâne yetmişem

Ahmedî ise, bu hususu şu beytinde dile getirmiştir:

Senüñ-ile benüm hâlüme beñzer
Gül-ile bülbülüñ nâz u niyâzı

Zaten bülbülün yuvası gül dalında olduğu için, onun mekânı güller arasındadır:

Zenahdânından ayrılmaz dil ol serv-i gül-endâmun
Olur san şâh-ı gülde âşyân-sâz andelîb-âsâ
Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî

Bülbülüñ mekânı güller içinde
Kargalar ötmez bülbüller içinde
Ümmî Sinân

Kendisine mekan olarak güller arasını seçen bülbülün feryadına sebep olarak gülü gösteren Ümmî Sinân, aynı zamanda bülbül olmanın şartını, gece gündüz gül için ah u figan etmeye bağlamıştır:

Bülbülüñ efgân itdügi
Bagçe degüldür gülidür

Ey göñül geç bu fenâdan şöyle bi-'âr ol yüri
Bülbül iseñ ol gül içün dün ü gün zâr ol yüri

Ancak gül, gururlu olup kendisine büyük bir iştiyakla bağlı olan âşıkın ateşli yalvarmalarına ve çekmiş olduğu ıstıraba karşı daima lâkayt ve ilgisizdir. Nitekim güle karşı bülbül her ne kadar daima terennüm etse de, gül onun ah u feryadına sadece tebessüm etmekle yetinir:

Güle karşu kılur bülbül terennüm
Gül ider bülbül âhına tebessüm
Şerîfî

Evet, bülbül daima feryat ederken gül ona karşı güler. Çünkü dünya ta ezelden beri böyle gelmiş böyle gider:

'Andelîb âh idüp aglar gül ana hande ider
Böyle gelmişdür ezelden bu cihân böyle gider
Behiştî

Bülbüle yüz vermediği için, onun ıstırabının tedricen artmasına sebep olan gül, her zaman tebessüm edip gülerken, bülbül de daima ağlar. Çünkü bu, onların genel vasfı olduğu için bu duruma şaşılmamalıdır:

Gül gülse dâim aglasa bülbül aceb degil
Zîrâ kimine agla demişler kimine gül
Bâkî

Şunu da unutmamak gerekir ki, bülbülün işi "niyaz", gülün ise "naz"dır:

Bülbül ü gül işi nâz ile niyâz illâ benüm

Hâsılum dâg-ı cefâdur lâlezârum var iken
Avnî

Neşâtî, bülbülün bu çekmiş olduğu aşk ıstırabını:

Şevkiz ki dem-i bülbül-i şeydâda nihânız
Hûnuz ki dil-i gonce-i hamrâda nihânız

Beytinde, "dem çekmek"le ifade etmiştir. (Nefes, soluk; vakit, an; kan gibi mânâları ihtiva eden 'dem' kelimesi, ayrıca Hakk'ın feyzinden olan Rahmânî nefesi de ifade eder. Bu durumdaki âşık, tecellînin zuhur ettiği an içerisinde bulunur. Mevlevîler buna "hû" der. Şâirin Mevlevî olduğunu hatırlayalım).

Demek ki, gül için ağlayıp inleyen bülbülün devası yine güldedir:

Bülbül gül içün kılanda nâle
Derdine devâ olur mı lâle
Fuzûlî (Leylâ vü Mecnûn)

Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî'nin dediği gibi, şem' (mum) ile bülbül, verd (gül) ile pervâne bir araya gelmez:

Tenâsüb cilvegerdir aşkda bî-gâne cem' olmaz
Belî şem' ile bülbül verd ile pervâne cem' olmaz

Bunun için bülbül, gülün kendisini red etmeyerek şefkat göstermesini ister. Âşık Veysel'in "Güzelliğin on para etmez, bu bendeki aşk olmasa" dediği gibi, gül her ne kadar güzelliği ile hoş olsa da onun zuhur etmesinin müsebbibi bülbüldür:

Beni redd itme şefkat it ey gül
Güle lâzım degül midür bülbül

Hüsnile gerçi gül durur zîbâ
Lîk bülbül virür zuhûrı ana
Fazlî

Gelibolulu Sun'î de, gülün zuhurunu yani açılmasını, bülbülün söylediği güzel sözlere bağlamıştır:

Bülbül latîfe eylese gül açılur güler
Bâd-ı seher ki söylese def'î yüzin dürer

Belkide Nev'î'nin belirttiği gibi, bülbülün etmiş olduğu feryadın tesiri, onun açılmasına vesile olmasında gizlidir:

Bülbülüñ güldeki te'sîr-i niyâzın gördüm
Bunı bildüm ki eser eyler-imiş nâle vü zar

Bülbülün aşkını beğenmeyen Fuzûlî, bülbüle şöyle seslenir:

Mesken ey bülbül sana geh şâh-ı güldür geh kafes
Nice âşıksın ki âhından tutuşmaz hâr u has

Herhalde Doğu edebiyatlarında âşıklığın remzi olan *Mecnûn* için:

Mende Mecnûndan füzûn âşıklık isti'dâdı var
Âşık-ı sâdık menem Mecûnun ancak adı var

diyen ve ettiği ah ile felekleri yakan:

Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı
Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı

Fuzûlî'den de bunu söylemesi beklenirdi.

Esasen bu dünyada Muhibbî'nin söylediği gibi sevgiliye benzeyen tek bir gül, âşık gibi de çaresiz bir bülbül yoktur:

Sana benzer cihân içinde yok gül
Benüm tek dahı bir bî-çâre bülbül

ve bülbülün şikâyetçi olduğu da güldür:

İder gülden şikâyet bülbül-i şeydâyı söyletsen
Şeker yir şükrin itmez tûtî-i gûyâyı söyletseñ
Nev'î

*

Baharın bir adının "gül mevsimi" oluşu, güle verilen bu önemden kaynaklanmaktadır. Bu mevsimde açan gül, aynı zamanda baharın geldiğini de ilan eder:

Yüzün beşâşeti insâna Hakdan ihsândır
Gülün tebessümü evvel bahârı i'lândır
Âsaf

Bundan dolayı bahar için "fasl-ı gül, vakt-i gül, mevsim-i gül, devr-i gül, eyyâm-ı gül" gibi ifadeler de kullanılmıştır. Bahar mevsiminin müjdecisi olan gülün açılmasıyla güzeller seyrana çıkmaya başlar ve işret günlerinin başlamasına zemin hazırlar:

Mevsüm-i güldür şehâ gül-zâr içinde oturup
Câm-ı gül-gûn virsün elüñe nigâr-ı gül-^{c}izâr
Ahmedî

Aynı zamanda baharın gelmesiyle bülbüller de feryada başlar. Ancak bu feryada şaşılmamalıdır:

Bülbül figâna başladı gül devridir bu gün
Sular bulandı sît u sadânun zamânıdır
Türâbî

Bahâr eyyâmı geldi tan mı feryâd itse bülbüller
Dirîgâ anların feryâdına yetişmedi güller
Türâbî

Gül, bahar gibi ömrün kısalığı ile hayatın geçiciliğini de ifade etmektedir:

Gülüñ bir haftadır rengi senüñ yüzüñ gül-istânı
Hemîşe tâze vü terdür zihî gül gülden ayruhsı
Ahmedî

Gül vakti geldi uş geçürgil hoş geçer dem şöyle kim
Bu devr içinde lâle-veş elden piyâle düşmesün
Ahmedî

"Ben yârime gül demem / Gülün ömrü az olur" mısraı bu anlayışın halk şiirine yansımış şeklidir.

Nev'î bundan dolayı geçici olan gülün güzelliğine değil de, kalıcı olan gönül güzelliğine talip olunmasını ister:

Hüsn-i gül kılma taleb fânîdür iste hüsn-i dil
Tal'at-i mihre hazân görmez misin virmez zarar

Nev'î, özellikle kış mevsiminde açan güle rağbet edildiğini,

Mergûb olur açılsa şitâ mevsiminde gül
Hoşdur zamân-ı berf olıcak şems-i tâbdâr

beytiyle dile getirmiştir.

*

Gülün daima bülbül gibi birlikte zikredildiği unsurlardan birisi de dikenidir. Çünkü bu âlemin gülbahçesinde dikensiz tek bir gül açılmaz:

Gülşene açılmaz ol gonca-dehen ağyârsuz
Gülsitân-ı ‘âlem içre gül açılmaz hârsuz
Zâtî

Gülün bu özelliğinden dolayı Nev'î, onun hemnişini olarak dikeni zikretmiştir:

Gül celîs-i hâr u bülbül tu’me-i dendân-ı mâr
Menzil-i şîşe miyân-ı seng-i hârâ vü meder

Dikenin çeşitli benzetmelere konu olduğu da görülmektedir. Nitekim Nev'î,

Destinde hârdan ne ‘aceb tutsa şâne gül
Çün zülfüñe takılmaga ister bahâne gül

beytinde, gülü tarağa benzetmiştir.

Toplandıktan sonra deste hâline getirilerek satılan gül:

Vilâyet açdı yeñiden meğer ki şâh-ı bahâr
Ki baglanup satılur sünbül ü gül ü ‘abher
Nev'î

Zamâne gülşeninüñ güllerin bana satman
Ki füls-i ahmere degmez yanında har olıcak
Nev'î

bazen hediye olarak verilmiş:

Bâg-ı tab’umdan kopardum bu gül-i sad-bergi ben
Sundum insâf ehline bir yâdigâr-ı mu’teber
Nev'î

Yâra arz itmek dilerdüm kanlu yaşum kıssasın
Tuhfe diyü gönderem dirdüm vefâsız yâre gül
Hasan Ziyâ'î

bazen de bir şişeye konulmuştur:

Gönülde çeşm ü 'izâr u külâle fikri hemân
Konuldı şîşede san nergis ü gül ü sünbül
Hasan Ziyâ'î

Gül renginden dolayı ateşe de teşbih edilmiştir. Bu özelliği en güzel yansıtan beyitlerden birisi Şeyh Gâlib'in şu beytidir:

Gül âteş gülbün âteş gülşen âteş cûybâr âteş
Semender-tıynetân-ı aşka besdir lâlezâr âteş

Ve gül suyu tabii ki gülden elde edilir. Karamanlı Aynî'nin:

Yüzün münâzarasında gözüm n'ola yaşara
Cihânda gülden olur her ne denlü olsa gül-âb

Didüm iy dil-ber yüzünde dürr bigi dürler nedür
Gül bigi güldi didi güldür gül-âb andan tamar

beyitleri bunun göstergesidir.

Gülün şâirlerin tasavvurlarıyla yukarıda bahsettiğimiz konuların dışında şekli, rengi ve kokusu itibariyle birçok teşbih ve mecazlara konu olduğunu da burada belirtelim.

*

Gül, klasik şiirde bu kullanımlarının yanında bazen rüya yorumcuları tarafından görülüş şekillerine göre tabir edilmişlerdir. Lütfullah b. Fazlullah tarafından Çelebi Mehmed adına Hubeyş b. İbrâhîm et-Tiflisî'nin *Ta'bîr-nâme*'sinden tercüme edilen *Kâmilü't-ta'bîr* isimli eserde (Eliaçık 2003) "gül"ün rüyada görülüş şekline göre yorumlanması şu şekilde kendini göstermektedir:

> [TDK Ktb. B/34, 252b-253a] Murâd çiçekdür ne çiçek gerekse olsun. İbn-i Sirin eydür, her çiçegün hükmi iki dürlüdür, biri oldur ki agacında göre, ikinci oldur ki agacından ayru göreler. Amma ol çiçegi ki agacında göreler delalet ogula eyler. Ol çiçek ki agaçdan üzilmiş göreler gussadur dahı aglamak. Şöyle bilmek gerek her çiçegün ki bekası az ola çün agacından üzilmiş göreler gussadur ki ol düş gören kişiye tiz irişe. Her çiçegün ki bekası agaçda çok ola yine gussadur velî giç irişe. Eger vaktinde kızıl gül görse, agacında oglı toga; eger gül vakti olmasa ogul sebebinden musibet irişe. Kirmânî eydür, düşde kızıl gül agacı bir ulu kişidür ki şâd-kâm ola dahı sözi geçe. Saru gül agacı bir bâzirgân avrat ola hacet revâ eyleyecek. Ak gül agacı devlet ü izzetdür. Eger bahar faslında gül agacı görse şöyle ki gül açılmış kendü evinde, bir kız evine getüre kâbînile. Eger ak gül agacın görse ogul sebebinden şâd-kâm ola. Eger görse ki gül agacının köki yirden çıkmış ev halkı namaza kâhil ola. Câbir-i Magribî eydür, düşde gül görse bî-vefâdan ve himmet kişi göre. Eger görse ki gül var yâ kişi virdi ol sıfatlu kişiye dostluk eyleye. Eger gül vaktinde görse eyüdür. İsmâ'îl-i Eş'as eydür, düşde gül nâmedür ki gâyib kişiden gele, yâ gâyib katına gele. Ca'fer-i Sâdık eydür, düşde gül görmegün altı vechi var: hûb ogul, dost, himmetsiz kişi, eyü kul, nâme-i gâyib. Eger avrat görse er ala, eger agaçdan ayru görse gussadur.

Görüldüğü gibi, Lütfullah b. Fazlullah burada rüya yorumcularından İbn-i Sirin, Kirmânî, Câbir-i Magribî, İsmâîl-i Eş'as ve Ca'fer-i Sâdık'ın yorumlarına

yer vermiştir. Eserde "gül" maddesine, "gül"den kasdedilenin bütün çiçekler olduğu belirtilerek başlanmış, daha sonra isimlerini zikrettiğimiz muabbirlerin yorumlarına başlanmıştır. Buna göre:

İbn-i Sîrîn: Gül ağacında görülürse, çocuğa; ağacından koparılmış olarak görülürse, gussaya, kedere ve ağlamaya delâlet eder.

Ömrü az olan her gülün ağacından koparılmış olarak görülmesi, dert ve kederdir. Bu dert ve keder, rüyayı görene hemen duçar olur. Ağacındaki ömrü uzun olan gülü rüyada görmek de dert ve kederdir. Ancak rüyayı görene geç ulaşır.

Eğer mevsiminde ağacında kırmızı gül görülürse, çocuk doğmasına; mevsimi dışında görülürse, çocuğundan dolayı kişiye bir musibetin ulaşacağına delâlet eder.

Kirmânî: Rüyada kırmızı gül ağacı görmek, sözü geçen ve bahtiyar olan büyük bir kişi olmaya; sarı gül ağacı görmek, ihtiyacı giderecek tüccar bir kadın olamaya; ak gül ağacı görmek ise, devlet ve üstünlüğe delâlet eder.

Bahar mevsiminde kendi evinde açılmış gül ağacı görmek, çeyizi ile birlikte gelin getirmeğe; ak gül ağacı görmek ise, çocuğundan dolayı mutlu olmaya işarettir.

Gül ağacının kökünün topraktan çıktığını görmek, ev halkının namaza isteksiz olacağına delâlet eder.

Câbir-i Magribî: Rüyasında gül gören, vefasız olan bir kimseden iyilik görür.

Ya sahip olduğu bir gül ya da gülün bir kişi tarafından verildiği görülürse, güzel huylu bir kimseyle dostluk etmeye delâlet eder.

Gülün mevsiminde görülmesi iyiye işarettir.

İsmâ'îl-i Eş'as: Rüyada gül görmek, bilinmeyen kişiden gelen veya bilinmeyen kişiye giden mektuptur.

Ca'fer-i Sâdık: Rüyada gül görmenin altı yönü vardır. 1. İyi çocuk. 2. Dost. 3. Himmetsiz kişi. 4. İyi köle. 5. Bilinmeyen mektup. 6. Kadın görürse, evleneceğine; eğer ağacından ayrı görürse eleme yani kedere delâlet eder.

Metinbankası, Temmuz 2004 versiyonunda bulunan başka bir tabirnamede ise, gül görmenin talihsiz ve kötü amelli kişi olmaya delâlet edeceği kayıtlıdır.

"Klâsik Türk Şiirinde "Gül"ün Kullanımı ve Rüyada Görülüş Şekline Göre Yorumu", *Gül Kitabı, Gül Kültürü Üzerine Düşünceler*, (Editörler: Bilal Kemikli - Selami Turan), Isparta, 169-91 (2005).

TÜRK'ÜN FUZÛLÎ MUHABBETİ

Bugün genelde Türk edebiyatı, özelde ise Klasik Türk edebiyatı dendiği zaman, akla gelen ilk şahsiyetlerden birisi, hiç şüphesiz Fuzûlî'dir. O, Türkün yaşadığı ve bulunduğu hemen her coğrafyada en çok sevilen, beğenilen, okunan, takdir edilen ve şiirleri hafızalarda yer edinen şâirlerin başında gelmektedir. Vasfi Mahir Kocatürk'ün de dikkat çektiği gibi, O, klasik şiirimizin sınırlarını ve yüksek sınıfın sahasını aşarak halka nüfuz etmiş, hatta halk şâirleri üzerinde bile etkili olmuştur. Şiirleri, "şiir ve nazire mecmuaları" ile "cönklerin" en temel malzemesini oluşturmuştur. Kendi nevişahsına münhasır bir şekilde oluşturduğu şiir geleneğiyle kendi "mekteb"ini kurmuş ve bir çok muakkıp edinmiştir. Hâlâ günümüzde onun mektebinin takipçisi olup şiirlerine nazire yazanlar bulunmaktadır. Hâlâ şiirleri, pek çok kişiye ilham kaynağı olmaktadır. Eserleri hâlâ yazıldığı dönemdeki hem canlılığını, parlaklığını, zarifliğini, samimiliğini korumakta hem de aynı hâlet-i ruhiye ile okunmaktadır. Acaba bütün bunların sebebi nedir? İşte ben sizlere bunun sebebini birkaç maddede toplayarak açıklamaya çalışacağım.

Klasik Türk edebiyatının önemli bir bölümünü oluşturan manzum eserlerin ekseriyeti, "güzelliği" ve güzellik kavramının kaynağı kabul edilen "Hüsn-i Mutlak"ı (Mutlak Güzellik) ihtiva etmektedir. Güzele duyulan ilgi ve bunun artması sonucu gelişen görme, elde etme ve kavuşma arzusunun insan ruhunda oluşturduğu "aşk", dolaylı olarak bu şiirin temel konusunu oluşturmaktadır. Genel kabul gören bir inanışa göre, insanın tanıdığı ilk güzellik Allah'ın "Cemâl"i olup, güzellikle bu ilk tanışma hâli ruhların yaratılıp onunla ahitleştikleri "bezm-i Elest"te gerçekleşmiştir. Ruhlar, gördükleri bu olağanüstü "güzellik" karşısında kendilerinden geçip mest olmuşlar ve ten elbisesi giydirilip dünyaya gönderildikten sonra da, bilinçaltlarında yer alan o güzelliği hiç unutamamışlardır. Yine bu inanışa göre, insanların dünyaya beden olarak gönderilişlerinden sonra, ilgi ve sevgi duydukları yahut daha da ileri giderek âşık oldukları her güzellik, aslında o ilk yaşadıkları zevk hâline duyulan özlemin bir uzantısıdır. Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'sinde dile getirdiği, insanın sazlıktan koparılmış yani ana vatanından uzaklaştırılmış bir kamışla sembolleştirilmesi, işte bu hususun tipik örneklerindendir. Bu kamışın kuruyup sararması, ana vatanı olan sazlığa duyduğu hasrettendir. Üzerinde kızgın şişle yakılarak açılan delikler, dünyada çekilen çileleri sembolize etmektedir. Ney

olup çıkarttığı iniltili sesler ise, tekrar anavatanına dönmek için ağlayıp feryat etmesidir. Dolayısıyla bu şiirin ana hedefi, bu dünyada gurbette bulunan insanın gerçek anavatanı olan "Mutlak Güzellik"e bilinçli veya bilinçsizce, doğrudan veya dolaylı olarak yeniden kavuşma yolunda sarf ettiği gayret ve çileleri anlatmaktır (Şentürk 2006: 349). Bu kavuşma hâli ise, ancak "aşk" ile mümkündür. Çünkü "aşk", eskilerin nazarında bir insanın maddî ve manevî bakımdan kemale erip yücelmesi için vazgeçilmez bir mektep olarak telakki edilmekteydi. Özellikle Osmanlı toplumunda "aşk", sadece bir cinsin karşı cinse duyduğu ilgi ile sınırlı kalmayıp, bir hayat felsefesi olarak neredeyse toplumu oluşturan bütün fertleri saracak bir anlayış çerçevesinde hayatın her safhasını kuşatacak bir boyutta değerlendiriliyordu. Yûnus dilince "Yaratılanı yaratandan" dolayı seven ecdadımızın "sevgi/aşk" temeline dayalı olarak oluşturduğu medeniyetimizin bir "aşk medeniyeti" olduğunun ifade edilmesinde bu gerçekliğin payı büyük olmalıdır. Türk medeniyetini özlü bir şekilde niteleyen "aşk" kelimesi, Osmanlı şiirini de tanımlayan en isabetli kelimedir. Nitekim bu şiir kâinatın yaratılış sebebini, gezegenlerin dönüşünü, gece ve gündüzün oluşmasını, yağmurun yağışını, bülbülün ötüşünü, gülün açılışını, pervanenin mumun çevresinde dönüşünü; kısacası dünyada var olan her şeyi ve hareketi "aşk" ile izah etme inceliğine erişen bir zihniyetin şiiridir. Çünkü onların nazarında insanı yücelten en büyük değer olan "aşk" sayesinde Allah'a erişilebilir, insan gerçek varlık ve mahiyetini ancak aşk sayesinde idrak edilebilirdi. Bundan dolayı âşık olmak, toplumu oluşturan fertler için âdeta iftihar edilebilecek hâl idi (Şentürk 2006: 359). İşte Fuzûlî'nin şiirlerinin hemen hepsinde bu "aşk" terennüm edilmiştir. Bundan dolayı o, bir aşk şâiri olarak nitelendirilmiş ve âşıkane şiirleriyle insanların gönüllerine nüfuz etmeyi başarmıştır. Bunda kendisini bu ateşli ve yakıcı aşkına teslim etmiş ve herhangi bir kayıt altında kalmadan içinden geldiği gibi ve samimi bir şekilde kalbini/gönlünü şiirlerine dökmüş bir âşık profili çizmesi de etkili olmuştur (Gibb 1999: III-IV/65). Ancak onun bu aşkı, hemen her insanda olduğu gibi, mecazî bir aşkla başlamış, tedricen tekamüle doğru ilerleyerek ilahî aşkın olgunluğuna ve coşkunluğuna ulaşmıştır. Bunu onun gazellerinde, hassaten *Leylâ vü Mecnûn* mesnevîsinde görmek mümkündür. Nitekim *Leylâ vü Mecnûn* kişinin beşerî aşktan kendisini tecrit edip mâsivâdan/maddeden kurtulmasını, bunun için verdiği mücadeleler ile çektiği sıkıntıları, ulaştığı makamları ve nihayet Allah'a vuslatını mükemmel bir şekilde ihtiva etmektedir. Fuzûlî, özellikle Âşık Çelebi'nin belirttiği gibi, her sözü yakıcı, her noktası kıvılcım ve bir kor gibi tesirli olan (Çelebican 2006: 124) *Leylâ vü Mecnûn* mesnevîsini hangi hâlet-i rûhiye ile kaleme aldığını, daha eserinin girişinde yer alan ikinci kıt'ada açıkça belirtmiştir:

Dutsam taleb-i hakîkate râh-ı mecâz
Efsâne behânesiyle arz etsem râz
Leylî sebebiyle vasfun etsem âgâz
Mecnûn dili ile etsem izhâr-ı niyâz

Görüldüğü gibi, Fuzûlî , "mecaz yolu" olarak tavsif ettiği edebiyat vasıtasıyla, ilâhî hakikatleri ve sırları açıklamak istediğini, "Leylâ" ismi altında "Allah'ın sıfatlarını", "Mecnûn" kimliği ile de "Allah'ı arayan ve O'na ulaşma yolunda meşakkatlere katlanan insanı" anlatmak istediğini ifade etmektedir. Ayrıca "dîbâce"nin mensur kısmının hemen başında yer alan:

"İlahî! Leylî-i sırr-ı hakîkat serâ-perde-i vahdetten iktizâ-yı zuhûr edip tecellî-i cemâliyle fezâ-yı sûreti müzeyyen etdükde ve Mecnûn-rûh, ser-geşte-i bâdiye-i gaflet iken, ol şa'şa'a-i cemâli görüp inân-ı ihtiyârı elden getdükde…"

sözlerinden "Leylâ'nın hakikat sırrının; Mecnûn'un da insan ruhunun sembolü olarak kullanıldığı da açıkça görülmektedir. Bu da gösteriyor ki, şâir, Mecnûn ve Leylâ adındaki iki âşık arasında geçen bu dramatik aşk, ayrılık, ıstırap ve çile ile dolu maceranın, tasavvuftaki asıl vatandan (vahdet) kopuşu ve gurbete (kesret âlemi) düşüşü (seyr-i nüzûl) ve bu andan itibaren, ayrı düşülen varlığa (Allah'a) ulaşma (fenâfillah) yolunda (seyr-i urûc) duyulan iştiyak ve hasreti (aşk-ı hakikî), bu uğurda verilen nefsî mücahedeyi ve çekilen sıkıntıları "devir nazariyesi" minvalinde başarılı bir şekilde vermiştir. Ayrıca eser, gerçek hayatın insan ruhunu yakan tezahürleri ile varlığın tasavvufî yorumunu birlikte yansıtacak şekilde sanatkârın estetik heyecanlarla zenginleşen ruhunun bahçesinde nadide bir çiçek gibi açmıştır (Doğan 2002a: 15-16). İşte asıl vatandan gelinen, dolayısıyla "cemâl-i mutlak"tan ayrı düşülen bu fani âlemde yaşanılan "hicran/ayrılık/hasret" duygusu. Ayrılık hasreti, aslî vatan hasreti, özellikle de "cemâl-i mutlak"a olan hasret ve ona tekrar kavuşma düşüncesi. Tek kelimeyle ifade etmek gerekirse gerçek sevgiliye olan "vuslat" düşüncesi. İşte insanın kendisini bulduğu, kendisiyle özdeşleştirdiği hem bir eser hem de o esere vücut veren şâir ve ona karşı olan temayül. Sanki bu muhabbetin sırrının burada gizli olduğunu hissettirmekte.

Fuzûlî'nin duygu bakımından fevkalâde derin ve coşkun olan aşkı, fikir bakımından da hemen hemen filozofik/felsefî bir sistem haline gelmiş gibidir. O sevişmeyi değil, sadece sevmeyi anlatmıştır. Tek taraflı olan bu sevgi feragat ve fedakârlığın son derecesini bulan mahrum ve mahkum bir aşktır. Şâir, aşkın saadetini bu mahrumiyetten doğan ıstırabın tadında bulmuştur (Kocatürk 1970: 333-34). Özellikle bu hususun da Türk halkının teveccühünün ve temayülünün önemli sebeplerinden birisi olduğunu düşünüyorum. Çünkü buradaki aşk anlayışı, Türkün aşk anlayışı olarak kendisini göstermektedir. Nitekim bizim aşkımız da, tıpkı Fuzûlî'ninki gibi saf ve temiz bir aşktır. Çoğunlukla da gönülde yaşanan, fedakarlık gösterilen, hiçbir menfaat beklentisi gösterilmeyen, her türlü

lekeden berî olan, hatta canın bile hiç çekinmeden verileceği bir aşktır bu. Nitekim gerçek âşığın nasıl olması gerektiğini ifade eden şu beyitler, sanki bizim âşıklık anlayışımızın bir terennümü gibidir:

Âşık oldur kim kılur cânın fedâ cânânına
Meyl-i cânân etmesin her kim ki kıymâz cânına
Cânını cânâna vermekdir kemâli âşıkın
Vermeyen cân i'tirâf etmek gerek noksanına

Vasl eyyâmı verip cânâna cân râhat bulan
Yegdür andan kim salur cânın gam-ı hicrânına

Aşk derdinin devâsı terk-i cân etmekdedir
Terk-i cân derler bu derdin mu'teber dermânına
*
Bin cân olaydı kâş men-i dil-şikestede
Tâ her biriyle bir kez olaydım fedâ sana
*
Cânı kim cânânı içün sevse cânânın sever
Cânı içün kim ki cânânın sever cânın sever

Mecnûn'un Beytullah'a yüz sürdüğü anda ettiği şu dua, esasında hepimizin duası değil midir:

Yâ Rab! Belâ-yı aşk ile kıl âşinâ beni
Bir dem belâ-yı aşkdan etme cüdâ beni

Az eyleme inâyetini ehl-i derdden
Ya'nî ki çok belâlara kıl mübtelâ beni

Oldukça ben götürme belâdan irâdetim
Ben isterem belânı çü ister belâ beni

Temkînimi belâ-yı mahabbetde kılma süst
Tâ dost ta'n edip demeye bî-vefâ beni

Getdükçe hüsnin eyle ziyâde nigârımın
Geldikçe derdine beter et mübtelâ beni

Ben kandan ü mülâzemet-i i'tibâr ü câh
Kıl kâbil-i sa'âdet-i fakr ü fenâ beni

Eyle za'îf eyle tenim fürkatinde kim
Valsına mümkün ola yetirmek sabâ beni

Nahvet kılıp nasîb Fuzûlî kimi bana
Yâ Rab! Mukayyed eyleme mutlak bana beni

Fuzûlî'nin "aşk" gibi, hemen her dönemde önemini koruyan, ilgi çeken ve gündemde olan "gam", "ıstırap", "elem", "acı", "keder", "belâ", "feryat", "vefa" gibi konuları şiirlerinin merkezine yerleştirilmesi, yine onun bu kadar muteber olmasının önemli göstergelerinden biri olarak kendisini hissettirmektedir. Nitekim şâirin dediği gibi:

Âdemin gam birle topragın muhammer kıldılar
Anda derd ü mihneti menzil mukarrer kıldılar

İnsan topraktan yaratılırken hamuruna "gam" katılmış, dolayısıyla "derd" ve "mihnet" onun için en önemli değerler ve ayrılmaz bir parça olmuştur. Bundan dolayı da bu konular, her dönem, insanın ilgisini ve alakasını celbetmiş ve gönlüne tesir etmiştir. Gerçekten de insan hayatının geneline bakıldığı zaman, üzüntülü ve kederli anının sevinçli anından daha fazla olduğu dikkat çekmektedir. Özellikle bu konular, geçmişte olduğu gibi bugün de, ister mecazî ister hakikî mânâda olsun, diğer insanlarda olduğu gibi Türk milletinin de ilgisini çeken ve onun indinde muteber olan konulardan olmuştur. Buna bizzat Fuzûlî'nin gerçek hayatındaki hüviyeti ile hâlet-i ruhiyesindeki atmosfer de etki etmiştir. Nitekim, hassaten günümüzde bu konuların işlendiği filmlerin ve programların Türk halkının yoğun bir ilgisini çektiği ve teveccühünü kazandığı da müşahede edilmektedir. Ayrıca türkülerimiz ile şarkılarımızın da en temel konularını yine bunlar oluşturmaktadır. İşte Fuzûlî'nin şiirlerinin en önemli konusu "aşk" ve "ıstırap, acı, gam, keder… vs." bu teveccühün en önemli müsebbibi olarak kendisini göstermektedir. Çünkü bizzat bu duyguları kendi gönlünde yaşayan ve hisseden insanımız, bunların terennüm edildiği şiirlerde kendi hissiyatını bulmuş, ona temayül eylemiş, onlaşmış ve ondan büyük bir haz ve zevk almıştır. Gerçekten de, Fuzûlî'nin dikkat çektiği gibi gönlünde bir derdi bulunmayan, ciğeri yaralı olmayan insanın şiirinde tat yoktur. Zevk ve safa, huzur ve rahat şiire haz vermez. Asıl ıstırabın doğurduğu şiir tesirli olur. Şiir müsabakasını zevk ve sefada olan değil, bilâkis dert ve elem çeken kazanır. Şehit kanlarıyla yoğrulmuş bir coğrafyada yetişen, hamisiz olup sıkıntı içerisinde yaşayan Fuzûlî, çektiği bu sıkıntı ve elemleri sanat dehasıyla yoğurarak şiirlerinin asıl sermayesi yapmıştır. Çektiği sıkıntı ve ıstıraplarla kemale ermiş, dünyanın geçici zevklerine değer vermeyip manevî hazlara yönelmiştir (Mazıoğlu, 1997: 27; Küçük 2004: 251). Böylece hissiyatımızın tercümanı olan bu "bağrı yanık" şâir, Türk toplumunun derin muhabbetini kazanmayı hak etmiştir.

Bu kavramlar yukarıda vurguladığımız gibi, bazen gerçek anlamlarında kullanılmış, bazen de tasavvuf düşüncesinin genel temayülü içerisinde şiirlerde yer almıştır. Nitekim insanın yaratanına ulaşmasına bir vesile olan aşk yolunda

ilerleyebilmek için hem "gam", "elem", "ıstırap" çekmesi hem de bunlara katlanması gerekmektedir. Tekamül için bunlar bir vesiledir. Bunun Fuzûlî'de ileri bir safhada olmasına hiç şüphesiz kendi reel hayatı da etkili olmuştur. Fuzûlî'nin şu şiiri bu hüviyetinin en tipik örneklerinden biridir:

Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı
Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı

Kamu bîmârına cânân devâ-yı derd eder ihsân
Niçün kılmaz bana dermân beni bîmâr sanmaz mı

Gamım pinhân dutardım ben dediler yâre kıl rûşen
Desem ol bî-vefâ bilmen inânır mı inanmaz mı

Şeb-i hicrân yanar cânım töker kan çeşm-i giryânım
Uyarır halkı efgânım kara bahtım uyanmaz mı

Gül-i ruhsârına karşu gözümden kanlu akar su
Habîbim fasl-ı güldür bu akar sular bulanmaz mı

Degildim ben sana mâil sen etdin aklımı zâil
Bana ta'n eyleyen gâfil seni görgeç utanmaz mı

Fuzûlî rind-i şeydâdır hemîşe halka rüsvâdır
Sorun kim bu ne sevdâdır bu sevdâdan usanmaz mı

Şu gazelde de, bu durumu görmek mümkündür:

Benim tek hîç kim zâr ü perîşân olmasın yâ Rab
Esîr-i derd-i aşk u dâg-ı hicrân olmasın yâ Rab

Dem-â-dem cevrlerdir çekdiğim bî-rahm bütlerden
Bu kâfirler esîri bir müselmân olmasın yâ Rab

Görüp endîşe-i katlimde ol mâhı budur derdim
Ki bu endîşeden ol meh peşîmân olmasın yâ Rab

Çıkarmak etseler tenden çekip peykânın ol servin
Çıkan olsun dil-i mecrûh peykân olmasın yâ Rab

Cefâ vü cevr ile mu'tâdem anlarsız n'olur hâlim
Cefâsına had ü cevrine pâyân olmasın yâ Rab

Demen kim adli yok yâ zulmü çok her hâl ile olsa
Gönül tahtına andan gayrı sultân olmasın yâ Rab

Fuzûlî buldu genc-i âfiyet mey-hâne küncünde
Mübârek mülkdür ol mülk vîrân olmasın yâ Rab

Tam anlamıyla tekâmülü yakalayan ve hakiki şahsiyetini bulan Fuzûlî, şiirin her sahasındaki üstün kudretine rağmen, dehasının kendisini mustarip ruhunun iniltilerini terennüme çağırdığını görmüş, kaderiyle, esas kabiliyetinin artık ayrılmamak üzere birleştiğini fark etmiş, bundan dolayı da şiirin diğer çeşitlerini bir yana bırakarak "aşıkane" şiirler söylemeye devam etmiş (Kocatürk 1970: 338) ve kendisinden 'medh' ve 'zem' konulu şiirler istenmemesini arzu etmiştir:

Benden Fuzûlî isteme eş'âr-ı medh ü zem
Ben âşıkam hemîşe sözüm âşıkânedir

Herhalde Fuzûlî'nin asırlar önce dillendirmesine rağmen, bugün hâlâ güncelliğini koruduğunu düşündüğüm şu beytinden etkilenmemek mümkün mü:

Dost bî-pervâ felek bî-rahm ü devrân bî-sükûn
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tâli' zebûn

Fuzûlî'nin etrafında oluşan bu muhabbettin sebeplerinden bir diğeri kullandığı dil ve üslubundaki içtenlik ve samimiyettir. Onun şiirlerinde dikkati çeken en önemli hususlardan biri, Türkçeyi kullanmadaki ustalığı ve ifadedeki gücüdür. O, dile tasarrufu, Türkçenin zengin ifade imkânlarından yararlanışı sebebiyle şiirlerine akıcı ve samimi bir söyleyiş gücü ve güzelliği kazandırmıştır. Duygularını şiir hâlinde terennüm ederken, geniş edebî kültürü, dili kullanış yeteneği ve ana dili zevki ile ifadesine canlı, sıcak bir hava vermiştir. Gerek mısralarda gerekse beyitlerde Türk dilinin mantığı ve ifade tarzı hakimdir (Mazıoğlu 1997: 34-35). Sahip olduğu zengin kelime hazinesini ustalıkla kullanabilecek ölçüde güçlü bir dil mantığına sahip olan Fuzûlî, şiirlerinde Türkçe deyimleri ve atasözlerini sıkça kullanmış, hikemî tarzda söylemlere de yer vermiştir. Ayrıca Türk halk edebiyatında oldukça fazla kullanılan ve yer alan aliterasyonun varlığı da dikkat çekecek boyuttadır. Yine iç ahengin oluşmasına sebep olan kelime tekrarları ile iç kafiyeler de kendisini hissettirmektedir. Türkçeyi öylesine rahat ve ustaca kullanmıştır ki, pek çok beyti ve mısraı birer "sehl-i mümteni" örneğidir. Fuzûlî özellikle bu tavrıyla kendi şiirlerini hiç şüphesiz Türk halk şiirine yaklaştırmış, böylece halkın kendi şiirlerini kolayca benimsemelerine zemin hazırlamıştır. Burada Türk milletinin zevkine ve anlayışına uygun aruz kalıplarını hassaten kullanmasını da ekleyelim.

Azerî Türkçesi, Çağatay Türkçesi ve Anadolu Türkçesinin kesiştiği bir noktada yetişen Fuzûlî'nin şiirlerinde, bu üç Türkçeye ait özellikleri ve onların çeşitli tezahürlerini görmek mümkündür. Esasen bu tezahürler, bizi yadırgatmaktan ziyade, ana kaynak duygularına ve millet denilen varlığın beşik değerlerine doğru götüren bir ruhla daha çok hoşlandırmaktadır. Özellikle

Türkçe divanda yer alan manzumelere bakıldığında, ilk dönemlerde kaleme alındığı tahmin edilen şiirlerde daha çok Âzerî ve Çağatay Türkçesiyle eserler veren şâirlerin etkisinde kaldığı görülmektedir. Kadı Burhâneddîn, Nesîmî, Habîbî, Lütfî ve Emîrî ilk sevdiği şâirler arasındadır. Habîbî'nin orijinal olan "dedim-dedi" müseddesi, Fuzûlî'nin kaleminde daha mütekâmil bir cevabını bulmuştur. Özellikle Ali Şîr Nevâyî, çok daha sürekli bir tesirle Fuzûlî'ye bütün ömründe büyük şâir örneği olmuştur. Bununla birlikte İran kaynaklarından da ifade ve ilham almıştır. Ancak Fuzûlî bahsedilen sanatkârların mahdut muhiti içinde kalmamış, Anadolu'da gelişen yeni şiiri de tetkik ederek benimsemiştir. Nitekim Ahmed Paşa ve Şeyhî'nin çeşnisi de onun şiirlerinde görünmeğe başlamıştır. Ancak Rum dediği, Batı Anadolu şâirleri içinde en devamlı tesiri yapan Necâtî Beğ olmuştur. Fuzûlî'nin Necâtî Beğ'in birçok gazeline nazire söylediği görülmektedir. Bu muhtelif tesirler, Fuzûlî'nin sanatını zenginleştirmiştir, ancak onun bütün bu tesir sahiplerinden çok daha kuvvetli olan şahsiyeti içinde hakim bir rol alamamışlardır. Fuzûlî tam olarak şahsiyetini bulduğu zaman yepyeni ve nevişahsına münhasır ruh ve eda ile bütün bu büyük şâirleri fersahlarca geride bırakmıştır (Kocatürk 1970: 329, 335).

Fuzûlî'nin eskilerin tabiriyle elsine-i selâsenin (Arapça-Farsça-Türkçe), üç Türk lehçesinin (Azerî Türkçesi-Çağatay Türkçesi-Anadolu Türkçesi) ve iki mezhebin buluştuğu bir coğrafyada yetişmesi ve bunların müstesna kabiliyeti ile birleşmesi, ona Türk-İslâm coğrafyasında her şâire nasip olmayacak genişlikte bir nüfuz sağlamıştır. Bugün Delhi'den Kazan'a, Taşkent'ten Kahire'ye, Bakü'den İstanbul'a kadar İslâm coğrafyasının hemen her kültür başkentinde onun eserlerinin yazma ve basma nüshalarına tesadüf edilmesi bunun bir göstergesidir (Okuyucu 2006: 51).

Fuzûlî'nin şiirlerinde dikkati çeken ve insanı cezbeden noktalardan bir diğeri, yukarıda belirttiğimiz gibi, içten ve samimi oluşudur. Mütevekkil bir ruhun derinliklerinden kopup gelen yanıklığındaki lirizm ve samimiyet, bütün mısralarına ve bütün gazellerine şamil tek ve umumi bir ses hâlini almıştır. Türk edebiyatının en lirik şâirlerinden olan Fuzûlî'nin bu samimiliği, diğer şâirlerin fevkindedir. Meselâ, türü içerisinde müstesna bir yere sahip olup mükemmel bir eser olan "Su Kasidesi"nde Hz. Peygamber'e karşı gösterilen coşkun ve samimi sevgi, harikulâde bir sanat maharetiyle imtizaç ederek sonsuz bir lirizm edası bulmuştur. Derin ve samimi hasret ifadeleriyle dolu olan eser, geçmişte olduğu gibi bugün de hemen herkese aynı tesiri uyandırmaktadır. Şu beyitlerden etkilenmemek mümkün mü (Kocatürk 1970: 330):

Ârızın yâdiyle nemnâk olsa müjgânım n'ola
Zâyi' olmaz gül temennâsiyle vermek hâre su

Ben lebin müştâkıyam zühhâd Kevser tâlibi
Nitekim meste mey içmek hoş gelür hüşyâre su

Su yolun ol kûydan tobrag olup dutsam gerek
Çün rakîbimdir dahi ol kûya koyman vare su

Dest-bûsi ârzûsiyle ger ölsem dostlar
Kûze eylen topragım sunun anınla yâre su

Hâk-i pâyine yetem der ömrlerdir muttasıl
Başını daşdan daşa urup gezer âvâre su

Yâ Habîballah yâ Hayre'l-beşer müştâkınam
Eyle kim leb-teşneler yanıp diler hemvâre su

Şu murabbalardaki samimiyet ve yakıcılığa ne demeli:

Perîşân-hâlin oldum sormadın hâl-i perîşânım
Gamından derde düşdüm kılmadın tedbîr-i dermânım
Ne dersin rûzigârım böyle mi geçsin güzel hanım
Gözüm cânım efendim sevdiğim devletlü Sultânım

Esîr-i dâm-ı aşkın olalı senden vefâ görmen
Seni her kande görsem ehl-i derde âşnâ görmen
Vefâ vü âşnâlık resmini senden revâ görmen
Gözüm cânım efendim sevdiğim devletlü Sultânım

Değer her dem vefâsız çerh yayından bana bin ok
Kime şerh eyleyem kim mihnet ü endûh ü derdim çok
Sana kaldı mürüvvet senden özge hiç kimsem yok
Gözüm cânım efendim sevdiğim devletlü Sultânım

*

Hâsılım berk-i hevâdisden melâmet dâgıdır
Mesnedim kûy-i melâmetde fenâ topragıdır
Zâr gönlüm tende zindân-ı belâ tutsagıdır
Rahm kıl devletlü sultânım mürüvvet çagıdır

Devr cevrinden ten ü cânımda râhat kalmadı
Sûret-i hâlimde âsâr-ı ferâgat kalmadı
Mihnet ü gam çekmege min ba'd tâkat kalmadı
Rahm kıl devletlü sultânım mürüvvet çagıdır

Gönlümün mülkün cefâ seyl-âbı vîrân eyledi
Bahtımın hâlin hücûm-ı gam perîşân eyledi
Bağrımı endîşe-i devr-i felek kan eyledi
Rahm kıl devletlü sultânım mürüvvet çagıdır

Ya şu beyitteki samimiyet ve içtenlik:

Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge
Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı

Herhâlde bir kimse, kendisini, ancak şu şekilde içten, samimi ve net olarak dile getirebilir:

Ben kimim bir bî-kes ü bî-çâre vü bî-hânümân
Tâli'im âşüfte ikbâlim nigûn bahtım yaman
Nemli eşkimden zemîn memlû ünümden âsmân
Âh ü nâlem nâvek ü peyveste ham kadim kemân

Tîr-i âhım bî-hatâ te'sîr-i nâlem bî-gümân
Muttasıl gam-hâne-i sînemde yüz gam mihmân

Kanda bir gam etse benden istesinler ben zamân
Yok bana kayd-i belâ vü dâm-ı mihnnettenn emân

Çıktı cân gönlümde endûh ü gam ü mihnet hemân
Ey benim cânım sen ü gönlüm seninle şâdmân

Sensiz olman ayrı mihnetten belâdan bir zamân
El-emân hicrân belâ vü mihnetinden el-emân

Fuzûlî'nin etrafında oluşan bu muhabbettin sebeplerinden bir diğerinin gerek divanında gerekse *Leylâ vü Mecnûn*'da Türk kültürüne, içtimaî hayatına, örfüne, âdetine, anlayışına, değer yargısına… vs. ait unsurlar ile atasözü ve deyimlerimizin yine samimi bir dil ve üslupla ifade etmesinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Çünkü insanlar kendilerine yabancı olan unsurlara pek iyi nazarla bakmazlar. Bilâkis kendilerine ait olan değerleri görmek isterler. Gördüklerin de ise onu kabullenir ve benimserler. Bundan yaklaşık altı asır önce Leylâ'nın annesinin Leylâ'ya verdiği şu nasihatlerin etkisinde kalmamak ve onu benimsememek mümkün mü? Bu nasihatler aynı duygu ve düşünceyle hâlâ Anadolu anneleri tarafından kız evlatlarına verilmiyor mu? Bu nasihatleri okuyan bir annenin kendisini o anneyle özdeşleştirmemesi veya kızın, o anneyi kendi annesi gibi görmemesi mümkün mü?:

K'ey şûh nedür bu güft gûlar — Kılmak sana ta'ne ayb-cûlar
Niçün özüne ziyân edersen — Yahşi adını yaman edersen
Niçün sana ta'ne ede bed-gû — Nâmûsa ta'alluk iş midir bu
Nâzik beden ile berg-i gülsen — Ammâ ne deyem igen yögülsen
Lâle kimi sende lutf çohdur — Ammâ ne deyem yüzün açuhdur
Temkîni cünûna kılma tebdîl — Kızsen ucuz olma kadrini bil
Her sûrete aks kimi bahma — Her gördügüne su kimi ahma

Mey gerçi safâ verir dimâga — Ahdugı içün düşer ayaga
Gözgü kimi katı yüzlü olma — Nergis kimi hîre gözlü olma
Gözden gerek olasen nihân sen — Tâ demek ola sana ki cânsen
Sen şem'sen uymagıl hevâya — Kim şem'i hevâ verir fenâya
Lu'bet kimi özünibezetme — Revzen kimi kûçeler gözetme
Sâgar kimi gezmegi harâm et — Nagme kimi perdede makâm et
Sâye kimi her yere yüz urma — Hiç kimse ile oturma durma
Sen sâdesen özge ehl-i nîreng — Cehd eyle verilmesin sana reng
Derler sani aşka mübtelâsen — Bîgâneler ile âşinâsen
Sen hand ü aşk zevki handan — Sen handan ü dûst şevki handan
Oglan aceb olmaz olsa âşık — Âşıklıg işi kıza ne lâyık
Ey iki gözüm yaman olur âr — Nâmûsumuzı itürme zinhâr
Biz âlem içinde nîk-nâmız — Ma'rûf-ı tamâm-ı hâs u âmız
Ne neng ile dahi edelim lâf — Biz demeyelim sen eyle insâf
Dut kim sana kızmazem ben zâr — Benden ulu bir müdebbirin var
N'eylersen eger atan eşitse — Kahr ile sana siyâset etse
Min-ba'd gel eyle terk-i mekteb — Bil mektebini hemîn ced ü eb
Etme kalem ile meşkden yâd — Sûzen dut ü nakş eyle bünyâd
Etfâlden eyle kat'-ı ülfet — Hem-râz yeter yanında lu'bet
Büt kimi bir evde eyle menzil — Olma dahi her yanaya mâil
Ankâ kimi uzlet eyle pîşe — Eyle reviş eyle kim hemîşe
Gerçi adın ola dilde mezkûr — Görmek seni ola gayr-i makdûr
Hoş ol ki kızı hemîşe gizler — Hod gizlü gerek hemîşe kızlar

Kısaca belirtmemiz gerekirse, Türkün bu Fuzûlî muhabbetinin sebebi, Fuzûl'nin işlediği konular, kullandığı dil, üslûbundaki samimiyet ve Türk kültürüne ait kullanımlarında gizlidir. Fuzûlî'yi okuyan her Türk onda kendi hissiyatını, düşüncesini, benliğini ve değerlerini, kısacası kendini ve özünü bulmuş ve onu benimseyerek derin bir muhabbet duymuştur.

ŞİRAZ'DAN İSTANBUL'A

Bu yazı, Yakın Doğu Üniversitesi tarafından düzenlenen "I. Türk Dünyası Şair ve Yazarları Sempozyumu: Fuzûlî'nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki Yeri (28-31 Mayıs 2008)" isimli sempozyumda bildiri olarak sunulmuştur.

ŞEYH BABA YÛSUF-I SİVRİHİSÂRÎ VE ESERLERİ

A. Hayatı

İsmi ve lâkabı

Anadolu'da yetişen evliyâ zatlardan olan Baba Yûsuf, Sivrihisar'da doğduğu için, doğduğu yere istinaden kaynaklarda "Sivrihisârî" veya "Seferihisârî" lâkabıyla anılmaktadır. Ayrıca, Bâyezîd Han'la Baba Yûsuf arasında yapılan, babalık ve oğulluk akdinden sonra, Bâyezîd Han'ın Baba Yûsuf'a "Baba" diye hitap ettiği ve bundan dolayı Baba Yûsuf'un "Baba" lâkabıyla da anıldığı halk arasında söylenmektedir[767].

Müellifin adı çeşitli kaynaklarda şu şekillerde geçmektedir: Şeyh Baba Yûsuf (Atsız 1991: 102; Özalp 1961: 126; Atmaca 1986: 2; Gölpınarlı 1992a: 119), Baba Yûsuf Sivrihisârî (TGİAA trhs.: XIII/294; Uyan 1983: 402; Bursalı trhs.: I/58; Bursalı 1993: 4569, Baba Yûsuf (Hoca Sadettin Efendi 1992: V/281; Ahmed Rifat Efendi 1299: II/5; Develioğlu 1963: 89; Cunbur 1987: 69), Baba Yûsuf b. Şeyh Halîl Seferihisârî (Müstakimzâde v. 116), Yûsuf Baba (Mehmed Süreyyâ 1311: IV/653; Akakuş 1961: 254), Sivrihisarlı Şeyh Baba Yûsuf (Kunter 1966: 94; Baltacı 1976:164-165), Yûsuf ibni Şeyh Baba Halîl (Çelebi 1943: II/1648), Şeyh Baba Yûsuf Seferihisârî (Mecdî 1989: I/376), Baba Yûsuf Seferihisârî (Yıldırım 1985: II/241; Cebecioğlu 1991: 120), Şeyh Haliloğlu Sivrihisarlı Baba Yûsuf (Gölpınarlı 1965a: XXXII), Baba Yûsuf b. Halil Seferihisârî (TYTK 1984: IV/279), Hakîkî İzzaddin Yûsuf (Gölpınarlı 1971: 345), Şeyh İzzüddün Yûsuf Hakîkî (Karabulut trhs.: 164).

Doğum yeri

Şeyh Baba Yûsuf, bugün Eskişehir'e bağlı olan Sivrihisar ilçesinde doğmuştur. *Şakâik-ı Nu'mâniye*'de geçen *"Şeyh Efendi mevtın-ı aslîsi olan Seferihisâr'a zâhib oldı"* (Mecdî 1989: 376) cümlesi ile Baba Yûsuf'un *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli mesnevisinde Sivrihisar'ı övdüğü:

---

[767] Bu konu ile ilgili olarak "II. Bayezîd ile Münasebeti ve Hacca Gitmesi" bölümüne bakılabilir.

Üçünci vechi budur ki vatandur
Kişiye sıdk nedür hubb-ı vatandur (196b)

Buyurmışdur hadîs sultân-ı kümmel
Vatan hubbiçun o zât-ı ekmel

Hadîsi görüben idüp tafattun
Anunçun bunda biz kılduk tavattun[768]

beyitlerinden de, onun Sivrihisarlı olduğu düşüncesi kuvvet kazanmaktadır. Ancak, *Evliyalar Ansiklopedisi*'nde Baba Yûsuf'un İzmir'in Seferîhisâr da denilen Sivrihisar kasabasında[769] doğduğu kaydedilmektedir (EA II/ 340). Recep Akakuş ise, *Eyüp Sultân ve Mukaddes Emanetler* isimli eserinde, Baba Yûsuf'un aslen Karahisarlı olduğunu belirtmiştir (Akakuş 1961: 254).

Mevhûb-ı Mahbûb'da Sivrihisar'dan bahseden:

Vechün dördüncisi budur ki iy yâr
Bu şeh(i)rde yatur Ca'fer-i Tayyâr[770] (196b)

Budur altıncı vech ko itmegil hâb
Bu şeh(i)rde yatur Şeyh 'Abd-i Vehhâb[771] (197a)

Bişinci vech budur kırklar efendi
Bu yirde cem' olur dinle bu pendi (196b)

---

768 Yazımızda kullandığımız beyitler, Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan nüshadandır.

769 *Kitâb-ı Bahriye*'de Sivrihisar, Aydın İline bağlı bir liman olarak geçmektedir. Çevirmen ise, dipnotta Aydın'ı, merkezi bugünkü Aydın şehri olan ve Osmanlı döneminde İzmir, Aydın ve çevresini içine alan il; Sivrihisar'ı ise bugünkü Seferihisar olarak açıklamıştır. Bak. Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriye,* (Hzr. Mert Bayat), c. 1, İst. 1988, s. 89/b, 385.

770 Yaklaşık 590 yılında Mekke'de doğan Ca'fer b. Ebû Tâlib, Hz. Ali'nin öz kardeşi olup ondan on yaş büyüktür. Ebû Tâlib'in çocukları fazla olduğu için amcası Abbas tarafından yetiştirilmiştir. Hz. Peygamber'e ilk iman edenler arasında yer almıştır. Mekkeli müşriklerin Müslümanlara eziyet ve işkenceleri artınca Ca'fer, hanımı Esmâ bint Umeys ile birlikte Habeşistan'a hicret eden ikinci kafileye başkan tayin edildi. Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra Arabistan'a geri döndü. H. 8 (M. 629) yılında Suriye'ye gönderilen orduya Hz. Peygamber Zeyd b. Hârise'yi kumandan tayin etti. Eğer o şehid edilirse Ca'fer b. Ebû Tâlib'in, o da şehid düşerse Abdullah b. Revâha'nın orduya kumanda etmesini istedi. Mûte'de, İslâm ordusunun bu üç kumandanı da şehid olmuştur. Bak. Ahmet Önkal, "Ca'fer b. Ebû Tâlib" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.,* c.6, İst. 1992, s. 548-549.

771 Baba Yûsuf'un ifadelerine göre, Abdulvehhâb Hazretleri, sahabenin fakihlerinden olup zühd ve takva sahibidir. Cömert olduğu kadar cesur bir kimsedir. Bak. *Mevhûb-ı Mahbûb,* K. 197a.

Rivâyet böyledür Şeyh Hacı Bayram[772]
O sultânu'ş-şuyûh zi-lutf u nîk-nâm
Dirimiş kırkların budur makâmı
Güzâf görmen dirimiş bu makâmı

'Azîzlerimiş husûsâ Yûnus Emre[773]
İdermiş zühd ü 'uzlet uyup emre (197a)

Bu yirdedür bu zümrenün mezârı
Müşerref eylemişlerdür diyârı

bu beyitlerde, Şeyh Baba Yûsuf, Ca'fer-i Tayyâr (ö. 629) ile Şeyh Abdülvehhâb'ın Sivrihisar'da metfun olduğunu söylemektedir. Bu konuda Orhan Keskin Bey'in[774] ifadelerine göre,

> "Ca'fer-i Tayyâr'ın türbesi, bugün, Sivrihisar Cumhuriyet Mahallesi'nde bulunan Sivrihisar İslâmî İlimler Vakfı'nın çok amaçlı olarak kullandığı hizmet binasının avlusunda bulunmaktadır. Şeyh Abdülvehhâb Hazretleri'nin mezarı ise, bizzat kendileri tarafından Endüstri Meslek Lisesi'nin avlusundan Kurşunlu Mahallesi'nde bulunan Kumluyol Kabristanı'na nakledilmiştir."[775]

Yine Baba Yûsuf Hazretleri, yukarıdaki beyitlerde, Kırklar'ın burada toplandığını, Hacı Bayram-ı Velî'nin Kırklar'ın makamının burası olduğunu söylediğini ifade ettikten sonra, Yûnus Emre'nin de burada yattığını belirtmiştir. Hacı Bayram-ı Velî'ni yaşadığı coğrafî bölge olarak (Anadolu ve civarı) Sivrihisar'a gelmesi mümkündür. Ayrıca, günümüzde Yûnus Emre'nin kabrinin Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı olan Sarıköy'de bulunduğu fikrinin ağırlığını da düşünürsek, yukarıdaki beyitlerin ışığı altında Baba Yûsuf'un Eskişehir'e bağlı Sivrihisar ilçesinde doğduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, yine Sivrihisar'dan bahsederken, "Perşembe gecesi, mescide i'tikâf ederken, kendisine çalışarak bu mescidi câmi yapmasının söylendiğini, o an hemen ayağa

---

772 Hacı Bayram Veli, Ankara yakınlarında Solfasol'da doğdu. Ankara'da vefat etmiştir. Bayramiyye tasavvuf ekolünü kurdu. Âlim bir sufiydi. Gençlik yıllarında medrese müderrisi iken tasavvufa intisap etmiştir. Türkçe birkaç şiirinden başka elimizde eseri yoktur. Bak. Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi,* Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları No: 190, İkinci Baskı, Ank. 1991, s. 150.

773 Yûnus Emre, Sivrihisar'a bağlı Sarıköyde doğmuştur. Türk sufilerin en büyüklerinden biridir. Tabduk Emre'nin tasavvuf terbiyesiyle yetişmiştir. 1320 yılında Sarıköyde öldüğü rivayet edilmektedir. Türkçe tasavvufi şiirlerinin olduğu bir Divân'ı vardır. Hayrani Altıntaş, a.g.e., s.149.

774 Orhan Keskin, Sivrihisarlı olup halen Eskişehir'de ikamet etmektedir.

775 Ahmed Bican Atmaca, bu zatın mezarının kandil günlerinde ziyaret edildiğini ve geç yürüyen çocukların türbesinin etrafında dolaştırılarak onun mânevî ve rûhânî feyzinden yararlanıldığını kaydetmektedir. Bak. *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri*, Işık Matbaası, [Eskişehir] 1986, s. 47.

kalktığını ve Şeyh Hamid (1325-1413)'in[776] yetişerek kendisine bu mescidi, hizmet etmek için câmi yapmasını söylediğini ifade ettikten sonra, "bu işaretten sonra bu mescidin câmi haline getirildiğini" belirtmektedir.[777] Büyük bir ihtimalle bu câmi, bugün Sivrihisar'da, Tekye sokağında bulunan ve kapısının üzerindeki sivri kemerin üzerinde üç bölümlü üç satır olarak, bozuk bir "sülüs hattı"yla Arapça olarak yazılan kitabesinden bânisinin Baba Yûsuf olduğu, inşâ tarihinin ise 898/1498 olarak kaydedildiği Sivrihisar Kurşunlu –Baba Yûsuf-Câmii'dir (Yüksel 1983: 373-74). Bu hadise, Baba Yûsuf'un Sivrihisarlı olduğu fikrini daha da kuvvetlendirmektedir.

Doğum tarihi

Baba Yûsuf'un doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, *Mevhûb-ı Mahbûb*'daki, muhtemelen Fâtih Sultân Mehmed'in İstanbul'u fethederek, şehri "emân u emn" ile "ma'mûr" hale getirdiğini ifade eden:

Fet(i)h idüp gelüp İslâmbolı ol
Emân u emnile şehr oldı ma'mûr (14a)

---

776 Şeyh Hâmid, Hacı Bayram Veli'nin şeyhi Hâmid-i Veli Hazretleridir. Musa Şemseddîn adlı bir şeyhin oğlu olup Bursa'da fırıncılık yaptığı için Somuncu Baba veya Ekmekçi Koca, bir ara da Aksaray'da kaldığı için Hamîdüddîn-i Aksarâyî diye anılır. 1325 yılında Kayseri'de doğan Hamîd-i Velî, tahsil için Kayseri'den ayrılarak Şam, Tebriz, Erdebil gibi şehirleri dolaşmıştır. Erdebil'de Şeyh Seyfeddîn İshak'ın torunlarından Alâeddin Ali Erdebilî'ye intisap etti. Burada kısa bir müddet içinde zahirî ve batınî ilimleri öğrendikten sonra, manevî bir işaretle Bursa'ya giderek fırıncılık yapmağa başladı. Bir ara, Bursa halkının aşırı ilgisi karşısında "sırrının faş olduğunu, dile düştüğünü" söyleyerek birkaç müridi ile Bursa'yı terk ederek Konya Aksaray'a yerleşti. Bir müddet sonra hacca gitti. Dönüşünde Dârende'ye gelerek oraya yerleşti. 1413 yılında Darende'de vefat etmiştir. Yûnus Emre tarzında bazı ilahileri vardır. Bak. Abdullah Uçman, XV. Yüzyıl Tekke Şiiri "Hâmid-i Veli", *Büyük Türk Klasikleri*, c. 3, Ötüken-Söğüt, İst, 1986, s.13.

777 Pişenbe gicesi mescid içinde (197a)
Olurken mu'tekif gice içinde
Dinildi bana nefsün kâni' eyle
Bu mescidi dürüş yap câmi' eyle
Tevekkeltü ala'llâh diyü fi'l-hâl
Turugeldüm yirümden fârigu'l-bâl
Yitişdi şeyhimüz şemsü'l-mehâmid
Münîb ü kutbu'l-aktâb Şeyh Hâmid
Didi yap câmi'i hidmet idelüm
'Atâ nusret du'â himmet idelüm
Fakîre oldı çünki bu işâret
İşâret oldı cân 'ayn-ı beşâret
Bî-hamdi'llâh yapıldı mescid oldı
İçi Kur'ân zik(i)r hamdıla toldı

beyitten, Baba Yûsuf'un İstanbul'un fethini gördüğünü düşünebiliriz. Buradan hareketle de, Baba Yûsuf'un XV. asrın ikinci çeyreğinde doğduğunu söyleyebiliriz.

Şeceresi

Şeyh Baba Yûsuf'un şeceresi, *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli mesnevîsinin sonunda şu şekilde kayıtlıdır:

> "Musannif Şeyh-i fâzıl u mürşid-i kâmil Baba Yûsuf bin Şeyh Halîl Baba bin Şeyh Alâaddîn bin Şeyh İbrâhîm bin Şeyh Cemâleddîn bin Şeyh Safiyüddîn, bin Şeyh Abdulcelîl bin Şeyh Muhammed Şeyh Abdulvehhâb bin Şeyh Şerefüddîn bin Şeyh Azîz bin Şeyh Nûreddîn bin Şeyh Gıyâseddîn bin Şeyh Sadruddîn bin Şeyh Hamîdüddîn bin Şeyh Abdurrahmân bin Abdulgaffâr bin Şeyh Muîd bin Şeyh Şerefüddîn bin Şeyh Ahmed bin Şeyh Muhammed bin Şeyh Alî bin Şeyh Hasan Geylânî bin Şeyh Abdullâh bin Ebyaz bin Abdulkerîm bin Mûsâ Asgar…" (201a-201b).

Bu şecereye göre, Şeyh Baba Halîl isminde bir zâtın oğlu olup dedesi Şeyh Alâaddîn, büyük dedesi ise Şeyh İbrâhîm'dir. Bu şecere, Hz. Âdem (A.S.)'e kadar gelmektedir.

Tahsili ve görevleri

Şeyh Baba Yûsuf, ilk tahsilini babası Şeyh Baba Halîl'den aldıktan sonra, Sivrihisar medreselerinin en ünlülerinden olan Selçuk Medresesi'nde öğrenimini tamamlamış ve icâzet almıştır. Daha sonraları ise, çeşitli yerlerde vaizlik yapan (Atmaca 1986: 2) Baba Yûsuf, ettiği vaazlarla meşhur bir vâiz olmuştur (Özalp 1961: 126). Ayrıca, Halim Baki Kunter, Baba Yûsuf'un II. Bâyezîd'in hocası olduğunu ifade ederken (Kunter, 1966: 94), Recep Akakuş ise, O'nun Hz. Hâlid Türbedarlarından olduğunu kaydetmektedir (Akakuş 1961: 254).

Çocukları

Baba Yûsuf'un, Hamdî Baba, Fahrî Baba, Sofi Baba ve Hamid Baba[778] olmak üzere dört tane oğlu vardır (Atmaca 1986: 2, 8; Özalp 1961: 128).

Bunlardan Hamdî Baba da, babası gibi çağının önemli din büyüklerinden olup Selçuk Medresesi'nden icâzet almış ve bir dönem vâizlik yapmıştır. Daha sonra, müderrislik yaparak birçok öğrenci yetiştirmiş ve onlara icazet vermiştir.

[778] Tahsin Özalp, adı geçen eserinde Hamid Baba'nın Sofu Baba'nın oğlu olduğunu söylemektedir. Bkz. s.128.

Sivrihisarlı Velî Şeyh Baba Hamîdullah diye anılan Hamdi Baba, bir ahi büyüğüdür. Yazma eserleri olduğu söylenmekle beraber bunlar kayıptır. Kabri, Kurşunlu Camii'nin bitişiğinde kendi ismiyle anılan türbededir.

Baba Yûsuf'un çocuklarından Sofi Baba ile Hamid Baba'nın kabirleri de, yine bu türbededir (Atmaca 1986: 7-8).

Mensup olduğu tarikat

Baba Yûsuf, Hacı Bayram-ı Velî tarikatına[779] mensup (TGİAA trhs.: XIII/294; EA trhs.: II/340; Uyan 1983: I/402; Mehmed Süreyyâ 1311: IV/653; Mecdî 1989: 376; Hoca Sadettin Efendi 1992: V/281; Haskan 1993: I/1337; Atmaca 1986: 2; Özalp 1961: 127; Bursalı 1993: 456) olup Akşemseddîn Hazretleri (1390-1459) 'nin[780] halifelerindendir (Bursalı trhs.: I/58; Develioğlu 1963: 1989). *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*'nde, Baba Yûsuf, Sultân II. Bâyezîd zamanındaki şeyhler arasında sayılmıştır.[781] Bu bilginin ışığında, Baba Yûsuf'un Akşemsedddîn Hazretleri'nin halifelerinden olduğu görüşü kuvvet kazanmaktadır. Ethem Cebecioğlu ise, Baba Yûsuf'u, Hacı Bayram-ı Velî'nin halifeleri arasında, halifelikleri tarih açısından kesin olmayan şahıslar arasında saymıştır (Cebecioğlu 1991: 120). Bu görüş muhtemelen doğrudur. Çünkü, Hacı Bayram-ı Velî, 1430 tarihinde Ankara'da vefât etmiştir. Yukarıda açıkladığımız gibi Baba Yûsuf, o tarihte ya doğmamıştır ya da çocuk denecek yaştadır.

II. Bâyezîd ile münasebeti ve hacca gitmesi

Sultân II. Bâyezîd, İstanbul'da yaptırdığı, Bâyezîd Camii'nin inşaatı bittiği zaman, ilk Cuma namazına

---

779 Hacı Bayram-ı Velî tarafından kurulan Bayramiye tarikatı, Mevlevîlik ve Bektâşîlikten sonra Anadolu'da oluşan üçüncü büyük tarikattır. Bayramiye tarikatının Osmanlı döneminde mühim tesirleri olmuştur. Hacı Bayram-ı Veli'nin yanında yetişen insanların sohbet ve eserleri daha sonraki asırlarda oluşan tasavvufi düşünce ve zihniyetin oluşmasında birinci derecede rol oynamışlardır. Bak. İsmail Kara, "Osmanlı'da Tasavvuf ve Tarikatlar", Osmanlı Ans. *Tarih – Medeniyet – Kültür*, Ağaç Yay., c. 1, İst., tarihsiz, s.199.

780 Asıl adı Şemseddin Muhammed b. Hamza olup 1390 yılında Şam'da doğmuştur. Akşemseddin veya kısaca Akşeyh adıyla şöhret bulmuştur. Yedi yaşlarında babasıyla birlikte Anadolu'ya gelerek o zaman Amasya'ya bağlı olan Kavak ilçesine yerleşmiştir. *Kur'ân*'ı ezberleyip kuvvetli bir dinî tahsil gördükten sonra, Osmancık Medresesi'ne müderris olmuştur. Daha sonra tasavvufa yönelerek Hacı Bayram'a intisap etmiştir. Sıkı bir riyazet ve mücahededen sonra, şeyhinden hilafet almıştır. Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatından sonra onun yerine irşâd makamına geçmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in hocası olup İstanbul'un da manevi fatihi olmuştur. Hayatının son yıllarını Göynük'te geçiren Akşemseddin, 1459 yılında burada vefat etmiştir. Bak. F. Orhan Köprülü – Mustafa Uzun, "Akşemseddin" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.,* c. 2, İst., 1989, s. 299- 301.

781 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, s. 102. Ayrıca Recep Akakuş, a.g.e.inde Baba Yûsuf'un Bayramî tarikatının ileri gelenlerinden olduğunu söylemektedir. Bak. s. 254.

"âdâb-ı şir'at-ı şerî'atı ve hudûd-ı tarîkat-ı tarîkatı hâfız u râ'î olup mesâ'i-i va'z u tezkîrde sâ'î olmagın enfâs-ı nefîse-i müteberrikesinin muhkem te'sîri var olan niçesinün dillerin sahre-i sammâ gibi kalb-i sulbini mûm gibi nerm idüp Şeyhun hây u hûy ve âh u figânı in'ikas tarîkıyla ol saht-dillere feryâd u figân itdüren" (Mecdî 1989: 376) hocası (Kunter 1966: 94)

Baba Yûsuf'u da çağırdı.[782] İlk Cuma namazını Padişah II. Bâyezîd kıldırdı (Bursalı 1993: 456). Baba Yûsuf, namazdan sonra minbere çıkıp vaaz ve nasihate başlayıp[783] gizli gerçekleri ortaya döktü. O aydın gönüllü padişahın bile yüreğini eriterek ağlatıp öğütlerinden pay almasını başardı. Bu yeni camii görmek için gelip dışarıdan bakan üç Hıristiyan[784] Şeyh'in güzel sözlerinden etkilenerek[785] camiye girip Şeyh'in huzurunda Müslüman oldular.[786] Sultân

---

782 Ahmed Bican Atmaca, adı geçen eserinde Baba Yûsuf'un II. Bâyezîd tarafından yaptırılan mezkur câmiinin açılışına çağrılmasıyla ilgili olarak şu anekdotu vermektedir: "Fatih Sultan Mehmed'in oğlu, II. Bâyezîd Han her padişahın yaptırdığı gibi ismine izafeten bir cami inşa ettirir. Yapımına çok önem ve itina gösterdiği caminin ibadete açılışına da çok önem vermektedir. Çevresindeki ilmiye sınıfına: Cuma namazını ben kıldıracağım. Vaaz ve nasihati de ülkemizin en iyi vaizi yapacak. Böyle bir vaiz bulun" diye emir verir.
İlmiye sınıfı ileri gelenleri, böyle belâgatli ve üstün bilgili bir vaizin ancak Sivrihisar'da bulunacağına karar vererek Sivrihisar'a gelirler. Sultanın arzusuna uygun bir vaiz isterler. Sivrihisar medreselerinin büyükleri Şeyh Baba Yûsuf'u tensib ederler.
İstanbul'a gelen Şeyh Baba Yûsuf Hazretleri, Cuma günü Bâyezîd camii'nin kürsüsünden, vaaz u nasihate başlar." bak. s. 2. Celâl Yıldırım ise, a.g.e. inde, II. Bâyezîd'in ilmiyle, irfânıyla, keramet ve takvasıyla ün yapan Baba Yûsuf Hazretleri'nin namaz kıldırmasını, vaaz edip hutbe okumasını arzu ettiğini ifade ettikten sonra, sultanın bu arzusuna olumlu cevap veren Baba Yûsuf Hazretlerinin birçok müridi ve yakın dostlarıyla câmiye geldiğini belirtmektedir. Bak. s. 241.
Ayrıca, Câhid Baltacı, Bâyezîd medresesinin resmî açılışını da Baba Yûsuf'un yaptığını söylemektedir. Bak. *XV.-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat-Tarih,* İrfan Matbaası, İst., 1976, s. 164-165.

783 Celal Yıldırım, adı geçen eserinde, Baba Yûsuf'un namaz vaktinin girmesine iki saat kala kürsüye çıkıp, gönülleri yerinden oynatacak, ruhları heyecandan heyecana sevkedecek ölçüde bir konuşma yaptığını kaydetmiştir. Bak. s. 241.

784 Mecdî Mehmed Efendi, adı geçen eserinde, "hâric-i mescidden âvâzını istimâ' eyleyen üç Hristiyan" şeklinde geçmektedir. Bak. s. 376. *Menkıbelerle İslâm Menşurları Ans.* nde ise, "Hristiyanlardan, caminin dışından sesini duyanlardan üç hristiyan" şeklinde geçmektedir. Bak. s. 402. Tahsin Özalp'in a.g.e. inde ise, "Mescidin kapusunda vaaz dinleyen yedi Hristiyan Müslüman oldular." şeklinde geçmektedir. Bak. s. 127. Ahmet Bican Atmaca'nın a.g.e. inde de, "Caminin açılışına gelen birçok Hristiyan İslâm dininin yüceliğinin beliğ bir şekilde ifade edilişinden şevke gelerek İslâm dinini kabul ettiklerini, İkinci Bâyezîd'e beyan ederek ihsana mazhar olmuşlardır." şeklinde ifade olunmuştur. Bak. s. 2- 3.

785 *Evliyalar Ansiklopedisi*' nde, bu üç Hristiyanın, "Baba Yûsuf Hazretlerinin tesirli sözlerinden ve cemâatin topluca ağlamasından çok etkilendikleri" belirtilmektedir. Bak. s. 341.

786 Celal Yıldırım, a.g.e. inde bu olayı şöyle nakletmektedir: "İnanmış ve son derece samimi kâmil zatın dudaklarından çıkan her cümle cemaatin kalbini delip derinliğine iniyor ve geniş te'sir meydana getiriyordu. Başta II. Bâyezîd Han olmak üzere, camide ağlamayan cemaat kalmadı. Herkes vaktin uzamasını ve konuşmanın kesilmemesini arzu ediyordu. Derken bu muhteşem açılış merasimini yakından görmek isteyen üç tane Rum da dışarıda yapılan konuşmaları takip ediyordu. Dayanamadılar, Cenâb-ı Hak onlara bu sebeple hidayet kapısını açtı, kelime-i şehâdet getirerek İslâm dinine girdiklerini ilan ettiler. Namaz vakti girmeden hamama koşup gusül abdesti alarak

Bâyezîd kendi adını taşıyan camide böyle bir uyanma olayının geçtiğini görünce, gayet sevinç duyarak o üç yeni Müslümana pek çok para verdiği gibi, ayrıca vezirlerinin de para vermelerini buyurdu.[787] Şeyhin kutlu nefesi sayesinde onlar, dünya ve ahiret güzelliklerine erişmiş oldular (Hoca Sadettin Efendi 1992: 281). Böylece, Baba Yûsuf, II. Bâyezîd tarafından yaptırılan Bâyezîd Câmii'nin, ilk Cuma ve kürsü vaizi olmuştur (Akakuş 1961: 254).

Bu hadiseden sonra, Sultân Bâyezîd Hân, Şeyh Hazretlerine

> "mahabbet ü meveddet idüp mâ-beynlerinde 'akd-i übüvvet ü bünüvveti 'akd eyledikten sonra[788] her kaçan eşrâf-ı emsâr-ı aktâr-ı arz olan Ka'be-i Şerîfeye gider olursanuz bizümile mülâkî olup onda ba'zı maslahatımız vardur göriviresüz diyü sipâriş iyledi. Ortalarında bu 'ahd-i vesîk tevsîk olduktan sonra Şeyh Efendi mevtın-ı aslîsine zâhib oldı" (Mecdî 1989: I/376).

Bir müddet memleketinde kaldı. Düşünde Hacer-i Esved yanında şiir biçiminde bir kitap yazması kendisine buyruldu. Şiir söylemeye gücü yok iken buna güç buldu. Padişahla aralarında olan anlaşma gereğince İstanbul'a geldi (Hoca Sadettin Efendi 1992: V/282). Sultân Bâyezîd Han'a veda etmek için saraya uğradı. Sultan onu kapıda karşıladı ve içeride uzun müddet görüştüler (Yıldırım 1985: 242-243). O yüce padişah da, Şeyh'e armağanlardan başka halis altınlar da verip dedi ki:

> "Bunlar helâldir. Kendi elimle kazandım. Bunları Resûli Ekrem'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Türbe-i mutahharasının kandillerine harcarsın. Türbe-i mutahhara yanında dersin ki: Yâ Resûlallah, ümmetinin koruyucusu günâhkâr kul Bâyezîd sana selâm söyledi ve bu helâl altınları Türbenin kandillerine zeytin yağı almak için gönderdi. Bu hediyenin kabulü için ona yalvarırsın (Uyan 1983: I/402). Ümid ediyorum ki, senin vâsıtanla kabûl olunur." dedi. O da, bu isteğini yerine getirmek üzere altınları alarak: "Üzülmeyin Sultanım, emrinizi harfiyen yerine getireceğim, inşallah…" diyerek (TGİAA trhs.: XIII/295; Yıldırım 1985: 243) vedalaştı ve yola çıktı (EA trhs.: II/342).

---

tekrar camiye döndüler, arka safta yer bulup Cuma namazını onlar da kıldılar. Namazdan sonra Baba Yûsuf Hazretlerinin elini öperek Müslüman olduklarını söylediler." Bak. s. 242.

787 Celal Yıldırım, a.g.e. inde vezirlerin de aynı şeyi yaptığını kaydetmiştir. Bak. s. 242. Tahsin Özalp'in a.g.e. inde "muhtedilere kendisi ve vezirleri ihsanda bulundular" şeklinde geçmektedir. Bak. s. 127; Mustafa Necati Bursalı ise a.g.e. inde Padişahın üç yeni Müslümana para ve kıymetli eşyalar hediye ettiğini söylemektedir. Bak. s. 457.

788 Bâyezîd Han'la Baba Yûsuf arasında yapılan bu babalık ve oğulluk akdinden sonra, Bâyezîd Hân'ın Baba Yûsuf'a "Baba" diye hitap ettiği ve bundan dolayı Baba Yûsuf'un "Baba" lakabıyla anıldığı halk arasında söylenmektedir. Ayrıca Ahmet Bican Atmaca, a.g.e. inde, bu hadiseden sonra II. Bâyezîd'in Baba Yûsuf'a şeyhülislamlık, müderrislik, kadılık gibi görevler teklif ettiği, Baba Yûsuf'un ise, bu teklifleri kabul etmediğini söylemektedir. Bak. s. 3. Celal Yıldırım ise, a.g.e. inde, Baba Yûsuf Hazretlerinin maddeye değer vermeyen bir Allâh dostu olduğunu ifade ettikten sonra, O'nun sultan (II. Bâyezîd) ile olan münasebetlerinin hep manevî alanda kaldığını ifade etmiştir. Bak. s. 242.

> "Ol ekmel-i kümmel meşâyih-i zevi'l-mefâhir Ka'be-i Şerîfede bir yıl mücâvir olup Hacerü'l- esvedün yanında te'lîf ü tasnîf ile mülhem oldıgı kitâbı safâyıh-ı levâyıh-ı gaybdan sahâ'if-i bâ-letâ'if-i şuhûda nakl eyledi. Bundan evvel nazma kâdir olmayup bihâr-ı nazmda eli yogiken sürûş-ı ilhâmun ilkâsıyla ol bâbda izhâr-ı yed-i Beyzâ eyledi. Bütûn-ı kümûn-ı musennefât-ı i'câz-ı âyâtda mektûb u muharrer olan letâ'if-i ma'ârif-i İlâhiyyeden lutf-ı 'işve-i ilhâma karîn ve hüsn-i kirişme-i feyz-i mahza rehîn olanları hâme-i 'abbâsı 'imâme ile tahrîr ü tastîr eyledükden gayrı 'âlem-i 'ibârât ile ta'bîr olunmaduk aklâm-ı müşgîn-arkâm ve arkâm-ı i'câz-peygâm ile tahrîr olunmaduk ya'nî kendinün ve ben-i nev'-i insânun hâtırına hutûr eylemedük mülhemât-ı gaybiye-i lâ-reybiyeyi dahı ol kitâbda derc eyledi" (Mecdî 1989: I/377).

Sonra Medîne-i Münevvere'ye gitti. Abdest aldı, kalın eski bir elbise giydi (Yıldırım 1985: 243) ve ellerini esir gibi arkadan bağlattı. Yere yatıp yüzükoyun sürünerek ve şefaat dileyerek (TGİAA trhs.: XIII/295) Hz. Peygamber'in miskler kokan türbesi kapısına gelip, Sidre'den örnek eşiğine yüz sürdü. Can gözüyle nice görülmez sırlar gördü (Hoca Sadettin Efendi 1992: V/282). Saatlerce göz yaşı akıtarak hâlini Cenâb-ı Resûle arz ettikten sonra, üzerinde emanet olarak bulunan Sultan'ın selâm ve tazimatını da münasip bir dille ifadeye çalıştı (Yıldırım 1985: 243).

> "Kubbe-i şerîfenin taşrasında mahfûz u masûn ve makbûl u mer'î bir 'asâ var idi ki huddâm-ı türbe-i mutahhara anı el üzre tutarlar idi. 'Âlem-i rü'yâda Cenâb-ı Hazret-i risâlet-menziletden Şeyhe şöyle işaret oldı ki 'asâyı üç pâre eyleyüp bir kıt'asını Diyâr-ı Rûmda Mahrûse-i Burusa'da Emîr Sultân Hazretlerinün[789] türbelerinde ve bir kıt'asını[790] Hacı Bayram Sultânun Enguri'de olan türbet ziyâretlerinde bir kıt'asını bir gayrı şeyhün[791] mezârında vaz' eyleye. Müşârün ileyh üçünci şeyhün

---

789 Emîr Sultan (1368 - 1429), sufi Emîr Külâl'in oğludur. Buhara'da doğmuştur. Bursa'da metfundur. Sultan Yıldırım Bâyezid'in damadıdır. Bak. Hayrani Altıntaş, a.g.e., s. 150.

790 Bu parçanın Sivrihisar'da yatan Baba Hamdullah türbesinde olduğu da rivayet edilmiştir. Bak. *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 58. Ayrıca Ahmet Bican Atmaca, a.g.e. inde, bu parçayı Şeyh Baba Yûsuf'un Emîr Sultan Hazretlerine teslim ettiği ve bu parçanın Emîr Sultan Hazretlerinin kabrini çevreleyen parmaklık içinde bir kılıfta mahfuz olduğunu ifade etmektedir. Bak. s. 6.

791 *Osmanlı Müellifleri*'inde bu şeyh, Eyüb Sultan olarak geçmektedir. Bak. c. 1, s. 58. Ahmet Bican Atmaca, a.g.e. inde, bu parçanın Kurşunlu Camii'nin doğu kısmındaki Asâ-i Şerîf odasında olduğunun malum olduğunu belirttikten sonra, Cumhuriyetten sonra Evkaf memuru Necmeddin Dinçer tarafından Eskişehir'e götürüldüğünün ortaya çıktığını ifade etmiştir. Bak. s. 6. Tahsin Özalp ise a.g.e. inde bu parçanın kendi camiine konmasının emredildiğini söylemektedir. Bak. s. 127. Bu asâ için Tahsin Özalp, a.g.e. inde, Mukayyit Süleyman Şükri Efendi'nin şu şiiri yazdığını belirtmektedir (Bak. s. 148):
Hazreti fahrin mübârek destine almış asâdır bu
Nidâ-i ümmetîde sînesi yanmış asâdır bu
Lisân-ı hâl ile söyler hemîşe mana
Hücresinde âşık asâ âh eder asâdır bu
Firâk-ı iştiyâkından bütün yanmış denir ammâ
Şefi'i azamın destine yüz sürmüş asâdır bu

adını râvî unutmagın bu mahalde ta'yîn olunmadı. Zikr olınan işârete itmârâ 'asâyı almak istedik de huddâm-ı sidre-makâm ana mâ'ni'ü dâfi' olup tarafından munâze'a ider iken huddâmun re'îsi gelüp kendüye dahı bu husûsda işâret olundugını i'lâm idüp Şeyh Hazretlerine ol 'asâyı almaga icâzet virdükten sonra Şeyh Hazretleri ol 'asâyıla vatanına gelüp me'mûr oldıgı emri îkâ' eyledi" (Mecdî 1989: I/377).

Bütün bu rivayetler, Baba Yûsuf'un halk arasında mânen yükselmiş bir Allah dostu, Hak âşığı olduğunun açık bir ifadesidir.

Çeşitli hususiyetleri

Baba Yûsuf usta bir hattattır. Yazmış olduğu Farsça tefsirli Kur'ân-ı Kerîm, hattatlıkta üstün vasıflara sahip olduğunun açık bir delilidir (Atmaca 1986: 2).

İlmî ve dinî meselelerde derin bilgisi olan Baba Yûsuf'un, aşağıdaki beyitlerinden 'Kur'ân'ın bütün emirlerini yerine getiren', 'Şer'-i Nebîden' ayrılmayan, ehli sünnete bağlı, samimi bir müslüman olduğunu, ayrıca 'tâlib-i râh-ı hidâyet'e de bunlara bağlı olmalarını tavsiye ettiğini görmekteyiz:

Elâ ey tâlib-i râh-ı hidâyet
Dilersen ki ine Hakdan inâyet (11a)

Olasın rahmet-i Rahmâna vâsıl
Yüzün ak ola hem işün de hâsıl

Yirün Firdevs ola matlûb-ı a'lâ
Cemâl-i Hak ola Celle Ta'âlâ

Ne yola gitdise sultân-ı levlâk
Gidelüm biz dahı cellâk u câlâk

Kadem ırmayalum şer'-i Nebîden
Ba'îd olmayalum merdân-ı dînden

Kabûl eyle anı ne dirse Kur'ân
Netîce dîn ola İslâm u îmân

Hâl-i pür-sûzânına baktıkça verir hayret ü velh
Ser-â-pâ sînesin dâğ eylemiş asâdır bu
Öyle lutfa mazhar olmuş kim bu belde ehl-i Hakka
Fahr-i âlem dest-i pâk ile şeref bulmuş asâdır bu
Enbiyânın serveri dü-cihânın bâisi
Âşıkân-ı ümmete yâdigâr kılınmış asâdır bu
Şükrüye yüzün sürüp eyle tazarru hem niyâz
Kim şefi'-i rûz-ı mahşerden eser kalmış asâdır bu

Revâfızların ‘ehl-i ilhâd’ olduğunu belirten Baba Yûsuf, onların yolunun izlenilmemesini tavsiye etmektedir. Çünkü onların ‘be-küllü mezheb ü sözleri bâtıl’dır:

Revâfız yolını gözleme ko sen
Hanum merdân-ı Hak yolına dirgen (11b)
…………
Be-küllü mezheb ü sözleri bâtıl
Ko sen bunları gel Hak yolına dirgen

Aşağıdaki beyitte ise, ‘telkîn ü irşâd’ın kalmadığından ve ‘Hurûfî’lerin çoğalmasından ‘âh u feryâd’ ettiğini gördüğümüz:

Dirîgâ kalmadı telkîn ü irşâd
Hurûfîler çogaldı âh u feryâd (173a)

Baba Yûsuf’un, ‘ehl-i Sünnet itikadına’ bağlı ‘sünnî’ bir müslüman olduğunu şu beyitler daha açık göstermektedir:

Kimün ki cünnesi şer’i Nebîdür
Bilün ol sünnîdür Muhammedîdür (152b)

Bu yol sünnîlerün yolıdur iy yâr
Bu yola gidemez zınduk u ‘ayyâr (176b)

Eger ki olmaya sofi çü sunî
Bizer yüzünden anun ins ü cinî (189a)

Fıkıh, tefsir, hadis, siyer, akaid gibi İslâmî ilimlerle tasavvufa ait geniş bilgi sahibi olduğunun açık bir delili olan *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli eserinde bulunan ve aşağıda zikrettiğimiz beyitlerde yer alan “key za’îf ü hakîrüz”, “zelîl ü hem fakîrüz”, “key hakîrem”, “key fakîrem”, “men fakîre” şeklindeki ifadelerle kendisinden tevazu ile bahsetmesi, onun olgun kişiliğine işaret eder:

İlâhî key za’îf (u) hor hakîrüz
Bilürsin ki zelîl ü hem fakîrüz (17a)

Veliyu’llâh katında kem hakîrem
Bi-za’at yok yedümde key fakîrem (154b)

Haber sorarsanız ger men fakîre
Nahîf ‘abdü’l-ibâd kem-ter hakîre (197a)

Ölüm tarihi

Baba Yûsuf'un ölüm tarihi ile ilgili *Şakâik*'te "Sultân Selîm Han Gâzî'nin zamân-ı şerîfünün evâ'ilinde mahsûre-i Konstantınıyye'de vefât eyleyüp"[792] şeklinde bir ifade geçmektedir. *Osmanlı Müellifleri*'nde ise, (Ravza-i rahmet)[793] terkibinin delâleti olan 917/1511 tarihinde İstanbul'da vefat ettiği kayıtlıdır (Bursalı trhs.: I/58). *Sicill-i Osmânî*'de ise, 919/1513'te İstanbul'da vefât ettiğini beyan etmektedir (Mehmed Süreyyâ 1311: IV/653). Ahmed Rifat ve Gölpınarlı da, ölüm tarihini "918/1512" olarak vermektedir (Ahmed Rifat Efendi 1299: II/5; Gölpınarlı 1971: 345). Bu bilgiler ışığında, Yavuz Sultân Selîm Han'ın tahta geçiş tarihi ile mezar taşındaki tarihini göz önünde bulundursak, Ahmed Rıf'at ile Gölpınarlı'nın vermiş olduğu kaydı esas alarak 918/1512 olarak kabul etmek bize göre biraz daha makbul görülmektedir. Çünkü Yavuz Sultân Selîm 7 Safer 918 (24 Nisan 1512) tarihinde tahta geçmiştir (Danişmend 1948: II/1). Bu bilgi ışığında Baba Yûsuf'un 7-17 Safer 918 (24 Nisan- 4 Mayıs 1512) tarihleri arasında ölmüş olabileceği tahmin edilebilir. Baba Yûsuf, vefatından sonra *"Ebû Eyyûbî Ensârînün civâr mezarlarında defn olun"*muştur (Mecdî 1989: I/377). Merkadi[794], şadırvan avlusunda (Haksan 1993:337) Gazi Edhem Paşa mezarının arkasındaki sed üstündedir. Baştaşı, üst tarafı sekiz dilimli ustuvânîdir ve üzerinde Bayrâmî gülü vardır. Sülüsle yazılmış olan kitâbesi aynen şöyledir:

> 'Merhûm Şeyh Baba Yûsuf / Efendünün merkadidür / El- Fâtiha sene 918" (Gölpınarlı 1971: 345).

B. Eserleri

Baba Yûsuf'un tespit edebildiğimiz beş tane eseri vardır:

Dîvân

---

792 Mecdî Mehmed Efendi, s. 377. Aşağı yukarı aynı ifadeler şu kaynaklarda da geçmektedir: *Hadîkatü'l- Cevâmi'*, "Evâ'il-i saltanat-ı Hazret-i Selîm Hân-ı Kadîmde vefât idüp" Bak. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l- Cevâmi'*, c. 1, Matba'a-i Âmire, İst. 1281, s. 248; *Tâcü't-Tevârih,* "Sultan Selim'in padişahlığının ilk günlerinde aydın ruhunu ruhları derleyene teslim etmiştir." Bak. Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s.282; *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ans.,* "Yavuz Sultan Selim Han'ın padişahlığının ilk zamanlarında İstanbul'da vefat etti." Bak. Abdullatif Uyan, s. 403; *Tarihte Devlet Adamlarına Işık Tutan İslâm Büyükleri*, "Bu kadri yüce zat Yavuz Selîm'in ilk yıllarında İstanbul'da vefat etti." Bak. Celal Yıldırım, s.244.

793 Bu terkip *Osmanlı Müellifleri* nde "ruhuna rahmet" şeklinde geçmektedir. Bak. c. I, s. 58. Müjgân Cunbur ise, Baba Yûsuf'un vefat tarihinin ebcedle "ravza-i rahmet" olması gerektiğini belirterek, sadeleştirenlerin bir yanlış anlamaları sonucu "ruhuna rahmet" diye yazdıklarını ifade etmiştir. Bak. Müjgân Cunbur, a.g.t., s. 75, dpnt 7.

794 Recep Akakuş, a.g.e. inde, Baba Yûsuf'un mezarının "Hazret-i Halid Camiinin dış avlusunda bulunan tarihî çınarların arka kısmına düş"tüğünü söyler. Bak. s. 254.

Kenarı düz cetvelli, ortası şemseli, miklaplı, siyaha çalar koyu kırmızı meşin ciltli olan eser 349 yaprak, harekeli nesih yazıyla, 24.3x15.5-17.9x10.7 mm. Ölçüsünde, 13 satırlı olarak yazılmıştır. Sayfa kenarları, mısra araları ve başlıklar ise surh cetvellidir. Başlıklar surhla yazılmıştır. 38. yaprakla 242a-263b, 278a-281b, 291b, 301a-313b ve 345b den son yaprak olan 349 uncu yaprağa kadar kâğıt ve yazı değişiktir. Birisi, noksan olan bu nüshayı bir başka nüshadan tamamlamıştır. Hemen her şiirin başında, o şiirin bahri ve takti'i, bazı şiirlerdeyse, kimlerin övüldüğü kaydedilmiştir. Baştan sona kadar, kaside diyebileceğimiz uzun şiirlerden ve tercilerden meydana gelen eser, alfabetik tertibe göre yazılmış olup bütün şiirler tasavvufîdir.

Baş: (1b)

ديوان سلطان العارفين شيخ حقيقى
اى قادر و قيوم احد وحى و توانا

Son ve ketebe: (349a)

دمدره حاصل غناى باطن ات نيجه بر يردن درر سن باشغى
تم الكتاب الشريف بعون الملك اللطيف و اتممت مقابلته و كتبت نقصانه
عن اصله و اناالفقير قليل العمل طويل الاملح عبدالرحمن المسكين فى اواخر
شهر اول الربعين لسنة احدى و خمسين و الف من هجرة من له العز و الشرف
والحمدالله رب العالمين

Ketebeye göre, aslından, herhâlde müellifin el yazısıyla yazılmış nüshadan, noksan olan yerleri tamamlanmış ve o nüshayla mukabele edilmiştir. Farsça bir şiirdeki:

قطب عالم زشيخ حامد بود كه نظيرى نداشت در تقوا
هم ز سلطان حاج باشا بود خرقه اين عز دين يوسف را

beyitlerden (20b-21a) adının, 'İzzeddîn Yûsuf olduğu anlaşılmaktadır. (Gölpınarlı 1971: 345-346).

Şeyh İzzeddîn Yûsuf Hakîkî, bu eserinde "Hakîkî" mahlasını kullandığı için, eserlerinde yine "Hakîkî" mahlasını kullanan Şeyh Hâmid Velî'nin oğlu Yûsuf Hakîkî ile karıştırılmıştır. İbrâhîm Hakkı Konyalı'nın Aksaray Tarihi'nde Şeyh Hâmid Velî'nin oğlu Yûsuf Hakîkî'ye ait olarak ve bir yaprağının fotoğrafını verdiği Dîvân, aslında Sivrihisarlı İzzüddîn Yûsuf Hakîkî'ye aittir (Karabulut trhs.: 165).

Gölpınarlı da, bu Dîvân'ın 913'te yazılması ve dili dolayısıyla Baba Yûsuf'un olduğuna ve "Şakâ'ik" te övülen kitabın bu olduğuna hükmetmek zorundayız demektedir (Gölpınarlı 1971: 350). (Bu konuda daha fazla bilgi için

bak. Mevlânâ Müzesi Kataloğu (Hzr. Abdulbâki Gölpınarlı), Hakîkî 'İzzaddîn Yûsuf (918 H. 1512): Dîvân, TTK, Ank, 1971, s. 345-350).

Risâletü'n- Nûriye

Antalya Tekelioğlu Kütüphanesi'nde 297.701 noda kayıtlı bulunan eser:

بسم...الحمدالله الذى زين القلوب الاولياء بنجوم معارف و سكر عقولهم بانوار وصاله

sözleriyle başlar. Arapça, nesih yazıyla, 210x150-170-115 mm. ölçüsünde, 26 satırlı, 11b-28a yapraklarında, filigranlı kağıda yazılmıştır. Sırtı ve sertabı kahverengi meşin, ebru kağıt kaplı, mıklebli bir cilt içindedir. Keşideleri kırmızıyladır.

ثم الى جميع الخلايق الى انقطاع روحهم من بدنهم بفضلك و كرمك
يا خير الناصرين برحمتك يا ارحم الراحمين و صلى الله على سيدنا
محمد واله اجمعين

duasıyla biten eser, Hacı Osman-zâde Mehmed Ağa'nın vakfıdır (TYTK 1984: IV/279). Konusu itibariyle tasavvufî bir eserdir.

Tefsir

Şeyh Baba Yûsuf'un böyle bir eseri olduğundan Ahmet Bican Atmaca söz etmektedir. Atmaca'ya göre, Şeyh Baba Yûsuf'un Farsça tefsirli iki cilt Kur'ân-ı Kerîm'i vardır. Yine Atmaca'ya göre, bu eseri bizzat Şeyh Baba Yûsuf yazmıştır. Bu eserin birinci cildi, Baba Yûsuf tarafından yaptırılan Kurşunlu Câmi'de korunmaktadır. Diğer cildi ise buradan alınıp başka yere götürülmüştür (Atmaca, 1986: 2). Şu an bu cildin nerede olduğu bilinmemektedir.

Mir'âtü'l-Âşikîn ve Mişkâtü's-Sâdikîn

Mecelletü'n-nisâb'ın "Emre" maddesinde Müstakim-zâde, *Keşfu'z-zunûn*'da ise Kâtib Çelebi, Yûnus Emre'nin *Mir'âtü'l-âşikîn ve Miskâtü's-sâdikîn* adlı bir eseri olduğunu ve bu eserin Baba Yûsuf tarafından şerhedildiğini bildirmektedir (Müstakimzade v. 116; Çelebi 1943: II/1648). Abdülbaki Gölpınarlı, her iki eserdeki ibarenin karışık olduğunu belirttikten sonra, şunları söylemektedir: "Bu kitap mı Yunus'undur da Baba Yusuf şerh etmiştir, yoksa *"Mir'âtü'l-âşikîn"*, şerhin adı mıdır ve bu şerhte Yunus'un bazı beyitleri mi vardır?

Şimdiye dek Yunus'un böyle bir kitabına rastlayan yoktur. Fakat, Hüdâyî, *"Vâkıât"*'ta Üftâdenin, "Rahmetli Yûnus Emre,

Sakla gönül tarlasın susığırı girmesün

dedi. Sonra bunu, rahmetli Şeyh Baba Yûsuf şerh etti, amma gerçek, bu şerhten ayrıdır" dediğini, sonradan da "susığırından maksat, fazla yemekten çekinmektir. Çünkü manda, çok yemek yemenin adıdır. Hatta rüyada görsen bununla yorulur" sözlerini, sözüne eklediğini söylüyor (v. 234).

Bu sözlerden anlıyoruz ki *"Mir'âtü'l-âşikîn"* şerhin adıdır. Fakat Yûnus'un sanılarak şerh edilen şiir, XVI. yüzyıl Bektâşî şâirlerinden ve Abdal Mûsâ'nın dervişlerinden Kaygusuz Abdal'ındır" (Gölpınarlı 1992a: 119). Bu açıklamalarından sonra, şiirin tamamını veren Gölpınarlı[795], sözlerini şöyle tamalamaktadır:

> "Baba Yûsuf, bu şiiri ihtimal bir yerde Yûnus adına kayıtlı görmüş, belki de birisinden, Yûnus'un diye duymuş, şerh etmiş, Mir'ât-al-Âşıkıyn böylece meydana çıkmıştır" (Gölpınarlı 1992a: 121).

Mevhûb-ı Mahbûb

Mesnevî nazım şekliyle yazılmış olan eser, aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" vezniyle yazılmış olmasına rağmen, eserde 74b[796] ile 76b arasında bulunan 2902-2970 inci beyitler, "fâilâtün fâilâtün fâilün"; 117b'de bulunan ve gazel şeklinde yazılan 4629-4638 inci beyitler, "müstefilün müstefilün müstefilün müstefilün" ve 125a'da bulunan 4917 ve 4918 inci beyitler ise, "fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün" vezniyle yazılmıştır.[797] 7968 beyitten oluşan eserin[798] başında kırmızı mürekkeple yazılmış *Kitâb-ı Mahbûbiyye* ibâresi olmasına rağmen, eserin *Hâtimetü'l-Kitâb* bölümünde geçen:

Kitâbun adını Mahbûb-ı Mahbûb
Kodum feth itdi Hak itmedi mahcûb (196a)

---

795 Kaygusuz Abdal'ın bu şiirinin ilk ve son beyitleri şöyledir:
Allah Tangrı yaratan gel içegör cur'adan
Yâr ile yâr olagör agyâr çıksun aradan
……..
Kaygusuz'un hüneri havla vü biryan yemek
Andan özge hüneri umma bu bîçâreden Bak. Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s.120-121.

796 Bu varak numaraları Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan nüshaya aittir.

797 S'de bu iki beyit "Fâilâtün Fâilâtün Fâilün" vezniyle yazılmış olup, son beytin vezninde sıkıntı vardır, şu şekilde geçmektedir:
Öm(ü)r âhir oldıgını küllüsi
Baş açup ağladılar her birisi
Gözin öpdi didi yâ Fâtıma vedâ'
Yâ Alî vü yâ Hasan yâ Hüseyn el-vedâ'

798 K ile S'yi karşılaştırıp farklı beyitleri dahil ettikten sonra eser, 7968 beyit olmuştur.

beyitten asıl isminin *Mahbûb-ı Mahbûb* olduğu anlaşılmaktadır.

S'de ise, *Hâtimetü'l-Kitâb* bölümünde eserin ismi:

Kitâbun adını Mevhûb-ı Mahbûb
Kodum feth itdi Hak itmedi mahcûb

beyitinde "Mevhûb-ı Mahbûb" şeklinde geçmektedir. (Eserin hem konusu hem de aşağıda belirteceğimiz eserin yazılma gayesi göz önünde bulundurulursa, bu ismin esere daha uygun olduğunu düşündük ve eserin ismini "Mevhûb-ı Mahbûb" olarak verdik.)

Eserin sonunda yer alan şu ifadelerden eserin Baba Yûsuf tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır:

"Musannif Şeyh-i fâzıl u mürşid-i kâmil Baba Yûsuf bin Şeyh Halîl Baba bin Şeyh 'Alâaddîn bin Şeyh İbrâhîm bin Şeyh Safiyüddîn bin Şeyh 'Abdulcelîl…" (201a-201b).

Ayrıca, K'de varak 100a'nın kenarına bir başkası tarafından yazılan, "Kitâbet-i mü'ellif Baba Yûsuf rûhıçun fâtiha" ile varak 195a'nın kenarındaki "Tazarru'-ı mü'ellif Baba Yûsuf li-nefsihi ve li-sâ'iri'l-müslimîn" şeklindeki iki kayıttan da, bu eserin Baba Yûsuf tarafından telif edildiği anlaşılmaktadır. Ancak, Baba Yûsuf, eserinin 7 beytinde *"Şeyhoglı",* 2 beytinde ise, Şeyhoğlu mânâsına gelen *"İbn-i Şeyh"* mahlasını kullanmıştır:[799]

Hocam Şeyhoglına lutfun 'atâ kıl
Dilegin o kulun yâ Rab revâ kıl (18a)

Neden halk eyledi 'arşını Allah
Disün Şeyhoglı bu sırdan ol âgâh (27b)

Urup Şeyhoglı yüz eyler temennî
Dem-i vaslundan itdürme tedennî (92a)

Bu hep melek adıdur anla sen de
'Ayân itdi size Şeyoglı bende (100a)

Hele Şeyhoglınun iy Hayy u Hannân
Zelîl kulundur it derdine dermân (170a)

İ Fettâh u İ Vehhâb u i Rahmân

[799] Ahmet Sevgi, "Şeyhoğlu'nun "Kitâb-ı Mahbûbiyye" Adlı Eseri Üzerine" (*Yedi İklim Aylık, Sanat, Kültür, Edebiyat Dergisi,* c. 8, sayı 57, Aralık 1994, s. 100- 105) isimli makalesinde, Şeyhoğlu mahlasının eserin 8 yerinde geçtiğini ifade etmiştir.

Zelîl Şeyhoglına sen eyle dermân (194a)

Urup Şeyhoglı yüz eyler temennî
Hocam şevkünden itdürme tedennî (201a)

Elâ yâ İbn-i Şeyh der-haşr-i ecsâm
Mühimmü ez-mühimmâtdur Muhammed (81a)
Ko gayzı tut sözin sen İbn-i Şeyhün
Girüp Firdevse tâ ‘işret idersin (132a)

Gölpınarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri* isimli eserinde, bu Şeyhoğlu'nun tarih bakımından, ne Germiyanlı Emîr Süleymân'ın nedîmi olan ve Yıldırım Bâyezîd adına, 789'da "Hurşîd-nâme"yi yazan Şeyhoğlu olabileceğini ne de *Hümâ vü Hümâyûn* ismiyle şöhret bulan ve asıl isminin *Gülşen-i Uşşâk* olduğunu söylediği mesnevînin nâzımı olan ve Şeyhoğlu mahlasını kullanmayan, Şeyhoğlu Cemâlî olabileceğini söyledikten sonra, Baba Yûsuf olduğunu kaydetmiştir.[800] Eserin *Hâtimetü'l-Kitâb* bölümünde geçen şu beyitten 913/1507-1508'de tamamlandığı anlaşılmaktadır:

Tamâm oldı kitâb minnet Hudâya
Tokuz yüz on üçünde men gedâya (196a)

Ayrıca, şu beyitlerle:

---

[800] Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî Bektâşî Nefesleri*, İnkılâp Kitabevi, İkinci Baskı, İst. 1992, s. 275- 276. Biz de bu görüşe katılıyoruz. Çünkü *Hurşid-nâme* ve *Kenzü'l- Küberâ*'nın yazarı *Marzübannâme* ile *Kaabûsnâme*'nin ilk mütercimleri arasında olan Şeyhoğlu Mustafâ, Germiyanlı olup, Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın yanında nişancılık ve defterdarlık vazifeleri görmüştür. Daha sonra Yıldırım Bâyezîd Han'a intisap etmiştir. 789/1389'da tamamlamış olduğu *Hurşîd-nâme* isimli mesnevisini Yıldırım Bâyezîd Han'a sunmuştur. Bu da gösteriyor ki, tarih olarak bu Şeyhoğlu, Şeyhoğlu Mustafâ olamaz. Şeyhoğlu Mustafâ hakkında geniş bilgi için Bak. Zeynep Korkmaz, "Şeyhoğlu Mustafâ", *Türk Ansiklopedisi,* c. 30, Milli Eğitim Basımevi, Ank. 1981, s. 275-276; Ömer Faruk Akün, "Şeyh-oğlu", *İslâm Ans*., c.11, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1979, s. 481- 483; Şeyhoğlu Cemâlî ise, Fatih devri şâirlerinden olup Şeyhî'nin yeğenidir. Asıl ismi Bâyezîd olup Sehî Bey ve ondan sonra gelen kaynaklar bu adından bahsetmemişlerdir. Bursa Eski Yazma ve Basma Kütüphanesi'ndeki *Hüsrev ü Şîrîn* nüshasında ismi Bâyezîd b. Mustafa el-Meşhûr Şeyhoğlu şeklinde geçmektedir. Buna göre Cemâlî'nin Şeyhoğlu (Şeyhoğlu Cemâlî) diye şöhret bulması mümkündür. Bir kısım kaynaklar (Sehî, Âlî, Bursalı Tâhir) Cemâlî'nin Karamanlı olduğunu söylerken, bir kısmı ise, (Riyâzî, S. N. Ergun) Bursalı olduğunu kaydetmiştir. Bu bilgiler ışığında Cemâlî'nin Karamanlı olmakla birlikte bir süre Bursa'da bulunduğu söylenebilir. Latîfî'ye göre Sultan II. Bâyezîd devri sonlarında ölmüştür. *Osmanlı Müellifleri*'nde onun Edirnekapı dışında Emîr Buhârî tekkesi yakınında gömülü olduğu kayıtlıdır. (Daha geniş bilgi için bak. Günay Kut, "Cemâlî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.7, s. 316-317.) Oysa yukarıda açıkladığımız gibi, Baba Yûsuf Sivrihisarlıdır. Yine kaynaklara göre Yavuz Sultan Selim'in saltanatının ilk günlerinde vefat etmiştir. Gerek eserin sonunda yer alan şecereden gerekse müstensihin K'de 100a ve 195a'nın kenarına yazılan kayıtlardan da, bu eserin Baba Yûsuf'un olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki , bu Şeyhoğlu ne Şeyhoğlu Mustafâ'dır, ne de Şeyhoğlu Cemâlî'dir. Bu Şeyhoğlu büyük bir ihtimalle Sivrihisarlı Baba Yûsuf'tur.

Halîfe şimdi Sultân Bâyezîddür
Hil(i)m hulkıla 'âlemde ferîddür (13a)

Şük(ü)r Hakka ki irdük bu zamâne
Ki Sultân Bâyezid Hândur divâne (16a)

İden milket-i Rûmda 'adl u dâdı
Bu 'asr içre odur dînün 'imâdı
şâirimizin eserini Sultân II. Bâyezîd zamanında telif ettiği görülmektedir. Ayrıca:

Agardı saç sakal yok mende devlet
Ola ki yitişe lutf u sa'âdet (90b)

Agardı saç sakal yok mende devlet)
Ola ki tuta elim dest-i 'inâyet (199a)

Beyitlerinden, eserini hayatının sonlarına doğru telif ettiği anlaşılmaktadır.

Agah Sırrı Levend, eseri, "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri" isimli makalesinde "Yüz Hadis" kısmına dahil etmiştir.[801] Oysa eser, müellifin tâbiriyle "külli enâme" "nasihatdur":

Dilümde zâhir oldı işbu nâme
Nasîhatdur içi külli enâme (195b)

Baba Yûsuf, bir müslümanın dînî vecibelerini tam ve doğru olarak yerine getirmesi ve dînî hayatını tanzim edebilmesi için mensubu olduğu İslâm dininin ahkâmını çok iyi bilmesiyle mümkün olduğunu bildiğinden, eserini telif ederken anlattığı konuları muhakkak bir âyet veya hadîse dayandırmış, bazen de hikâye ve mankıbelerle zenginleştirerek okuyucuya hatırlatmak, onun bu yoldaki azmini kuvvetlendirmek ve ona gerçek "'izz ü huzûrı" tattırmak yoluna gitmiştir. Şu beyitlerden de bunu açıkça anlamaktayız:

Yolun bilmek dilersen bu kitâbı
Alup eline gel okı bu bâbı (7a)

Bilesin hâlüni tanıyup özün
Cehâlet zulmetinden kurtılasın

[801] Agah Sırrı Levend, Dinî Edebiyatımızın Başlıca ürünleri, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten 1972*, TDKY, Ank. 1989, s.54. Bize göre, A.S. Levend'i bu düşünceye iten, müellifin eserinde manzum olarak birçok İslâmî konulara temas etmesi ve her söylediğini de bir âyet veya hadîse dayandırması sonucu eserde âyet ve hadîsin geniş bir yer tutmasıdır.

Gel imdi ders okı bu nâmeden sen
Cihâna tolasın hâk olmadın ten (7b)

Murâduna irüp rif'at bulasın
Kemâlile ferîd bî-cân olasın

Tecellî nûrile pür ola kalbün
Gide kalmaya hîç gönlünde reybün

Gel imdü terk idüp 'ucb u gurûrı
Bulalum cehd idüp 'izz ü huzûrı

Şâirin nasihatten muradı ise, Allah (C.C.)'ın rahmetine nâil olmaktır:

Nasîhatdan murâd budur efendüm
Ümîdüm bu ki rahmet ide Allah (196a)

Oysa, kendisinin nasihat etmesine karşılık onların kendisine "töhmet id"mesinden dolayı serzenişte bulunur:

Nasîhat idüben ögüt virürsem
Bana bin dürlü sen töhmet idersin (132a)

Ama "hakkı" söylemek, kendi üzerine "vâcib"dir:

Bize vâcib durur hakkı diyelüm
Küf(ü)r elfâzını tahrîr idelüm (144a)

Baba Yûsuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*'u yazma sebebini, *Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb* bölümünde şöyle açıklamaktadır:

Hudâdan bir gice men kula iy cân
Yitişdi feyz ü hem ilhâm u ihsân (18b-19a)

Şikeste gönlümi şâd itdi Allâh
Bu men mücrim kulın yâd itdi Allâh

Gönül âyînesinin pâk itdi ol Hak
Vakarum perdesin çâk itdi ol Hak

Vücûdum Tûrına nûr-ı tecellî
Tokundı virdi vü kalbe tecellî

Ma'ârif gencini feth itdi çün yâr
Temâşâ eyledüm neme menüm 'âr

Ne kuvvet varıdı mende ne kudret
Elümi tutdı nâ-geh dest-i kudret

Yitürdi derdüme ol demde dermân
Safâ şevk haddine irdüm firâvân

Didüm Mu'tî vü yâ Mühdî vü Allâh
Tevekkeltü 'aleyke hasbiya'llâh

Mefâtîhin idüp izhâr gözüme
Yenâbi'-i hikem geldi dilüme
Göründi gözüme beydâ-i ma'nî
Bu elfâz dilüme geldi ki ya'nî

'Atâsına meni Hak kıldı mazhar
Bana mahfî olan oldı musahhar

Nazar itdi çü Hak men hâkisârâ
Mecâl komadı dahı intizâra

Meni gark itdi bahr-i bî-girâne
'Atâ ilhâm idüp rûh-ı revâne

Hudâdan lutfunı itdüm temennî
Yitürdi men kula itdi tesellî

Gözümü açuban gösterdi yolum
Ne var elde menüm bildüm husûlum

Çü gördüm feyz-i feth-i lutf-ı Bâri
O dem çâk eyledüm delk-i vekârı

Dahı kalmadı bir dem ihtiyârum
Döküp virdüm yile nâmûs u 'ârum

Hakîkat bahrinün gavvâsı oldum
Haka döndüm ki nefse 'âsi oldum

Ma'ârif gencini açdum gel imdi
Eger tâlibisen dür al gel imdi

Aşağıdaki beyitlerden ise, Baba Yûsuf'un söylediklerinin tamamıyla Allah (C.C.)'ın kendisine ilham ve nasip etmesiyle olduğunu anlıyoruz:

Müyesser itdi yazdum bu kitâbı
Bana ilhâm iden Hakdur bu bâbı (195b)

Ne gelürdi hanum menüm elümden
Götürmese hicâbı Hak yolumdan

Nasîbümdür benüm gelen zebâne

Budur söyledügüm hemân divâne (46a)

Ma'ârifden seh(i)v bu oldı maksûm
Bu bir mücrim kula Hakdan i mahdûm

Gerek *Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb* bölümünden zikrettiğimiz beyitlerden, gerekse yukarıda zikrettiğimiz diğer beyitlerden, Baba Yûsuf'a rüyasında Ka'be'de Hace-rü'l-Esved'in yanında yazması işaret edilen manzum eserin, muhtevâsı incelendiğinde *Mevhûb-ı Mahbûb* olduğu düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Ayrıca:

Bu durur maksûd menümçün bilesin
Rahmet eylesün ana Hak diyesün (75b)

Kim ki bu nazmı görüp ide duâ
Rahmet eylesün Hudâ her dem ana

beyitlerinden, Baba Yûsuf'un maksadının, bu eseri görenlerin kendisine Allah (C.C.)'ın rahmetini dilemeleri olduğu anlaşılmaktadır.

Mevhûb-ı Mahbûb'da yer yer Arapça ve Farsça yazılmış beyitlere de rastlanmaktadır:

İlâhî Rabbenâ fagfir zünûbî
Tesaffah zelletî ve'stur'uyûbî (24a)

Tehattat havbenâ kün li-mu'înen
Tenevver kalbenâ va'det yakînen

Tedeffa' kurbetî ente Kerîmu
Teraffa' kudretî ente Rahîmu[802]

Bu dünyâdur giçer înrâ harâbest
Harâb ender harâb ender harâbest (131b)

Ki âhir cümle halk gark-ı türâbest
Türâbest ü türâb gark-ı türabest

Ki "küllü men 'aleyhâ"[803] goft ki fânest
Ki îzed dân cihân fânest u fânest[804]

---

[802] "Ey Rabbimiz! Günahlarımı affet (bağışla). Hatama (kusuruma) bakma ve ayıplarımı ört. Günahımızı (mîzan gününde) hafiflet ve yardımcı ol. Kalbimizi nurlandır ve yakınlık (en yüksek seviyede bağlılık) olarak artır."

[803] Rahmân Sûresi (55), âyet 26.

[804] "(Bu dünya geçici olduğu için) haraptır. Harap üstüne harap üstüne haraptır. Ki sonunda cümle halk toprağa girecektir. Ki Allah (C.C.) dedi ki: "onun üzerindeki herkes fani"dir. Bil ki, dünya fânidir ve fânidir. Ve ondaki her şey, bil ki, murdardır, bellidir. Bellidir, bellidir, belli.

Ve mâ fihâ bidân mürdâst 'ayânest
'Ayânest ü 'ayânest ü 'ayânest

Gerek bu Arapça ve Farsça beyitler, gerekse eserini telif ederken pek çok Arapça yazılmış eserlerden istifade etmesi, ayrıca Arapça tasavvufî bir eser ile Farsça tefsir yazması, Baba Yûsuf'un Arapça ve Fasçayı çok iyi bildiğinin ve çok iyi bir eğitim gördüğünün açık bir göstergesidir.

Baba Yûsuf, eserini telif ederken pek çok tefsir, fıkıh, akaid, tasavvuf… eserlerinden istifâde etmiş ve onları zikretmiştir:

Gelür *Süllime*de bir ulı temsîl
Kulag ur cânıla gel itme ta'lîl (138b)

Budur takdîme vechi gelür haberde
Beşîr Kâdî vü Keşşâf-ı Kebîrde (138b)

Be-külli kâfir olur dinle bu pendi
Gelür hâvî *Hulâsa*da efendi (149a)

Nihâyetü'l-Akdâm dirler anda
Gelür bu mes'ele mestûrdur anda…

Kaynaklarda gördüğünü aynen naklettiğini, kendisinden bir şey katmadığını, zaten katmaya ne gücü ne de kudreti olduğunu, hatta katacak kadar "ebleh" olmadığını şu beyitleriyle ifade etmektedir:

Şu kim makdûrıdı yazdum anı men
Hanum tefsîre halt itmedüm men (69b)

Ne mikdârum ne haddüm var ne çâre
Ki gayrı söz katam men yüzi kara

Kitâbda gördigim sözleri direm
Dimen görmedügüm ebleh degülem (149a)

Anlattığı olaya veya konuya inanılmadığı zaman ise, inanmayanların naklettiği eserin ismini vererek ona bakmalarını ister:

Bunı *Ma'âric* ü *'Udde*de soyla
Bulamazsan bana sad la'net eyle (96a)

Gelür *Kurtubî*nün bu söz içinde
Delîl vardur buna *Kur'ân* içinde (167b-168a)

Bunun bilmek dilersen gâyetini
Gör **iz kâmu fe-kâlû** âyetini

Nazar kıl bu mahalde *Kurtubî*de
Ne ise hakkı ol sana eyide

Tefâsîrde dahı *‘Allâme*yi gör
Neyise bilesin hakkı sen anı gör

Çeşitli tefsirlerden ve diğer dînî eserlerden “nazım idübeni tercüme it”mesinin sebebi, inananlara hem faydalı olması hem de inananların onunla amel etmesidir:

Naz(ı)m idübeni tercüme itdüm
‘Amel itmegiçün nef’ içün itdüm (138b)

Eserin okunmasında canlılığı sağlamak, okuyucunun dikkatinin dağılmasını önlemek için, çeşitli aralıklarla gazel tarzında şiirler de yazmıştır. Bu şiirlerden bir tanesi şu şekildedir:

Vakt-i mülâkatdur bu dem gel diyelüm derdile hû
Vuslat demi durur bu dem gel diyelüm derdile hû (117b–118a)

Cân u gönülden derdile yanıp yakılup zevkile
Na’ra uralum şevkile gel diyelüm derdile hû

Çün oldı bu vakt-i likâ toldı cihân bûy-ı bekâ
İrdi Hudâya Mustafâ gel diyelüm derdile hû

Aç gözüni ko gafleti saçıldı Hakkun rahmeti
İçüp şarâb-ı vahdeti gel diyelüm derdile hû

Rahmet kapusın açdı Hak gelsün beri hep ehl-i Hak
Cürmümüzi ‘afv ide Hak gel diyelüm derdile hû

Bu şu’lenün cân bâcıdur ‘âşıklarun minhâcıdur
Muhammedün mi’râcıdur gel diyelüm derdile hû

Yüz ur Hudâdan derdile külli günehlerün dile
Gel ‘ışkıla bu dem hele gel diyelüm derdile hû

Şükr Ganîdür rahmân Rahîmdür Rabbimüz
‘Afv ide bizi Rabbimüz gel diyelüm derdile hû

Muhammedi Allâhile her dem getür yâd it dile
Bilişesin Allâh ile gel diyelüm derdile hû

İrdük hele bu ni’mete kıl tevbe külli zellete
Gark ide Hak tâ rahmete gel diyelüm derdile hû

Ayrıca:

İdelüm ihtisâr kasr-ı kelâmun
Latîf olur sözi budur 'izâmun (100b)

Tavîl ola kelâm andan letâfet
Gider kalmaz safâ iy 'âli-himmet

Okuyan da bizer hem dinleyen de
Sıkılur incinür cân da beden de

beyitlerinden de anlaşılacağı gibi, Baba Yûsuf eserinde anlatacağı konuların hem okuyucu hem de dinleyici tarafından sıkılmadan okunmasını sağlamak, hem de sözün letafetini yok etmemek için, konuları kısa ve özlü bir şekilde anlatmıştır.

Ancak, bir konuyu anlatırken başka konuya geçmesi, konu bütünlüğünün bazen dağılmasına sebep olmuştur. Eser, nasihatnâme özelliği taşıdığından edebî hiçbir kaygı güdülmeyip halkın anlayabileceği bir dille ve sohbet havasında yazılmıştır.

Eserinde kendisine muhatap olarak inananları aldığını, "münkir"ler ile "hayvan" gibi yaşayanlara ise bir sözünün olmadığını şu beyitlerden anlıyoruz:

Şu kim münkirdür ana yok sözümüz
Anun şeklini görmesün gözümüz (90b)

O ki insândur anadur sözümüz
Bizüm hayvanıla yokdur sözümüz (107a)

Ayrıca, Baba Yûsuf'un şu beyitlerinden o zamanki halkın yaşantısını tenkit ettiğini görüyoruz:

Bu halkun yok durur ekser temîzi
Küf(ü)r îmân nedür bile 'azîzi (145b)

Hazer kılmaz dirîg küfr ü riyâdan
Resûlden utanup korkmaz Hudâdan

'İbâdet zühd idüp bir ad takınmaz
Uyar kâfirlere dînin sakınmaz

Cihândan göç idüp gitdi erenler
Yirine kaldılar hep bî-nazarlar (21b)

Edeb erkân nedür ki bilmediler
Ulular sohbetine irmediler

Yolun görmediler nedür yaragın
Yürürler semridüp nefsi yaragın

Ne irşâd gözedürler ne hod takvâ

Kib(i)r ‘ucb kasdları işleri da’vâ

‘İl(i)m yok cehlile bî-gam yürürler
Hemân şeytân gibi kendin görürler

Kemâl yok ma’rifet nedür ki bilmez
Menüm dir lâf ider Hakdan utanmaz

Ridâ vü sakalun cübbe vü destâr
Onarmadı seni hîç itmedün ‘âr (135a)

Edebsüzler hayâsuzlar çogaldı
Anınuçun fesâd fitne çok oldı (172b)

Baba Yûsuf’un şu beyitlerinde ise, o dönemde şeyh olarak geçinenleri eleştirdiği görülmektedir:

Yüri sen yoluna iy dâll ü mühmel
Degüldür şer’ile dînün mükemmel (167 b)

Var evvel kendüni eyle müsülmân
Kılasın ba’dezân da’vâ-yı îmân

Yüri şeyhlik adın niçe satarsın
Şer(i)’ hükmini arduna atarsın

Riyâ zerk idüben raks-ı harâma
İz(i)n virüp helâl dirsin ‘avâma

Buzaguya tapanundur bu ef’âl
Harâmdur bu fi’(i)l degül helâl

Cedel itme bizümile i deccâl
Çıkarma halkı yoldan idüp idlâl (168a)

Yum agzun söyleme şer’ün hilâfı
Bırakma ortaya hîç itlâfı

Ne var geydünise delk-i murakka’
Ridâ vü hırka vü tâc-ı murassa’

Ridâ vü hırka vü tesbîh ü tâcun
Ne nef’i var ola koltukda hâçun

Libâs geyse olur mı hîç har âdem
Ana dir mi ‘amû hîç kimse âdem

Giyerse başına meymûn külâhı
Hîç âdem olmaz o ko iştibâhı

Virilse şeyhile mürîd mezâda
Bahâsı eylemez pûldan ziyâde (176b)

Baba Yûsuf, bütün Müslümanları yaptıkları yanlış işlerden dolayı pişmanlığa davet etmektedir:

Budur sözüm sana ki iy müsülmân
Olalum yanlış işlere peşîmân (142b)

Son olarak eserin yapısına kısaca değinmek istiyoruz: Baba Yûsuf eserine "Tevhîd" ile başlamıştır. Daha sonra münâcât, na't ve dört halifeyi ayrı ayrı medihten sonra, sözü devrin padişahı Sultân II. Bâyezîd'e getirerek, "Nasîhat li-Sultân" başlığı altında ona çeşitli nasihatlerde bulunmuştur. Çeşitli konulara değindikten sonra da, "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb" başlığı altında, eserini yazış sebebini açıklamıştır. Baba Yûsuf, bazen konu başlığı vererek bazen de "tenbîh, cevâb, hikâyet, hisse, temsîl, te'vîl, insâf, dakîka, nükte, nasîhat, tahrîs, fevâyid, irşâd" gibi başlıklar altında yaratılış, Âdem (A.S.)ın ve evlâdının yaratılışı, resûl ile nebî arasındaki fark, duâ, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in yaratılışı, isimleri, sıfatları, hicreti, savaşları, miracı, vefâtı, Hz. Fatıma'nın vefâtı, uhuvvet, du'a ve du'a çeşitleri, Kâf Dağı, çeşitli dînî meselelerde verilen fetvâlar, tasavvuf, tarikat, îman ve îman çeşitleri, şerî'at, hakîkat, dervişlik, şeyhlik, mahabbetu'llah… gibi birçok dînî konulara temas etmiştir. Temas ettiği her konuyu muhakkak bir âyet veya hadîse dayandırmıştır. Bundan dolayı, eserde, âyet ve hadîse geniş yer verilmiştir. Eserde, 178 tane yukarıda belirttiğimiz şekillerde bölüm başlığı ile alt başlık vardır.

Mevhûb-ı Mahbûb'un Nüshaları

Mevhûıb-ı Mahbûb'un tesbit edebildiğimiz iki nüshası vardır:

Koyunoğlu Kütüphanesinde Bulunan Nüsha (K)

Konya'da Koyunoğlu Kütüphanesi'nde 13291 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 201 varak[805], 25x15-21x9 ebadında, mıklaplı ve meşin bir ciltle ciltlenmiş, her sayfada 21 satır[806] bulunan, kötü bir harekeli nesih yazıyla

805 Sonradan, 84. sayfaya kadar numaralandırılan eser, 90. sayfada tekrar numaralandırılmış ve bundan sonra her 10 sayfada bir numaralandırılmıştır. Çalışmamızda kullandığımız varak numaraları sonradan tarafımızdan verilmiştir.

806 Her sayfadaki satır sayısı ekseriyetle 21 olup, bazen 22, bazen de 20 ve daha az sayıda olduğu görülmektedir.

filigranlı kağıda yazılmış olup ketebesi bulunmamaktadır. Ancak imlasına bakarak XV ila XVI. asırlarda yazıldığını tahmin etmekteyiz.

Orhan Ersoy'a Ait Nüsha (S)

Bu nüshanın, orijinal deri cildi yıpranmış olup, kitapla ilgili kapak bilgileri sonradan deri altındaki mukavva üzerine kurşun kalemle yazılmıştır. Bu cildin sert kısmı sonradan bezle desteklenmiştir. Ebadı, 28x19 olan eser, aharlı kâğıda yazılmış olup 226 varaktan ibarettir. Bazı sayfaları zarar görmüştür. Eserde metin, sayfalara iki sütun halinde güzel bir harekeli nesihle yazılmış olup her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Ketebesi bulunan nüsha, 1049/1641 tarihinde istinsah edilmiştir.

Kıyâfet-nâme

Manzum ve hacim itibariyle küçük olan bu eser, Baba Yûsuf'un *Mevhûıb-ı Mahbûb* isimli mesnevisinin içinde, *Nasîhat-ı Dil-pezîr* başlığı altında, Konya Koyunoğlu nüshasında 55a-56b; Orhan Ersoy'a ait nüshada ise 61b-63b varakları arasında geçmektedir. Aruzun "mefâîlün mefâîlün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, toplam 67 beyittir. Eserde geçen:

Fütûhât sözüdür fe'sma' ve fa'lem
Bu mezkûr küllisi va'llâhu a'lem

Buyurmışdur bu nushı Şeyh-i Ekmel
O şâh-ı evliyâ sultân-ı kümmel

beyitlerinden, şâirin eserini Şeyh-i Ekmel İbn-i Arâbî'nin *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye* adlı eserinin yüz kırk sekizinci bâbı olan *Fî-Ma'rifeti Makâmi'l-Firâseti ve Esrârihâ* (İleri Görüşlülüğün Makamı ve Sırlarının Bilinmesi Hakkında)'dan tercüme ettiği anlaşılmaktadır.

Şâir, eserine "firâsetden nasihat vereceğini, bu nasihate kulak vererek hayır ve şerrin kimden geleceğini bilerek amel etmemizi" isteyen şu beyitlerle başlamaktadır:

Firâsetden sana eyleyeyin pend
Bu pende gûş urursan iy hired-mend

Hay(ı)r kimden gelür ya şer bu pendi
İşit bil de 'amel eyle efendi (Kartal 1998a: 55-6)

Şâir, daha sonra bir kimsenin baş, saç, göz, kulak, el, ayak, burun vs. uzuvlarından ve dış görünüşünden hareketle onun ahlâk ve karakter husûsiyetlerini belirtir:

Başı büyük ola çün âdemün bil
'Ak(ı)l ehli olur bî-hıkd u bî-gıl

Başı küccük oluncak 'akl olur az
Dimek olmaz ana hiç kimsene râz

Kişinün ak olup gâyet de teni
Gözi gök olıcak sen dinle meni
Katı yüzlü olup olur edebsüz
Fesâd fısk ehli hâyin ola yüzsüz

Yüzi yumrı olup olsa enek tar
Başınun kılları çok olsa iy yâr (55a)…

Baba Yûsuf, eserinin sonunda "müstakbel ile hâlin iyi olması için verilen nasihatlerin kabul edilmesini, eğer kabul edilmezse pişman olunacağını, pişman olmamak için ise, ulular pendinin zâyi edilmemesi" gerektiğini şu beyitlerle ifade etmiştir:

Nazar kıl sen bu pende itme ihmâl
Kabûl it nîk ola müstakbel ü hâl

Eger ihmâl idersen sen bilürsin
Bilürem ba'dezân nâdim olursın

Ulular pendini eyleme zâyi'
Budur İslâm olasın nusha kâni' (Kartal 1998a: 56)

Eski Bir Mecmû'a-i Eş'âr'da Yer Alan Şiiri

Bu Mecmû'a-i Eş'âr, Milli Kütüphane Yazma Eserler kısmındaki Fahri Bilge koleksiyonunda 442 sıra numarası ile kayıtlıdır. Bu mecmuayı Müjgan Cunbur ilim âlemine tanıtmıştır.

Mecmuada toplam 26 şâirin, çoğu tasavvufî halk şiiri vadisinde yazılmış deyişleri vardır. Bu şâirlerden biri Baba Yûsuf olup onun adına bir şiir kayıtlıdır. Mecmuanın 80b varakında bulunan şiir şudur:

Ey ki hebâdur ey ki hebâdur işbu fenâya olan emekler
Renc-i 'anâdur renc-i 'anâdur bunda bu yinen h*â*n u nemekler

Bunca cefâlar bunca cefâlar çekdügün ola vire safâlar
Ol sana düşdür ol sana düşdür çok sınamışdur anı zîrekler

Nice bu sevdâ nice bu seyrân mülki vîrân eyledi devrân
Şöyle kalursın müflis ü ‘uryân kanı bu esbâb bunca yaraklar

Göçe yürürsin göçe yürürsin cân u cihândan geçe yürürsin
Şol agu kim sen içe yürürsin yakdı vü deldi nice yürekler

Dime ki tutam dime ki tutam işbu fenâyı sanma ki yapam
Niçe yaparsın niçe yaparsın yıka yürürler anı felekler

Menem ol pîr-i Ken’ân-ı Ya’kûb aglaram Yûsuf’um görüp
Yüzümindün gün topraga urup ol dilersiz gözi karaklar

Geç ey Yûsuf geç ey Yûsuf bâtıl iş içün itme teessüf
Tâlib-i Hak ol tâlib-i Hak ol rehberün ola Hızr-ı melekler
(Cunbur 1987: 69-71)

Bu şiir hakkında Müjgân Cunbur şunları söylemektedir:

“Hacı Bayram’ın “N’oldu bu gönlüm” diye başlayan şiirinin havasını taşıyan bu şiirde, Hacı Bayram’dan Akşemseddin’e, ondan da Baba Yûsuf’a geçen bir tesirin izleri görülmektedir. Şiirin Baba Yûsuf Hakîkî’nin olabileceği de akla gelebilir. Ancak bu zatın şiirdeki mahlası Hakiki olup, yukardaki deyiş genel yapısıyla da görebildiğim kadar onun şiirlerinin havasını taşımamaktadır” (Cunbur 1987: 71).

Şâiri hakkında ise şunları ifade etmiştir:

“Mecmuada bu şahsın şiirinin üzerine yanlışlıkla Yunus diye yazılmıştır. Mecmuanın sonradan yapılan fihristinde ismin yanına Sivrihisarlı kaydı konmuştur” (Cunbur 1987: 70).

"Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisârî ve Eserleri", *Bilig*, **7**, 136-154 (1998).

KUTBUDDİN b. MUHAMMED İZNİKİ (? - 821 H.) ve *RÂHATU'L-KULUB* (*MUKADDİME-İ KUTBUDDÎN*) İSİMLİ ESERİ

Hanefî fıkhının önemli fıkıh âlimlerinden olan Kutbuddin İznikî, İznik kasabasında doğmuştur[807]. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. İznik'te doğduğu için "*İznikî"* lakabiyle de anılmaktadır[808]. Ayrıca kendisine Anadolulu olduğunu göstermek için "er-Rûmî" künyesi de verilmiştir[809]. Kutbuddîn-i İznikî diye meşhur olan[810] müellifimizin ismi çeşitli kaynaklarda, Muhammed b. Muhammed el-İznikî[811], Kutbuddîn Muhammed[812], Muhammed b. Muhammed Kutbuddîn el-İznikî[813], Kutbuddîn-i İznikî[814], Kutbuddîn b. Muhammed-i İznikî[815], Kutbeddin Mehmed İznikli[816], Mevlânâ Kutbeddîn-i İznikî[817], Kutbuddîn-i İznikî[818], Şeyh Kutbeddîn-i İznikî[819] ve Muhammed b. muhammed-I Rûmî[820]

---

807 Mecdî Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri "Hadaiku'ş-Şakaik*", (Neşre Hazırlayan: Doc. Dr. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İst. 1989, s. 58; Dr. Yusuf Ziya Öksüz, "Kutbuddin b. Muhammed İznikî (? - 821 H.) ve Mukaddime-i Kutbuddin", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Prof. Dr. M. Tayyip Ökiç Armağanı*, Sevinç Matbaası, Ank. 1978, s. 225; Şemsü'd-dîn Sâmî, *Kâmusu'l-Alâm*, (nşr. Mihrân), 5. cild, Matbaa-i Amire, İst. 1314/1896, s. 3672.

808 Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.,* s. 225.

809 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, c. 1, Millî Eğitim Basımevi, İst. 1955, s. 184.

810 *Yeni Rehber Ans*., c. 12, s. 310.

811 Kâtib Çelebi, *Keşf-el-Zunûn,* Birinci cilt, Maarif Matbaası, 1941, s. 457.

812 Abdullah Develioğlu, *Büyük İnsanlar-Üçbin Türk ve İslâm Müellifi-*, Yaylacık Matbaası, İst. 1963, s. 322.

813 Kutbuddin İznikî, *Mürşid-i Müteehhilîn*, Bedir Yayınevi, İst. 1991, s. 3.

814 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 1. c., Matbaa-i Amire, İst. H. 1333, s. 144; Mecdî Mehmed Efendi, *a.g.e*., s. 58; Şemsü'd-dîn Sâmî, *a.g.e*., s. 3672.

815 Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu* I. cild, İst. 1964, Nu-234;Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m*., s. 225; Bizdeki nüsha, Rasim Deniz (Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğr. Gör.) Özel Kitaplığında, 1b-5.

816 Agah Sırrı Levend, "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*-1972, Türk Tarih Kurumu, Ank. 1983, s. 74. Aynı makalenin 77. sayfasında ise, müellifimizin ismi *Kutbeddin Mehmed, İznikli* şeklinde geçmektedir.

817 *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (hzr. A. Nihal Atsız), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ank. 1985, s. 194.

818 *Rehber Ans*., c. 12, s. 310.

şekillerinde geçmektedir. A. Rıza Karabulut ise, müellifin tam künyesini *Kutbuddin Şeyh Muhammed b. Muhammed el-İznikî* şeklinde vermektedir[821].

Hazret-i Peygamber'in neslinden olan Kutbuddîn-i İznikî'nin, Paşa Çelebi lakabiyle şöhret bulan Mevlâna Kutbî Çelebi[822] ve Muhammed Muhyiddîn ibni Kutbuddîn-i İznikî[823] isimlerinde iki oğlu ile Sadrî mahlasıyla meşhur olmuş Haydar isminde bir yeğeni[824] vardır.

Sultân I. Bâyezîd Han (Yıldırım Bâyezîd) devri Osmanlı meşâhir, meşâyih ve ulemâsından[825] olan Kutbuddîn-i İznikî, şer'î ilimler ve tasavvufta çok geniş bilgiye sahip[826]olmakla beraber, tasavvuftan büyük zevk almış[827] ve tasavvufta yükselerek evliyalığın yüksek derecelerine kavuşmuştur[828]. Daha gençlik yıllarında, devrin büyük âlimlerinden Mevlânâ Hasan Paşa[829] ve Molla Fenârî'den ders alan Kutbuddin İznikî, Eşrefoğlu Rûmî'nin sohbet ve fikir meclislerinde de bulunmuştur[830]. Davûd-ı Kayserî'nin muâsırı ve halefleri arasında sayılan İznikî'nin, Davûd-ı Kayserî'nin öğrencisi olduğu da

---

819 Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih* V, (hzr. İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 1992, s. 27.

820 *Menkıbelerle İslâm meşhurları Ans*., 1250; Yeni Rehber Ans., s. 310.

821 Ali Rıza Karabulut, *Mevlana'nın Hocası Seyyid Burhaneddin Hz.leri ve Kayseri İlmiye Tarihinde Meşhur Mutasavvıflar,* Seyyid Burhaneddin Vakfı Yayınları, 2. baskı, Kayseri 1994, s. 100.

822 Sehî Bey, Mevlâna Kutbî Çelebi'nin İznikli olup Şeyh Kutbeddin'in oğlu olduğunu, şâir olup Enîsü'l-uşşak üslubunda "Heves-name" isminde bir eser yazdığını bildirmektedir. Bak. Sehî Bey, *Tezkire* "Heşt Behişt", (Hzr. Mustafa İsen), "Mevlâna Kutbî Çelebi" Tercüman 1001 Temel Eser/152, İst. 1980, s. 91-92; *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, (Hzr.: Haluk İpekten, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey), "Kutbî Paşa Çelebi", Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 942, Ank. 1988, s. 258. Ayrıca biz İznikî'nin Hz. Peygamber'in soyundan geldiğini, Sehî Bey'in oğlu için kullandığı "Hz. Peygamber'in neslindendir" sözüne dayanarak söyledik.

823 Mevlânâ Fenarî'nin en seçkin talebelerinden olup tahsilini ikmalden sonra tasavvuf mesleğine intisab etmiş, zâhirî ve bâtinî ilimleri vâkıf yüksek bir zattır. Pek çok eseri olan Muhammed Muhyiddin Edirne'de defnedilmiştir. Bak. Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* 1299-1915 (Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), Meral Yayınları, İst.,c. 1, s. 148-149. Ayrıca bak. dipnot 42.

824 İznik'te doğan Sadrî'nin esas ismi Haydar'dır. Şeyh Kutbuddin'in kız kardeşinin oğludur. Babası Şehzade Korkut'un hocası olup Miçekli oğlu adıyla meşhurdur. Öğrenimini tamamlayıp kadı olmuştur. "Hüsrev ü Şîrîn" tarzında birçok mesnevisi vardır. Şiirleri bir divanda toplanmıştır. Bak. Sehî Bey, a.g.e., "Mevlâna Sadrî" s. 158-159; *Latîfî Tezkiresi*, (Hzr. Doç .dr. Mustafa İsen), "Sadrî Çelebi" Kültür Bakanlığı Yayınları/1120, Ank. 1990, s. 392-393; *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, "Sadrî", s. 406.

825 Şemsü'd-din Sâmî, *a.g.e.*, s. 3672; Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 225; Kutbuddin İznikî,Mürşid-i Müteehhilîn, s. 4; Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 194.

826 Şemsü'd-din Sâmî, *a.g.e.*, s. 3672.

827 Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s. 27.

828 *Yeni Rehber Ans*., c. 12, s. 310.

829 *Osmanlı Müellifleri*'nde müellifimizin resmî ilimleri Mevlânâ Hasan Paşa'dan tahsil ettiği bildirilmektedir.

830 Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 225; Kutbuddin İznikî, *Mürşid-i Müteehhilîn*, s. 3.

sanılmaktadır[831]. Ayrıca fıkıh, tefsir ve tasavvuf üzerine yazdığı eserlerle, haklı bir şöhret kazanan; şeriata aykırı fikir ve kanaatleri yüzünden idam edilen meşhur Simavna Kadısı Şeyh Bedrüddin ile de aynı çağda ve ülkede yaşamıştır[832].

Çağının ulemâsından ders alarak, her ilimde özellikle de, dînî ilimlerde kendisini tam olarak yetiştiren ve kendisini tanıtan[833] Kutbuddîn-i İznikî, Hanefî fıkhına ait derin ve geniş bilgisi sayesinde, bu mezhebin önemli fıkıh temsilcilerinden birisi sayılmıştır[834]. Ayrıca *Râhatu'l-Kulûb*'da, bazı fıkhî meselelerde Hanefî mezhebi ile diğer mezhebleri de karşılaştırması, onun diğer mezhebler hakkında da geniş bilgiye sahip olduğunu göstermektedir:

> ".... Ya gendü ya tavarı susaya diyü korksa, teyemmüm almak dürüstdür. Ammâ abdest alıcak suyıla hasta olam diyü korksa, ya hastalıgım arta diyü korksa, bizüm katumuzda teyemmüm almak dürüstdür. Bizüm mezhebimüzde vaktdan öndin teyemmüm almak dürüstdür..... Ammâ Şâfi'î katında istemek vâcibdür..... (37b-38a)."[835]

Ayrıca bu ifadelerden, müellin Hanefî mezhebine mensup olduğunu görmek de mümkündür. Ayrıca müellifin, hem eserinde kaynak olarak kullandığı eserler (*Bidâye-i Kelâm*, *İzâh*, *Muhtasar-ı Muhît*, *Münyetü'l-musallî......vs.*)in ekserisinin Hanefî fıkhına ait olması, hem de zikrettiği şahıslar (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Ebü'l-Fazl-ı Kirmânî, İmam Muhammed..... vs.)ın bir çoğunun bu mezhebe mensup olması da, O'nun Hanefî mezhebine mensup olduğunu açıkça gösterir.

Fıkıh, tefsir, hadis gibi İslâmî ilimlerle tasavvufa ait geniş bilgi sahibi olduğunun açık bir delili sayılan *Mukaddime-i Kutbuddîn (Râhatu'l-Kulûb)* isimli eserinde, kendisinden tevazu ile bahsetmesi, onun olgun kişiliğine işaret eder[836]: "bu za'îf, fakîr, hakir.... 1b","bu miskîn..... 2a","bu za'îf.... 1b" gibi.

İznikî, Arapça eser telif edecek kadar bu dili bilmesine rağmen, eserini Türkçe yazmıştır. Çünkü hem kendi döneminde hem de kendisinden önceki dönemlerde yazılan eserlerin ekserisi Arapça, bazısı da Farsça yazılmıştır. Halk ise, bu eserleri okuyup anlayamamaktadır. Oysa bir müslümanın dînî vecibelerini tam ve doğru olarak yerine getirmesi, dînî hayatını İslâmın ahkâmına göre tanzim edebilmesi, ancak İslâm dîninin emir ve nehiylerini çok iyi bilmesiyle mümkündür. Bunun için, dînî esasların Türklere kendi dilleriyle

---

[831] Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100.
[832] Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 225; Kutbuddin İznikî, *Mürşid-i Müteehhilîn*, s. 3.
[833] Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s. 27.
[834] Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 225. Ayrıca Hidâyetü'l-Arifîn'de Kutbuddin İznikî için "el-Fakîhu'l-hanefî" ibaresi geçmektedir. Bak. s. 184.
[835] Râhatu'l-Kulûbdan alınan bölümler Rasim Deniz (E.Ü., İlahiyat Fakültesi Öğr. Gör.) özel kitaplığında bulunan nushadan alınmıştır.
[836] Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 226.

öğretilmesi gerektiği düşüncesine sahip olan İznikî, bu konudaki düşüncesini hemen eserinin ilk sayfalarında şöyle ifade etmiştir:

> "..... bu farz-ı 'ayın olan 'ilimde kitâblar düzmişler, latîf, görklü. Ammâ ol kitâblardın köpi ᶜArabca, kimisi Parsîce. Her gişi anlara mutala'a idüp ma'nisin çıkarımazlar....... dahı tizcek girü o onu düze yâhûd sonra gendü ma'nisin görklü eydimez. Pes diledi bu miskîn dahı farz-ı 'ayın olan 'ilimde Türkîce bir mukaddime düze. Ta kim mübtediler anı okımak genez ola dahı kızçugazlar ve oglancuklar bâlig olmaga yakın olıcak ögredeler 1b-2a."

Bâyezid Han'ın oğlu Süleymân Han'ın, bilgi ve faziletine çok değer verdiği Kutbuddîn-i İznikî[837], Timur[838]'un Anadolu'da kaldığı müddet içinde, başlarını belaya sokmamak için âzâmi gayret gösteren İsa ve Mehmet çelebilerden İsa Çelebi'nin elçisi olarak Timur'a gitmiş ve şehzâde için taç ve hil'at almıştır. Mehmet Çelebi ise, Timur adına sikke bastırmıştır[839]. Ayrıca Kutbuddîn-i İznikî'nin, halka yaptığı zulüm ve işkenceden dolayı, Timur'a acı sözler söylediği, Timur'un ise buna karşı sükut ettiği çeşitli kaynaklarda geçmektedir[840]. Kutbuddîn-i İznikî ile Timur arasında olan bu musâhabe, *Tacü't-tevarih*'te geniş olarak şu şekilde geçmektedir:

> "Timur, Rum ülkesine geldiği sırada sözü edilenle görüştüğü zaman hazret ona, halkı telef etmek, ülkeleri yağmalatmak dürüstlüğün gereği değildir. Haram yere kan dökmekten kaçınıp sakınmak, baş ve buğluk havasında kanat açanlara gereklidir. Müslüman olana ve din yolunu kollayana islâm ülkelerini korumak başlıca amaç olmalıdır, diye konuşunca Timur buna karşılık Ey Şeyh, her nerede konaklasam çadırımın kapısı doğu yöne bakarken, sabah olunca batıya dönmüş olarak görüyorum. Ata bindiğimde çevremi elliye yakın insan sarıyor. Önüme düşüp bana rehberlik ediyorlar cevabını verdi. Bunun üzerine Şeyh ben de seni akıllı bir kişi sanıyordum. Şimdi bildim ki, hata eylemişim deyince, Timur, Şeyhe böyle söylemesinin sebebini sordu. Şeyh de sen kendini Yaradanın kahrına ulaşan İblis'e benzetmek istiyorsun dedi ve konuşmayı kesip yürüdü gitti"[841].

Öksüz, İznik'te yaptığı araştırmalar neticesindeki intibalarını makalesinde şöyle belirtmektedir:

---

837 Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 226.

838 *Yeni Rehber Ansiklopedisi*'nde, Kutbuddîn-i İznikî'nin birçok devlet adamınıniltifat ve ihsanına kavuştuğu, özellikle de Timur'un, din ilimlerindeki yüksekliği sebebiyle, ona çok büyük saygı gösterdiği kayıtlıdır. Bak. C. 12, s. 310.

839 Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, 2. c., Ötüken Yayınevi, İst. 1977, s. 357.

840 Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 114; Şemsü'd-din Sâmî, *a.g.e.*, s. 3672; Mecdî Mehmed Efendi, *a.g.e.*, s. 58; Abdullah Develioğlu, *a.g.e.*, s. 322.

841 Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s. 27.

"Yerinde yaptığımız araştırmalarda tarihî şahsiyetinden çok menkıbevî anlatımlar içersinde rastladığımız Şeyh Kutbuddîn'in, halk arasında hâlâ bir yol gösterici olarak kabul edilip, belirli günlerde kabrinin ziyaret edilmesi, onun halk için ne kadar kıymet teşkil ettiğinin açık bir ifadesidir. Onunla ilgili derlediğimiz rivayetlerden biri[842], bu konuda bize fikir verecek mahiyettedir.

Eşrefoğlu Rumî'nin bir sabah namazını kıldırdığı cemaatda hazır bulunan Kutbuddin İznikî, namazı kıldıkdan sonra Eşrefoğluna yaklaşarak: Hocam, namazı erken kıldırmadınız mı? diye sorunca Eşrefoğlu, onu kucaklayıp pencereye doğru kaldırarak; güneşin doğup doğmadığına bakmasını söyler. Pencereden dışarı bakar bakmaz gözlerini oğuşturan Kutbuddin İznikî, sadece doğmuş der ve büyük bir sessizliğe dalar.

Bu rivayet, halk arasında Şeyh Kutbuddin'in mânen yükselmiş olduğunun açık bir ifâdesidir. Zirâ «güneş en erken,en yüksek yerden görülür» şeklindeki düşünce bu hususta asıl hareket noktasıdır."[843]

Kutbuddîn-i İznikî'nin fıkhî meseleleri ihtivâ eden *Mukaddime-i Kutbuddîn (Râhatu'l-Kulûb)*[844], *Mürşid-i Müteehhilîn*[845], *Kitâbu's-Salât*[846], *Ve'l-Akdü's-Semîn Ve'l-Akdü'l-Yemîn*[847], *Zâdü'l-Meâd fi'l-Fürû ve'l-Ahlâk*[848], *Fethu Miftâhi'l-Gayb*[849], *Tefsîr-i Kutbuddîn*[850] isimli eserleri vardır.

---

842 *Âşıkpaşaoğlu Tarihi'nde Kutbuddin İznikî*, kerametleri zâhir olan, duâları ise kabul olunan aziz kimselerden biri olarak zikredilmektedir. bak. s. 194.

843 Dr. Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 226-227.

844 A.g.m.,s. 227; Kutbuddin İznikî, Mürşid-i Müteehhilîn, s. 4; Fehmi Edhem Karatay, *a.g.e.*, s. ; Agah Sırrı Levend, a.g.m., s. 74; Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, s. 184; Abdullah Develioğlu, *a.g.e.*, s. 322.
Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* isimli eserinde Mukaddime veya Mukaddime-i Kutbuddin ismiyle anılan eseri, Rahatu'l-Kulûb'dan farklı bir eser olarak zikretmektedir. Fuad Köprülü ise Mukaddime'nin *Râhatu'l-Kulûb* isimli eser olduğunu söylemekte ve Tahir Bey'in bunu Mukaddime'den farklı bir eser saymakla yanıldığını ifade etmektedir. Bak. Ord. Prof. M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken, İst. 1986, s. 356.

845 Kutbuddin İznikî, *Mürşid-i Müteehhilîn*, s. 4; Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100.

846 *A.g.e.*, s. 4.; Dr. Yusuf Ziya Öksüz, a.g.m., s. 227; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 144; Agah Sırrı Levend, a.g.m.sinde geçen "Mukaddime-i Salat" isimli eserin bu olduğunu tahmin ediyoruz. bak. s. 77. Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*de Râhatu'l-Kulûb isimli eserin diğer ismini *Mukaddimetu's-Salât* olarak vermektedir. Bu bilgi ışığında *Râhatu'l-Kulûb* ile *Kitâbu's-Salat*'ın aynı eser olma ihtimali vardır.

847 Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 144; Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100; Abdullah Develioğlu, *a.g.e.*, s. 322; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, s. 184.

848 Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 144; Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 227; Kutbuddin İznikî, Mürşid-i Müteehhilîn, s. 227; Bağdatlı İsmail Paşa "Zâdu'l-meâd fil-fıkhı ve'l-Ahlâk", *a.g.e.*, s. 184; Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100; Abdullah Develioğlu, *a.g.e.*, s. 322.

849 Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100. *Osmanlı Müellifleri* (Sad. A. F. Yavuz-İ. Özen)'nde Muhammed Muhyiddin ibni Kutbuddin İznikî'nin *Şerhu Alâ Miftahi'l-Gaybi'l-Müsemma bi Fethi Miftahi'l-Gayb* isimli bir eseri olduğu zikredilmektedir. Kanatimizce, Kutbuddin İznikî'ye atfedilen mezkûr eser bu olup, Kutbuddin İznikî ile Muhammed Muhyiddin ibni İznikî arasındaki isim benzerliğinden dolayı karıştırılmış olabilir.

850 Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, s. 457; Ali Rıza Karabulut, *a.g.e.*, s. 100; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, s. 184; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 144.

Doğduğu kasaba olan İznik'te vefat eden[851] Kutbuddîn-i İznikî'nin ölüm tarihi *Şakâiku'n-Nu'mâniye*'de şu şekilde geçmektedir:

> "Sikât-i ulemâdan birinin hattından menkûldur ki mûmâ ileyh, Mevlânâ Kutbuddîn-i İznikî hazretlerinin İznik'te kabri üzere mestûr ve muharrerdir ki sekizyüz yigirmi bir senesinin şehr-i Zil-Ka'desinin sekizinci gününde vefât eyledi."[852]

İznik'te Hayreddin Paşa'nın torunlarından Halil Paşa Camii yanındaki türbesinde medfûndur[853]. Türbesi, Yeşil Camii ile Nilüfer Hatun imareti arasında olup, Bâyezîd Han'ın veziri İbrâhîm Paşa tarafından yaptırılmıştır. Üç sıra tuğla, bir sıra kesme taşla yapılmış olan türbeye birleşik olarak yer alan camii ise, İstiklâl Harbi sırasında tamamen harap hale getirilmiştir.[854]

Râhatu'l-Kulûb (Mukaddime-i Kutbuddin)

Eser, âyet-i kerîme ve hadîs-i şeriflerin ışığı altında her "âkil ve bâliğ" tarafından bilinmesi farz olan İslâm dininin vaz ettiği esasları beyan etmek ve her "âkil ve bâliğ"in bu yoldaki azmini kuvvetlendirmek üzere yazılmıştır. Çünkü "âkil ve bâliğ" olmuş her müslümanın dînî vecibelerini tam ve doğru olarak yerine getirebilmesi ve dînî hayatını tanzim edebilmesi ancak mensubu bulunduğu İslâm dîninin ahkâmını bilmesiyle mümkündür. Bunun bilincindeki Kutbuddîn-i İznikî, eserinin başında farz-ı ayın ve farz-ı kifâye olan ilmi tarif ettikten sonra, eserini yazış gayesini şu şekilde dile getirmektedir:

---

851 Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 144; Şemsü'd-din Sâmî, *a.g.e.*, s. 3672; Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 227.

852 Mecdî Mehmed Efendi, *a.g.e.*, s. 59.
Tacü't-Tevarih'de Kutbuddin İznikî'nin vefat tarihi 885 (M. 1480) olarak geçmektedir. Bak. s. 27. Yalnız biz bu ölüm tarihinin *Osmanlı Müellifleri*'nde geçen Muhammed Muhyiddin ibni Kutbuddin İznikî (Kutbüddin zade) ile olan isim benzerliğinden dolayı karıştırıldığı kanatindeyiz. Çünkü *Osmanlı Müellifleri'*nde bu zâtın ölüm tarihi "Lekad etellahe bi kalbin selim" ve "Rahmetullahi aleyhi dâimen" terkiplerinin gösterdiği H. 885 tarihi gösterilmekte ve kabrinin Edirne'de Zindanaltında Tatarhan mezarlığında olduğu kaydedilmektedir. Ayrıca "Şakayık Tercümesi" ile "Keşfu'z-zünûn"da yazılı olan tarihlerin (H. 821) yanlış olduğu da belirtilmektedir. Bak. Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* 1299-1915 ((HZR. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen) "Muhammed Muhyiddin ibni Kutbüddin İznikî (Kutbüddin zade)885=1480", Meral Y., c. 1, İst., s. 148-149) Oysa Kutbuddin İznikî, memleketi olan İznik'te vefat etmiştir. Ayrıca, İznikî'nin H. 885 (1480) tarihinde öldüğünü kabul edersek, Timur'un Anadolu'da kaldığı dönemde onunla görüşüp halka yaptığı zulümden dolayı ona acı sözler söylemesine ve ondan (Timur'dan) İsa Çelebi için, tac ve hil'at almasına imkan yoktur. Çünkü o dönemlerde küçük bir çocuk olması gerekir. Yine OM'nde geçen "İznik'te ziyaret ettiğim pederinin türbesinde bu zata nisbet edilen bir sanduka vardır" (Bak. s. 149) sözlerinden ve isminde "Kutbuddin İznikî'nin oğlu" mânâsına gelen .... ibni Kutbuddin İznikî kelimelerinden Kutbuddin İznikî'nin oğlu olma ihtimali vardır.

853 Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s. 144.

854 Dr. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 226-227.

> “..... bu miskîn dahı farz-ı ‘ayn olan ‘ilmde Türkîce bir mukaddime düze. Tâ kim mübtediler anı okımak genez ola. Dahı kızçugazlar ve oglancuklar bâlig olmaga yakın olıcak ögredeler. Bu mukaddimiye ta kim i‘tikadına ve gönline evvelden şeri‘at emrin dutmak ve müsülmânlıg kaydın yimeg düşe. Bâlig oldukdan sonra bununula ‘amel eyleye.2a”

Müellif, yazmış olduğu mukaddimesinin “mübtediler” tarafından okunmasını teşvik amacıyla, eserine “garîb mes’eleler” de aldığını şu şekilde ifade etmektedir:

> “Dahı garîb mes’eleler dahı getürdi, mübtediler bu mukaddimeyi okımaga yiltenmeg-içün. 7a”

Eserin çatısı, müellifin diliyle kısaca şöyledir:

> “Pes imdi bu za‘îf dahı ol ‘ulema’i(?) ‘âlimlere ve munkatı’lara ittibâ’ idip bu mukaddimede zâhire farz olan ‘ilm nedür? Neyile tamâm olur? Anı bildürdi. Ol biş nesneyi kim İslâm anun üzerine yapılmışdur anı tafsîl iddi. Andan sonra bâtınına farz olan ‘ilm nedür? Neyle tamâm olur? Anı bildürdi. 5b” Bu ifâdelerin hemen akabinde ise, eserini çok geniş şekilde değil de, niçin muhtasar olarak meydana getirdiğini şu ifadelerle belirtmektedir: “Ammâ kamusın getürüp beyân itmedi. Her birinde çok âyât, hadîs getürmedi, söz uzanmasun diyü. Zîrâ ekser halâyıkın âhiret ‘amelinde i‘tikâdı zayıf olmışıdı. ...... Uzunı çok olan ‘ilme, ‘ibâdete ragbet idip mutâla‘a idemezleridi ve ögrenemezleridi ve işlemezleridi. 5b-6a”

Müellif, bu eserini yazmaktaki amacının farz-ı ayın olan ilimleri bildirmek olduğunu belirttikten sonra, niçin diğer konulara da değindiğini şöyle açıklamaktadır:

> “Ammâ bilgil kim bu za‘îfun maksûdı bu farz-ı ‘ayn olan ‘ilmleri bildürmegidi. Farz-ı kifâye ve sünnet ve müstahab olanları bildürmek degülidi. Her nesne kim işlemek farz-ı kifâye ola ya sünnet veya müstahab olur. Anı bilmek dahı farz-ı kifâye ya sünnet ya müstahab olur. Lâkin, çünki farz-ı ‘aynun dahı kemâli bunları işlemek birle olurdı. Pes bu mukaddimede farz-ı kifâye ya sünnet ve müstahab olan ve edeb olanları dahı ‘ibâdeti mekrûh ya fâsid ya nâkıs idenleri dahı bildürdi. 7a”

Eser, beş “bâb”a ayrılmıştır. “Bâb” başlıkları ise, her “bâb”ın başladığı sahifenin kenarına yazılmıştır. Ayrıca her “bâb” da bir takım “fasıl”lara ayrılmıştır. “Bâb”ları müellifin kendi ifadesiyle şöyle sıralıyabiliriz:

1. “Evvel bâb îmânı bildürür....... 8b-29b”
2. “İkinci bâb namâzı nice idicek tamâm olur anı bildürür. Ammâ bilgil ki bu bâbda namâzun şartların ve rükunların ve vâciblerin ve sünnetlerin ve müstahabların ve edeblerin bildürdük. Dahı namâzı fâsid idenleri, mekrûh

idenleri, nâkıs idenleri bildürdük. Andan sonra gişi Kur'ânı okıriken niçe yanılıcak namâzı fâsid olur, nice yanılıcak secde sehvi lâzım olur anı bildürdüg. Andan sonra imâm olan gişi erkânı nedür? Cemâ'at olan gişiler hükmi nedür? Mescid hükmi nedür? Ve hürmeti nedür? Anı bildürdüg. Andan sonra bir kaç mes'eleler getürdüg ki, namâz kılmaga meşgûl olan gişiler anı bilmek katı gereklüyidi. Zîrâ çok vâki' olurdı. Andan sonra sefere giden gişi namâzı nice kılsa gerek. Hükmi nedür? Anı bildürdük. Andan sonra Cumu'a namâzı ve Bayram namâzı hükmin bildürdük. Andan sonra ölü namâzı hükmin bildürmeg birle tamâm eyledüg. Amma namâzun şartların beyân itmekde evvel gişi arısuz olıcak nice yunmak gerek anı bildürdük...... 29b-71-b"

3. "Üçünci bâb zekât bâbıdur. Ammâ bilgil ki, bu bâbda 'öşür ve oruc bayramında virdükleri fıtra ve hacılar bayramında iddügleri kurbanı ve bir gişi yabanda ma'den bulsa ya mâl bulsa anı bildürevüz. Dahı bunlarun ve beytü'l-mâlun ve humsun ve kâfirlerden aldukları haracun ve armaganun her birini kime virmek gerek anı bildürevüz.... 71b-93b"

4. "Bu bâb oruc hükmin bildürür...... 93b-101b"

5. "Bişinci bab hac,'umre hükümlerin bildürür.... 101b"

Eser, telif olmakla beraber, vücuda getirilirken bir çok Arapça yazılmış eserden istifade edilerek meydana getirilmiştir. Bu durum hem eserin dilinden hem de eserde çokça geçen Arapça kaynaklar[855]dan anlaşılmaktadır. Müellif, her ne kadar eserinin özellikle halk tarafından kolayca anlaşılmasını sağlamak amacıyla eserinde sade bir uslûp kullanmışsa da, bazen dil yapısının Türkçe cümle kuruluşundan uzaklaştığı görülmektedir. Bu durumun en önemli sebebi ise, özellikle Arapça yazılmış eserlerden istifade etmesidir. Çünkü müellif, yaptığı çevirilerde metne sadık kalmak istemiş, bu da cümle bozukluklarına sebep olmuştur. Ayrıca eserde, çokça kullanılan Arapça ve Farsça'dan kendi sentakslarıyla dilimize geçen bağlama edatları da ifâde bozukluklarına sebeb olmuştur:

> "Ma'nîsi budur kim Allah Ta'âlâ buyurur eydür kim: «Allahdan korkmaz hiç kimse illâ 'âlimler korkarlar. Anınıçun Peygamber Hazreti 8'A.M) and içdi eyiddi: Mecmu'unuzdan ben artuk korkaram Allahdan didi. (17b).", "Yâhûz bir gişinün bir 'acîb işin görürse kim anda çok dürlü zana'atlar işlemişdür kimse ancılayın işlemek elinden gelmez (18a).", "Ma'nîsin budur kim: 'İlim farizadur her bâlig olan müsülmân er gişiye ve 'avrat gişiye. İmdi bellüdür kim ol farz-ı 'ayın olan 'ilim ol 'ilimdür kim gişinün müsülmânlıgı ansuz tamam olamaz anı bilmeyince (2b)", «Gel imdi gendü aslın ve bünyâzun 'acâyibin anlarsan sana 'ibret ve tenbih yiter kim bir katra sudan bunun gibi latîf 'uzuvlar ve her bir 'uzuvlarda kuvvetler nice hâsıl oldı

[855] Arapça kaynakların bazıları şunlardır: *Hulâsatu'l-Fetâvâ, İhyâ-yı 'Ulûm-ı Dîn, İzâh, Kûtu'l-Kulûb, Mebsût, Mecmu'u'n-Nevâzil, Muhtasar-ı Muhît, Münyetü'l-Musallî, Nihayetü'l-'Ukûl.........*

> dahı görgil ki bu odına cevherdür latîf ve yumşak ve nurlu (19a).", "Peygamber mu'cizâtına nazar kıl kim 'âdetâ muhâlifdür bu mecmu'ı sana delîldür kim bilesin ki bu mecmu'-ı mümkinât ve i'tibârât ki vardur (19b)."

Râhatu'l-kulûb, edebiyatımız için Eski Anadolu Türkçesi'ni temsil etmesi, Eski Anadolu Türkçesi'nin dil hususiyetlerini yansıtması ve müellifin şuurlu bir şekilde Türkçe olarak telif etmesi bakımından önemlidir.

Eserin nüshaları Şunlardır: Bizdeki nüsha[856]: Nüsha, sırt kısmı deri, üzeri karton kapaklı bir cilt olup,130 varaktan ibarettir. Her sahifede 15 satırın yer aldığı aharlı kağıt yapraklar, 25x16,20x13 cm ebadında olup koyu krem renkli ve kalındır. Harekeli nesih ile yazılzmış olup müstensihi bilinmemektedir. Fakat biz yazıdan eserin eski zamanlarda yazıldığını anlamaktayız.

Diğer nüshalar[857]: Doç. Dr. Suat Yıldırım'a ait nüsha, Topkapı Nüshası (234 K. 823 numarada kayıtlı), Ayasofaya Nüshası [Süleymaniye (Ayasofya: O. 1171) Ktp. 297.4/94.35 numarada kayıtlı], İbrahim Efendi Nüshası [Süleymaniye (İbrahim Ef. 466) Ktp. 297.84/94.35 numarada kayıtlı], Vatikan Nüshası, Paris (Bibl. Nat.) Nüshası ("Bibliothéque Nationale-Manuscrits Orientaux" bölümü 11 ve 12 numaralarda kayıtlı) , Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi (1102 ve 1149 numaralarda kayıtlı) Nüshaları.

Müellif ve Eser İsmi Bakımından Benzerlik Taşıyan Nüshalar: Süleymaniye (Hacı Mahmud Ef. 1600) Kütüphanesi, Süleymaniye (Rşd. 5381/1) Kütüphanesi, Süleymaniye (Hacı Mahmud ef. 1691) Kütüphanesi.

---

856 Rasim Deniz özel kitaplığına ait nüsha.

857 Bu nüshalar hakkında daha geniş bilgi için bak. Yusuf Ziya Öksüz, *a.g.m.*, s. 241-45.

"Kutbiddîn b. Muhammed İznikî (? - 821 H.) ve *Râhatu'l-kulûb (Mukaddime-i Kutbiddîn)* İsimli Eseri", *Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 161-171 (1996).

MANZUM “BOSNACA-TÜRKÇE” SÖZLÜK ÜZERİNE

Asıl adı Mehmed olan müellif, 1610 tarihinde Zvornik sancağının, Donya Tuzla yakınlarındaki Dobırnya köyünde doğmuştur. "Hevâyî" takma adını da kullanan müellifin mahlası "Üsküfî"dir. Nitekim şair mahlasını ve Bosnalı oluşunu eserinin giriş kısmında şu şekilde zikretmektedir:

Gedâ kim Ûsküfî-i Bosnevîyem
Şehinşâh-ı cihân-dârun kulıyam 125b

Ailesini erken yaşta kaybeden şair, öğrenim görmek için birçok yere gitmiş; bir dönem İstanbul'a da gelmiştir. Üsküfî, 1651 yılında vefat etmiştir.

Arapça ve Farsça şiirler söyleyen Üsküfî'nin 4 tane Türkçe ilahisi de bulunmaktadır. Ancak onun en önemli eseri, *Makbûl-i Ârif* adındaki, ilk Bosnaca -Türkçe sözlüktür. Daha sonra başka biri tarafından yeniden yazılan eserin adı *Potur Şâhidî* olarak değiştirilmiştir. Nitekim *Makbûl-i Ârif* kaleme alınmadan önce Şâhidî, *Tuhfe-i Şâhidî* (*Lügat-i Şâhidî*) isminde manzum Farsça-Türkçe bir sözlük yazdığı için, daha sonra onu yeniden yazan kişi ona *Potur Şâhidî* adını vermiştir (bk. http://www.bosnjaci.net/egt.php?id=683). Bu eser İsmet Smailoviç tarafından yayımlanmıştır (*Muhamed Hevai Uskufi* 1990: 89-188).

Evliya Çelebi, *Seyahatname*'sinde Boşnak dili ve Hırvat halkından bahsederken bu yöre halkının kendilerine Boşnak'tan ziyade Bosnevî denmesinden haz aldıklarını, dillerinin "pak", ve "Latin lisanına yakın" olduğunu, kendilerinin ise "kadir-şinas" olduklarını belirttikten sonra, *Makbûl-i Ârif* 'te yer alan dört ayrı kıt'adan yaklaşık 14 beyit örnek vermiştir (Evliya Çelebi 2001: 229-30). Eserden daha sonra, 1857'de Saraybosna'ya Rus elçisi olarak atanan Aleksandr Gilferding, 1858'de yazdığı bir eserinde bahsetmiştir. Antun Kaznacic 1862 kaleme aldığı eserinde *Makbûl-i Ârif* 'i eleştirirken, 1868'de Saraybosna Prusya konsolosu Otto Blau ise, yazdığı eserinde tam akine eseri övmüştür. Hatta Üsküfî'nin dışındaki diğer sözlük yazarlarından da söz etmiş ve bütün sözlüklerdeki sözcükleri; alfabetik sıraya koyarak Sırp-Hırvatça ve Almanca karşılıklarını vermiştir (bk. http://www.bosnjaci.net/egt.php?id=683). Biz bu çalışmada Üsküfî'nin 1630 tarihinde kaleme aldığı *Makbûl-i Ârif* isimli manzum Bosnaca-Türkçe

sözlüğünü Râşid Efendi Kütüphanesi, 1065/4 (v. 125b-134b) numarada kayıtlı nüshasına göre tanıtacağız.

Adı

Ûsküfî, yazmış olduğu bu manzum Bosnaca – Türkçe eserine *Makbûl-i Ârif* ismini vermiştir. Eserine bu ismi verdiğini eserinin mukaddime kısmında geçen şu beyitle ifade etmiştir:

Çü tanzîmine Hak virdi temâmı
Didüm *Makbûl-i Ârif* ana nâmı 126b

Yazıldığı Tarih

Makbûl-i Ârif 1040 / 1630 tarihinde telif edilmiş ve müellif tarafından telif tarihi eserin sonunda "târîh-i lügat" başlığı altında yer alan şu beyitle bildirilmiştir:

Şöyle bilsün nükte-sencân-ı kelâm
Oldı hem bin kırkda bu nüsha temâm[858] 134b

Kim İçin Yazıldığı

Eserin giriş bölümünde yer alan şu beyitten hem şairin IV. Murâd Han zamanında yaşadığı hem de eserini onun için kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim "Yazılış Sebebi" bölümünde zikredilen beyitler bu hususu net bir şekilde göstermektedir:

Bi-hamdillah ki ol sultâna irdük
Murâd Han ibn-i Ahmed hana irdük 126b

Yazılış Sebebi

---

[858] Bu beyit İsmet Smailoviç tarafından yayımlanan metinde şu şekilde geçmektedir:
Şoyle bilsin nükte sencani kelam
Oldu bin kırk birde bu nusha tamam s. 188
Buradan eserin 1041/1631 tarihinde yazıldığı anlaşılmaktadır.

Müellif eserin mukaddime kısmında bazı şairlerin güzel kaside yazdığını, kâtiplerin güzel keşîde çektiklerini, bazı alimlerin güzel lügatler yazarak dönemin sultanına sunduklarını şöyle ifade eder:

Kimi şâ'ir düzer a'lâ kasîde
Kimi kâtib çeker ra'nâ keşîde
Kimi fâzıl yazar yahşı lügatler
'İbâretde komaz aslâ galatlar
Kemâlin her biri 'arz itdi şâha
Bed(i)r oldı kamu irdükçe mâha 125b

Sunulan bu eserlerde, müellifler daima tebasına ihsanda bulunan Sultan IV. Murâd'a duada bulunurlar:

Vücûdın saklasun Allah hatâdan
Hiç unıtmaz o kulların 'atâdan
Anı gördüm ki herkes bir 'alâmet
İdüp tahrîr anı düzer beyâget
Şeh-i 'âlî olan sultân Murâda
Nisâr idüp dahı olur du'âda 126a

Bunun üzerine müellif, her ne kadar dünyada söylenmedik söz kalmadıysa da, önceden yazılmamış hatta hayal bile edilmemiş olan manzum Bosnaca – Türkçe sözlük yazmaya karar verir:

Murâd itdüm ki düzem bir risâle
Hiç evvelden alınmaya hayâle
Velî yokdur cihânda dinmedük söz
Beyân olmış kamu eyü vü yavuz
Tevekkül eyleyüp kıldum tefekkür
Der-ân-dem hâtıra düşdi tezekkür
İdüp Bosna dilince bir lügat cem'
Ki ola ol dahı hâlince bir şem'
Lügatler çok yazılmışdur inen hûb
Kamu cevher gibi mergûb u mahbûb
Velî Bosna dilince yok yazılmış
Ne nesr ile ne nazm ile düzilmiş
Şurû' bizden nasîb itmek Hudâdan
Ki vâcibdür işi bilmek Hudâdan
Tevekkelnâ diyüp Bosna dilince
Lügat yazdum olur nef'i bilince
Kemâl ehli olan anlar rumûzın
O fehm eyler işârât u gumûzın 126a

Hasit olanın elbette bu eserine bahaneler getirebileceğini ifade eden müellif, " Bosnaca"nın tıpkı Bosnalılar gibi "iri" olduğunu, bundan dolayı onu nazım ile söylemenin çok zor olduğunu ifade eder:

Hasûd olan bulur elbet behâne
Hased içün gelüpdür ol cihâne
Çü Bosnalu olur iri be-kâmet
İri(dür) bil lügatlerin begâyet
Pes imdi bunları vezne getürmek
Demür yaydur degül mümkin çekilmek 126a

Müellif daha sonra eserini nasıl tertip ettiğini şu şekilde açıklar:

Bi-hamdillâh bedî' üzre sanâyi'
Beyân itdüm k'ola anda levâmi'
Selîs itdüm yazup veznin musarrah
İden ısgâ olur kalbi müferreh
Letâyifden beyân itdüm Bosnaca
Ki dir gören be-va'llâhi hasence
Dahı kıt'a yazıldukça musanna'
Yazardum anda bir beyt-i mülemma'
Muhassal Şâhidî tarzı veznimüz
Ki bir mısra' ola Bosnaca dilince
Bir Türkî ola vezne gelince 126a-126b

Vezin

Eserin asıl bölümünü teşkil eden sözlük kısmı kıt'alardan oluşmaktadır. Kıt'alar yazılırken özellikle kolay vezinler tercih edilmiştir. Her kıt'anın son beytinin takti'e ayrıldığı görülmektedir. Müellif burada, ilk mısrada vezni söylemiş, ikinci mısrada ise ya Türkçe, ya Arapça ya da Farsça bir söz nazmetmiştir. Bazen de bazı "Bosnaca" kelimeler yazıp onların Türkçelerini yazmıştır.

Kıt'alar yazılırken altı bahir kullanılmıştır. Bu bahirler ile bu bahirlerle yazılan kıt'alar şu şekilde gösterilebilir:

I. Remel Bahri:

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Kıt'a: 1

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilât

Kıt'a: 5

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Kıt'a: 13

II. Recez Bahri:

Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün

Kıt'a: 2

Müstef'ilâtün Müstef'ilâtün

Kıt'a: 6

Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilâtün

Kıt'a: 8

Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

Kıt'a: 9

Müfte'ilün Müfte'ilün Müfte'ilün Müfte'ilün

Kıt'a: 12

III. Vâfir Bahri:

Müfâ'aletün Müfâ'aletün Müfâ'aletün Müfâ'aletün

Kıt'a: 3

IV. Kâmil Bahri:

Mütefâ'ilün Mütefâ'ilün Mütefâ'ilün Mütefâ'ilün

Kıt'a: 4

V. Hezec Bahri:

Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün

Kıt'a: 7

Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün

Kıt'a: 11

VI. Mütekarib Bahri:

Fe'ûlün Fe'ûlün Fe'ûlün Fe'ûlün

Kıt'a: 10

Kıt'aların son beytinin takti'e ayrıldığı görülmektedir. Müellif burada, ilk mısrada vezni söylemiş, ikinci mısrada ise Türkçe-Bosnaca, Türkçe, Arapça ya da Farsça bir söz nazmetmiştir. Şu beyitlerde olduğu gibi:

11. kıt'a:

Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün
İmrûz 'amel eyle ki 'ukbâda senündür

8. kıt'a:

Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün
Hâlikunâ ya'lemü mâ-fî's-sudûr

3. kıt'a :

Müfâ'aletün Müfâ'aletün Müfâ'aletün Müfâ'aletün
Şehâ nazaret dirîg me-kon Hodâ çü koned nazar be-şomâ

1. kıt'a:

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün
Sana benzer kimse yokdur niye nitko kako ti

Ayrıca mesnevî nazım şekliyle yazılan mukaddime bölümünde ise hezec bahrinin "mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün" kalıbı kullanılmıştır. Müellif mukaddimede mezkur vezni kullandığını yine takti ederek göstermiştir:

Mefâ'îlün Mefâ'îlün Fe'ûlün
Recâsı hem du'âdur Ûsküfînün 127b

Bölümleri

Makbûl-i Ârif , mesnevi tarzında yazılmış 51 beyitlik bir mukaddime ve 160 beyitten oluşan 13 kıt'aya taksim edilmiş sözlük kısmından oluşmaktadır. Eserin sonunda "târîh-i lügat" başlığı altında yer alan bir beyitle eserin telif tarihi verilmiştir.

Şair mukaddimede şu konulara değinmiştir: Her işe Allah'ın ismi ile başlanmasının gereği, Allah'a hamd ve sena, Allah'ın insanı yarattıktan sonra onlara bütün "isim" ile "lügat" i öğretmesi, Hz. Peygamber'e ve onun ashabına salat ve selam, eserini yazma sebebi, eserini yazarken izlediği yol, Bosna dili hakkında bilgi, eserinin adı ve okuyuculardan du'a etmesini talep.

Makbûl-i Ârif 'in asıl sözlük kısmını oluşturan bölümde -mesnevi şeklinde yazılan 13. kıt'a hariç- tamamen nazm nazım şekli kullanılmıştır. I. Kıt'a 19, II. Kıt'a 12, III. Kıt'a 6, IV. Kıt'a 8, V. ve VI. kıt'a 11, VII. 13, VIII. XI. XII. Kıt'a 29 beyit olarak nazmedilmiştir. Her kıt'anın başlığı, Arapça olup o kıt'anın hangi aruz bahriyle yazıldığını göstermektedir. Meselâ birinci kıt'anın başlığı şu şekildedir: " El-kıt'atü'l-ûlâ fi'l-bahri'l-remeli'l-müsemmeni'l-maksûre" 127a.

Kıt'alar belirli konulara ayrılıp onlarla ilgili kelimelerden oluşmamaktadır. Bu durum kıt'alarda yer alan kelimelerin tasnifinde hassas davranılmadığını göstermektedir. Nitekim birinci kıt'ada Allah ve insan hakkında kelimelere yer verilmekle birlikte; bir çok farklı konulara ait kelimeler de yer almaktadır. Diğer kıt'alarda ise genel olarak şu konulara ait kelimelere yer verildiği dikkat çekmektedir: Renkler, tarım ve tarım aletleri, haftanın günleri, ateşle ilgili unsurlar, hayvansal gıdalar, aile bireyleri, köye, denize ve dağa ait unsurlar, bazı meyve ve hayvan adları, çeşitli madenler, köpek ve tavuk ile ilgili unsurlar, temizlik, aşk, doğaya ait unsurlar, insan vücudu ve bazı hastalıklar, sayılar...

Eserde yer alan bazı beyitler:

Dahı taga hem didiler *gora* çam agacına didiler *bora*
Vü sanavbere dahı di *yela* sakallı *bradat* örülü *pleten* 129a

Adamun tırnagına dindi *nokat*
Di müsekkek olan altuna *dukat* 129b

Lipo milovat zakon ye davni
Güzel sevilmek âdet-i ezeldür 130a

I boze ti pokloni moyu duşu provesel
Yâ Rabbi 'atâ eyle ki rûhumı sevindür 133a

Boğ tanrı *yedno* birdir hem *yedino* vahdetî
Duşe cândır *çoyik* âdem dirligidir *jiveti*

Hem ferişte *angil* oldu göklere de *nebesa*
Ray cennet *ray-niki* oldu demek cennetî

Moma kızdır *prah* tozdur *tırağ* izdir *put* yol
Viseko yüksek *nizeko* alçak u hem *nizeti*
(Evliya Çelebi 2001: 230)

"Manzum Bosnaca-Türkçe Sözlük Üzerine", *Türk Dili*, 667, 348-53 (2007).

BÖLÜM IV

Mesnevî ve Mesnevî Literatürü

TÜRKÇE MESNEVÎLERİN TERTİP ÖZELLİKLERİ

Giriş

Mesnevî kelimesi Arapça “s̠ n y” sülâsî (üçlü) kökünden türemiş ve “ikişer ikişer” mânâsına gelen “mesnen” kelimesinin bir nisbet şekli gibi görünmekle beraber Arapçada kullanılmamıştır (Ateş 1988: 127). İştikakı itibariyle Arapça olan mesnevî tabiri, Farsçada taammüm etmiş ve daha sonra Türkçe’ye de geçmiştir (Çelebioğlu 1999: 21).

Edebî bir ıstılâh olarak mesnevî, aynı vezinde ve her beyti kendi arasında müstakılen kâfiyeli olan nazım şekline verilen isimdir (Humâyî 1370: 156; Sîmâdâd 1375: 263).

Bu kelime, özellikle Türk Edebiyatında Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin kısaca *Mesnevî* diye şöhret bulan *Mesnevî-i Ma’nevî*’si sebebiyle meşhur olmuş, hatta bundan dolayı, bir nazım şekli olan hususiyetini hem geçmişte hem de bugün hatırlatmaz olmuştur. Nitekim Ahmed-i Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri* isimli eserinde bu durumu şu şekilde dile getirmektedir:

> Yine bir gün son gelenlerin en faziletlisi Sa’îd-i Şehîd, kadı Necmeddîn-i Taştî (Tanrının rahmeti onun üzerine olsun) ulular toplantısında şu lâtifeyi anlattı: Bütün dünyada, umumî olan üç şey vardı. Bu üç şey Mevlânâ’ya nisbet edildikten sonra özel bir mânâ aldı ve insanların münevverleri bunu hoş gördüler. Bunlardan biri, Mesnevî’dir. Eskiden her (kafiyeli) iki mısraa mesnevî derlerdi; fakat zamanımızda mesnevî denilince akıla, hemen Mevlânâ’nın Mesnevî’si gelir. İkincisi eskiden bütün bilginlere Mevlânâ diyorlardı, fakat bugün Mevlânâ denilince Mevlânâ hazretleri anlaşılır. Üçüncüsü, her mezara türbe derlerdi. Bugün ise herhangi bir türbe anılsa veya söylenilse Mevlânâ’nın kabri akla gelir (Ahmet Eflâkî 1989: II/18).

Mesnevî şeklinin, öteden beri eski İran şiirinden geldiği söylense de, bu nazım şeklinin oluşumu, Arap şiirinin ‘recez’ nevine dayanmaktadır. Aruzun aynı adı taşıyan bahriyle nazmedilen ‘recez’, mısra uzunluğunda ve birbiri ile kafiyeli kısa beyitler hâlindedir. Umumiyetle kısa olan ‘recez’ler, deveci ezgileri, savaşçıların birbirlerine meydan okumaları, kadınların muhariplere serzenişleri, ninnileri vb. gibi ani ilhamların irticalen ifadesinde kullanılmıştır.

El-Ağleb b. Cûşem el-İclî (ö. 145/762), 'recez'i kaside tipinde dâhilî planı olan uzun şiirler hâline dönüştürmüştür. Bu yeni tip recezler, 'urcûze' olarak adlandırılmıştır. Urcûzenin kullanılış sahası Abbasî devrinin başlarından itibaren sınırlandırılarak hikâye, fıkra, tasvir, öğretici eserler vb. gibi bazı mevzulara tahsis edilmiştir. İşte mesnevî, bu urcûze şiir nevinden doğmuştur (Çetin 1973: 65-8; 1991: 289).

Arapçada, mesnevî tabiri kullanılmamış, bu şekildeki bir manzume veya esere kaside denmiş, bu kelime, müzdevic veya müzdevice sıfatı ile tavsif edilmiştir. Daha sonra bu sıfat, asıl isim yerine kullanılmıştır (Ateş 1988: 128).

Kendi aralarında kafiyeli olan beyitlerden oluşan (aa / bb/ cc / çç / ...) mesnevî, beyit sayısı bakımından hiçbir kısıtlayıcı kurala bağlı değildir. İki beyitten başlayarak 20-30 beyte kadar olan kısa mesnevîler yazıldığı gibi, binlerce beyit süren tarihler, uzun aşk hikâyeleri, şehrengizler, öğretici dînî, ahlâkî ve tasavvufî konular... da yazılmıştır. Gerek beyitler arasında kâfiye bağlantısı bulunmaması, gerekse beyit sayısının sınırlı olmaması, şâirlerin işledikleri konuyu istedikleri kadar genişletmelerine imkân sağlamıştır. Ancak, her beytin anlamının kendi içinde tamamlanması ve diğer beyitlere geçmemesi gerekmektedir. Beyitler arasında sadece konu birliğine dikkat edilmiştir (Ünver 1986: 432; İpekten 1997: 59).

Beyit sayısında herhangi bir sınırlama olmadığı için mesnevîde, daima aruzun kısa kalıpları kullanılmıştır. Bu kalıplar şunlardır:

Hezec Bahri:
Mefâ'îlün / mefâ'îlün / fe'ûlün
(._ _ _ / ._ _ _ / ._ _)
Mef'ûlü / mefâ'ilün /fe'ûlün
(_ _ ./ ._ . _ / ._ _)

Remel Bahri:
Fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün
(fa'lün)
(_._ _ / _._ _ / _._)
(_ _)
Fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilün
(Fâ'ilâtün) (fa'lün)
(.._ _ / .._ _ / .._)
(_._ _) (_ _)

Seri' Bahri:
Müfte'ilün / müfte'ilün / fâ'ilün
(_.. _ / _.. _ / _._)

Hafif Bahri:
Fe'ilâtün / mefâ'ilün / fe'ilün

(Fâ'ilâtün) (fa'lün)
(.._ _ / ._ . _ / .._)
(_._ _) (_ _)
Mütekârib Bahri:
Fe'ûlün / fe'ûlün / fe'ûlün / fe'ûl
(._ _ / ._ _ / ._ _ / ._ /)

Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri

Belli bir konuyu işleyen, bağımsız bir kitap olarak yazılmış mesnevîlerin tertibi, genellikle birbirine benzer. Bu genel tertipte üç ana bölüm bulunur:

I. Giriş bölümü
II. Konunun işlendiği bölüm
III. Bitiş bölümü

Bununla birlikte, bazı ilk dönem mesnevîlerinde (XIII-XIV. asır), yukardaki bölümlerin kesin çizgilerle ayrılmadığı görülür (Ünver 1986: 432).

Giriş bölümü

Genellikle mesnevîlerin "giriş bölümü"nde şu bölümler bulunmaktadır:

Besmele

İslâmî geleneğe uygun olarak mesnevîler, *besmele* ile başlar. Ancak Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* (Akalın 1975: 51), Elvân Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsibi'l-ünsiyye* (Elvân Çelebi 1984: 1), Ali Şîr Nevâyî'nin *Lisânü't-tayr* (Ali Şîr Nevâyî 1995a), Niyâzî'nin *Mansûr-nâme* (Niyâzî 1994: 103), Oğlanlar Şeyhi İbrâhîm'in *Müfîd ü Muhtasar* (Kemikli 2003: 103) gibi bazı mesnevîlerin *besmele* ile başlamadıkları da görülmektedir. *Besmele,* her zaman mesnevînin başında yer alır. Bazen Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i gibi (Timurtaş 1980: 1) Arapça, bazen de Hadîdî'nin *Tevârîh-i Âl-i Osmân*'ı (Hadîdî 1991: 1) gibi Türkçe yazılmış ilk beyitte "tahmîd"den sonra da geldiği görülür:

Bi-hamdi'l-vâhidi'l-ahadi'l-kadîmi
Vü bismillâhi zi'l-menni'l-azîmi
(Şeyhî 1980: 1)

Dilâ hamd it kadîm-i lâ-yezâle
Di bismi'llâh irür sözi kemâle
(Hadîdî 1991: 1)

Besmele, bazen Erzurumlu Darîr'in *Kıssa-i Yûsuf* (Karahan 1994: 134), Nâbî'nin *Hayriyye-i Nâbî* (Nâbî 1995: 177), Elvân-ı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz Tercüme*'sinde (Elvân-ı Şîrâzî, 1b) olduğu gibi, mesnevî metninin dışında kalır. Bazen de, Ahmedî'nin *İskender-nâme*'si (Ünver 1983: 1b), Hilmî'nin *Bahrü'l-kemâl*'inde (Hilmî 1995: 1) olduğu gibi mesnevînin ilk beyti olabilir. Bu ilk beyitteki *besmele,* bazı mesnevîlerde vezne uymaz. Ancak diğer mısra ile kafiyeli olduğundan, bir mısra gibi görülür:

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm
Matla'-ı ser-nâme-i nazm-ı kadîm
(Hilmî 1995: 1)

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm
Devha-i bustân-ı Kelâm-ı Kadîm
(Gelibolulu Âlî 1998: 55)

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm
Kıble-nümâ-yı der-i zât-ı kerîm
(Nâlî 1999: 79)

İlk beyitteki *besmele*'nin, bazı mesnevîlerde ise, vezne uyduğu görülür:

Levh-i mahfûz üzre evvel ol kadîm
Yazdı bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm
(Şabanî 1999: 9)

Bazı mesnevîlerde ise, kurallı okunuşu bozularak vezne uydurulmuştur:

Zikr-i bismillâhi rahmâni'r-rahîm
Kamu nesne bizegidür iy hakîm
(Ünver 1983: 1b; Ünver 1986: 434)

Şâirlerin bazen, mesnevîlerine müstakil olarak "eûzü bi'llâhi mine'ş-şeytâni'r-racîm bismillâhi'r- rahmâni'r-rahîm" ile başladıkları da görülmektedir (Kartal 2000c: 1). Bu durum vezne uymadığı hâlde, birbirleriyle kafiyeli olduğu için bir beyit gibi görülür.

Bazen şâirlerin, Şükrî-i Bitlisî'nin *Selîm-nâme*'sinde olduğu gibi, mesnevîlerinin ilk beytinde, söze "bismi'llâh" ile başlama dileklerini dile getirdikleri de görülmektedir. Çünkü söz "ismu'llâh" ile şeref bulur:

Başlayalum sözni bismi'llâh ile
Kim şeref dapar söz ismu'llâh ile
(Argunşah 1997: 47)

Her ne iş yapılırsa yapılsın, nihayete ulaşması için o işe besmele ile başlanması gerekir. Hatta yazılan esere besmele ile başlanmazsa, eser sona ermez ve yok olur. Bundan dolayı mesnevînin "unvan"ının "ismu'llâh" olması gerekmektedir:

Şeh-nâme Tercümesi:
Çü bismi'llahile âgâz ola iş
Biter ger çog ola ger az ola iş
Söze Tanrı adile başla iy dil
Ki kalmaya işünde hîç müşkil
Olar kim vara bismi'llahile râh
O yolda olmayalar hîç gümrâh
Hakîkat ism-i Hakdur hırzı cânun
Hakun ismi tılısmıdur cihânun
Hakun ismi durur her gence miftâh
Fütûh ebvâbın açar dince fettâh
Dilersen feth-i bâb irişe Hakdan
Giderme Hak adın dilden tudakdan
(Kültüral 1999: I/1)

Hüsn ü Dil:
İstersen eger reh-i hüdâyı
Gel zikr idelüm dilâ Hudâyı
Bî-besmele başlanursa defter
Encâmını bulmaz olur ebter
(Yenipazarlı Vâlî 2003: 203)

Leylâ vü Mecnûn:
Çün ismu'llâh ola 'unvân-ı defter
Gerek kim tâ ebed olmaya ebter
(Hamdullâh Hamdî 1b)

Genc-i Esrâr-ı Ma'nî:
Sözün evveli ism-i Allâh olur
Söz oldur ki Hak ismi hem-râh olur
Cis(i)mdür söz ism-i Hudâ cânıdur
Sözün ism-i Hak derde dermânıdur
Hudâ ismi olmazsa söz evveli
O şol cisme benzer ki cansuz beli
Eger ola sözün başı ol Hudâ
Bekâ bil anı olmaya ol fenâ
Yazılmasa mektûba evvelde hû
Ya oda yanar ya alur anı su
Kitâb evveli ger ola ism-i Hak
Olur cümle evrâkı hem zer varak
Nice anmayam sözümde Allâh men

Anun ismidür söze revnak viren
(Yılmaz 2009: 141)

Bazen de, Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ*'sında (Yıldız 2008: 201; Demirci 2008: 82-83) olduğu gibi, mesnevîye Türkçe olarak "Tanrı adı":

Tanrı adın anuban girem söze
Tâ ki ine Tanrıdan rahmet bize

Ali Şîr Nevâyî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unda (Ali Şîr Nevâyî 1996c: 27) Allah'ın "yahşı atı":

Ey yahşı atıng bile ser-âgâz
Encâmıga kim yiter her âgâz

Muhabbet-nâme'de (Sertkaya 1972: 8) "ulug tingrining atı":

Ulug tingri-ning atın yâd kıldım
Muhabbet-nâme-ni bünyâd kıldım

Kutadgu Bilig (Arat 1979: 17)'te ise, "bayat atı" ile başlandığı da görülmektedir:

Bayat atı birle sözüg başladım
Törütgen igidgen keçürgen idim[859]

Başında *besmele* bulunan şiir, Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında ve Kıyâsî'nin *Mihr u Mâh*'ında (Anbarcıoğlu 1986: 94) olduğu gibi, "Tahmîd" (Hamdî 1991: 27-30); Cem Sultan'ın *Cemşîd ü Hurşîd*'inde olduğu gibi, "dua" (Cem Sultan 1997: 215-8); Şükrî-i Bitlisî'nin *Selîm-nâme*'sinde olduğu gibi, "Tevhîd" (Argunşah 1997: 47-9); Hoca Mes'ûd'un *Ferheng-nâme-i Sa'dî*'sinde olduğu gibi, "münâcât" (Hoca Mes'ûd 1340-: 1 [Metin]) olabileceği gibi, tamamen *besmele*ye ayrılmış bir bölüm de olabilir. Nitekim, Abdülvasi Çelebi'nin *Halîlnâme*'si (Abdülvasi Çelebi 1996: 35), Taşlıcalı Yahyâ'nın *Gülşen-i Envâr* (Yahya Bey 1992:24-31) ve *Gencîne-i Râz*'ı (Taşlıcalı Yahya 1995: 1-7), Cinânî'in *Riyâzu'l-cinân*'ı (Şarlı 1994: 1-4), Âzerî İbrâhîm Çelebi'nin *Nakş-ı Hayâl*'i (Âzerî İbrahim Çelebi 1994: 1-2), Hakanî'nin *Hilye-i Saadet*'i (Hakanî 1991: 23-25), Muslihüddîn Vahyî-i Şabanî'nin *Mi'râcü'l-beyân*'ı (Şabanî 1999: 9-12) Ömer Fu'âdî'nin *Hâbiyye*'si (Zavotçu 2007: 177-78), Nev'î-zâde Atâyî'nin *Sohbetü'l-ebkâr*'ı (Yelten 1999: 1-5) ve Nâlî Mehmed'in *Tuhfetü'l-emsâl*'i (Nâlî 1999: 79-80)

[859] Yaratan, yetiştiren ve göçüren rabbim olan Tanrının adı ile söze başlarım (Arat 1988: 12).

müstakil besmele şiiri ile başlar. Şâirler bu şiirlerde, *besmele*'nin erdeminden, her işe onunla başlamak gerektiğinden söz eder, *besmele*de bulunan her harfin neye delâlet ettiğini anlatır (Ünver 1986: 434). Ayrıca müstakil "besmele" manzumelerinden sonra, "besmele"nin faziletine misal olabilecek ve ders çıkarılabilecek bir hikâyenin anlatıldığı da görülmektedir. Gelibolulu Âlî, *Riyâzü's-sâlikîn* isimli mesnevîsinde, "besmele" manzumesinden sonra 33 beyitlik böyle bir hikâye anlatmıştır (Gelibolulu Âlî 1998: 56-8).

Mesnevî manzumesinin sonuna, aynı mealde Arapça beyitlerin yazıldığı da görülmektedir. Meselâ, Celîlî'nin *Hecr-nâme*'sinin başında yer alan besmele manzumesi, aynı mealde Arapça üç beyit ile son bulmaktadır (Ayan 1986: 159-60).

Bazen şâirin, besmele beytinde eserinin ismini verdiği de görülmektedir:

Ulug tingri-ning atın yâd kıldım
Muhabbet-nâme-ni bünyâd kıldım
(Sertkaya 1972: 8)

Bazen de, "besmele" beytinin, Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd ü Şîrîn*'i gibi Arapça (Levend 1989e: 87):

Bede'nâ b'ismike'llahümme nazmâ
Feyessir nahve sübli'r-rüşdi 'azmâ[860]

bazen de, Kemaloğlu İsmâ'îl'in *Ferah-nâme*'si gibi Türkçe tercümesinin yazıldığı (Tekindağ 1971: 141) görülmektedir:

Sıgınuram ana kim misli yokdur
Ululuk ıssıdur ihsânı çokdur

Tahmîd

Tahmîd'in sözlük anlamı "isteyerek yapılan bir iyiliği, saygı ve gönül hoşluğu ile övüp anmak; iyilikte bulunana teşekkür etmek, onun güzel niteliklerini dile getirmek" demektir. İslâmî ilimler terminolojisinde, "bütün yaratıkların, kendi dilleriyle Allah'ı anmaları ve övmelerine" hamd denir (Yılmaz 1992: 61). Edebiyatta, şâirlerin mesnevîlerinin başında Allah'ı anıp övdükleri hamd'i konu alan bölüme "tahmîd" denir. Tahmid, "hamdele" veya "hamdiyye" diye de adlandırılmaktadır.

Şâirlerin bazen mesnevîlerinde, *besmele* manzumesinden sonra, "hamd"i konu edinen bir bölüme yer verdikleri de görülmektedir. Giriş bölümünde,

---

[860] Senin adınla nazma başladık, gerçeğe başlama yolundaki azmimi kolaylaştır.

"tahmîd" bulunmayan mesnevîler de vardır. Ancak başında "tahmîd" bulunan mesnevîler, bulunmayanlara nazaran daha azdır. Meselâ, Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında (Hamdî 1991: 27-30), Âzerî İbrâhîm Çelebi'nin *Nakş-ı Hayâl*'inde (Âzerî İbrahim Çelebi 1994: 2-6), Âlî'nin *Tuhfetü'l-uşşâk*'ında (Âlî 1995: 117-8), Merdümî'nin *Tuhfetü'l-islâm*'ında (Sevgi 1993: 35-40) *besmele* manzumesinden sonra, "tahmîd" manzumesi yer almaktadır. Şâhidî'nin *Gülşen-i Vahdet*'inde (Şâhidî 1996: 53) ve Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde (Flemming 1974: 255) olduğu gibi, bazen şâirlerin *besmele* beytinden sonra, bir beyitle "tahmîd" yazdığı da görülmektedir.

"Tahmîd"in bazen kıt'a nazım şekliyle yazıldığı da görülmektedir. Örneğin Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hûrşîd* mesnevîsinde, "dua" bölümünden sonra, kıt'a nazım şekliyle yazılmış müstakil bir "tahmîd" vardır.

Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ı (Şeyh Galip 1992: 13-5), Refî'in *Cân u Cânân*'ı (Refî 2000: 121), Sünbül-zâde Vehbî'nin *Lutfiyye*'si (Beyzadeoğlu 2004: 38), Bedr-i Dilşad'ın *Murâd-nâme*'si (Ceyhan 1997: I/189) ve Simkeşzâde'nin *Gamze vü Dil*'i (Simkeşzâde Feyzî 1997: 49) gibi, doğrudan Allah'a "hamd" ile başlayan mesnevîler olduğu gibi, Kul Mes'ûd'un *Kelîle ve Dimne*'si (Adamoviç 1994: 33) gibi direkt "şükür" ile başlayan mesnevîler de bulunmaktadır. Bunun yanında Nev'î'nin *Münâzara-i Tûtî vü Zâg*'ı (Gürer 2005: 93) doğrudan "senâ" ile başlayan mesnevîler de bulunmaktadır. Abdülazîz b. Muhmûd el-İsfehânî, *Sıfâtu'l-haremeyn* isimli mesnevîsine ilk beyti Arapça olan bir "tahmîd" manzumesiyle başlarken (Demir 2005: 71), Sûzî Çelebi *Gazavât-nâme*'sine Arapça 'hamd' beytiyle başlamıştır (Vırmiça 2002: 114).

Tevhîd ve tahmîdin aynı bölümde işlendiği mesnevîler de görülmektedir. Gelibolulu Âlî'nin *Riyâzü's-sâlikîn* isimli mesnevîsi bu tarzdadır (Gelibolulu Âlî 1998: 58-60).

Tevhîd

"Tevhîd"in sözlük anlamı, "bir kılma, birleştirme, bir sayma, birliğine inanma" demektir. Kavram olarak "tevhîd", "Allah'ın zâtını tasavvur ve tahayyül edilen her şeyden tecrîd ederek onun varlığına ve birliğine inanmaktır." (İsen 1992: IX). Edebiyat terimi olarak ise "tevhîd", "Allah'ın varlığını ve birliğini dile getiren manzume" (Ünver 1986: 434; Tâhir-ül Mevlevî 1984: 173) anlamında kullanılır.

Mesnevîlerde, "tevhîd" ve "münâcât"ın sırasının daima aynı olmadığı görülür. Şâir, isterse "tevhîd"i isterse "münâcât"ı öne alır (Ünver 1986: 434).

Erzurumlu Darîr'in *Yûsuf u Züleyhâ*'sı (Karahan 1994), Sabit'in *Zafer-nâme*'si (Sabit 1991), Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ı (Şeyh Galip 1992) gibi, giriş bölümünde "tevhîd" bulunmayan mesnevîler de bulunmaktadır. Ancak başında "tevhîd" bulunan mesnevîler, bulunmayanlara göre daha çoktur.

Öte yandan, Mes'ûd bin Ahmed'in *Süheyl ü Nev-bahâr*'ı (Dilçin 1991: 196-201), Niyâzî'nin *Mansûr-nâme*'si (Niyâzî 1994: 103), Nev'î-zâde Atâyî'nin *Heft-hᵛân*'ı (Nev'î-zâde Atâyî 1974: 115-8), Şeyhî'nin *Harnâme*'si (Timurtaş 1981: 20), Za'îfî'nin *Kitâb-ı Bostân-ı Nasayih*'i (Za'îfî 1996: 3-4) gibi doğrudan "tevhîd" ile başlayan mesnevîler de vardır. Ayrıca Hatîboğlu'nun *Bahrü'l-hakâyık*'ı (Ertaylan 1960a: 1b [Metin]; Türk 2009: 51), Şükrî-i Bitlisî'nin *Selîm-nâme*'si (Argunşah 1997: 47-9) gibi ilk beyti, *besmele* beyti olan "tevhîd" ile başlayan mesnevîlerin yanında, *Câmi'u'l-ahbâr* (Âşık Ahmed 1998: II/1)'da olduğu gibi, *besmele* manzumesiyle başlayan tevhîdler de görülmektedir.

Giriş bölümünde, genellikle Kıyâsî'nin *Mihr u Mâh*'ı gibi (Anbarcıoğlu 1986: 94-5) bir tane "tevhîd" manzumesi bulunmaktadır. Bu bölümde, bazen birden fazla "tevhîd" manzumesinin olduğu da görülmektedir. Meselâ, Yahya Bey'in *Gülşen-i Envâr*'ında 3 tane "tevhîd" manzumesi yer almaktadır (Yahya Bey 1992: 31-40).

Mesnevî'nin giriş bölümünde yer alan "tevhîd" manzumesi, ekseriyetle mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır. Ancak mesnevî nazım şeklinin dışında kıt'a, kaside, terci-bend gibi değişik nazım şekillerinin de kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hurşîd*'inde kıt'a (Akalın 1975: 60-1), Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde kaside (Timurtaş 1980: 4-5, 8-9), Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında ise, terci-bend (Hamdî 1991: 30-2) nazım şekilleriyle yazılmış "tevhîd" manzumesi bulunmaktadır.

Şâirler, "tevhîd" başlığı altında, Allah'ın "esmâ-i hüsnâ"sını ve sıfatlarını sayarlar. Dünyada faili olmayan bir oluş, bir kılış yokken bunca oluşu kılan üstün bir gücün, yani Allah'ın var olması gerektiğine işaret ederler. Evrendeki düzeni O'nun birliğine tanık gösterirler (Ünver 1986: 434-5). Ayrıca şâirler, Şeyhî'nin *Husrev ü Şîrîn*'i (Timurtaş 1980: 5-8) ve Şâhidî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unda (Şâhidî: 5a-9b) olduğu gibi "tevhîd"in mertebelerini anlatan bölümler de yazmışlardır.

Münâcât

"Münâcât"ın sözlük anlamı, "fısıldamak, kulağa söylemek" demektir. Edebiyat terimi olarak, "Allah'a karşı yapılan yalvarış ve yakarışları anlatan manzume" anlamında kullanılır (Tâhir-ül Mevlevî 1973: 107; Dilçin 1983: 251).

Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsibi'l-ünsiyye*'si (Elvan Çelebi 1984), Niyâzî'nin *Mansûr-nâme*'si (Niyâzî 1994), Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ı (Şeyh Galip 1992) gibi giriş bölümünde "münâcât" olmayan mesnevîler de bulunmaktadır. Ancak başında "münâcât" bulunan mesnevîler, bulunmayanlara göre daha çoktur.

Öte yandan Hoca Mes'ûd'un *Ferheng-nâme-i Sa'dî*'si (Kilisli Rif'at 1340: 1 [Metin]), Kemâl Paşazâde'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sı (Kemal Paşazâde 1983: 23),

Atâ'nın *Tuhfetü'l-uşşâk*'ı (Atâ 2000: 74-7; Aksoyak 2006: 95-8) gibi doğrudan "münâcât" ile başlayan mesnevîler de vardır.

Giriş bölümünde, genellikle Kıyâsî'nin *Mihr u Mâh*'ı gibi (Anbarcıoğlu 1986: 95-6) bir tane "münâcât" manzumesi bulunmaktadır. Bu bölümde, bazen birden fazla "münâcât" manzumesinin olduğu da görülmektedir. Meselâ, Şeyhoğlu'nun *Hurşîd-nâme*'sinde (Ayan 1979: 131-33, 142) 4 tane, Yahya Bey'in *Gülşen-i Envâr*'ında 3 tane (Yahya Bey 1992: 40-6), Âzerî İbrâhîm Çelebi'nin *Nakş-ı Hayâl*'inde (Âzerî İbrahim Çelebi 1994: 6-12), Cinânî'nin *Riyâzü'l-cinân*'ında (Şarlı 1994: 5-14), Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında (Hamdî 1991: 33-7) 2 tane "münâcât" manzumesi yer almaktadır. Münâcât manzumesine, Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi'nin *Heves-nâme*'si gibi Hz. Peygamber övgüsünden sonra (Sungur 2006: 159-64), Yusuf Hakikî Baba'nın *Mahabbet-nâme*'si gibi Dört Halife övgüsünden sonra (Çavuşoğlu 2009: 132), Ömer Fu'âdî'nin *Hâbiyye*'si (Zavotçu 2007: 184) ve Oğlanlar Şeyhi İbrâhîm'in *Müfîd ü Muhtasar*'ı (Kemikli 2003: 104-105) gibi Hz. Peygamber ve Dört Halife övgüsünden sonra, Merdümî'nin *Tuhfetü'l-islâm*'ı gibi padişah övgüsünden sonra (Sevgi 1993: 44-45)da yer verildiği görülmektedir.

Şeyhî'nin *Husrev ü Şîrîn*'inde olduğu gibi, "giriş bölümü"nün dışında "konunun işlendiği bölüm"de de "münâcât" yazıldığı görülmektedir (Timurtaş 1980: 205-6).

Şâirler, "münâcât" başlığı altında, kulun güçsüzlüğünü, her konuda Allah'ın yardımına muhtaç olduğunu ifade ederler. İnsanoğlunun günah işlemekten kurtulamadığını, buna rağmen Allah'ın bağış kapılarını açık tuttuğunu... bildirirler. Kimi mesnevîlerde şâir, eserini tamamlayabilmek için, onun yanlışlardan ve eksiklerden uzak olması, okuyanlar tarafından beğenilmesi için Allah'a yakarır (Ünver 1986: 435). Bazen "münâcât"ta, Allah'ın esmâ-i hüsnâsının sayıldığı da müşahede edilmektedir (Kartal 2000c: 3-4).

Na't

"Na't", sözlükte "vasf" demektir. Edebiyat terimi olarak ise, "Hz. Peygamber'i övmek için yazılan manzume" anlamında kullanılır (Dilçin 1983: 257). Bunun yanında "na't" teriminin, Klasik edebiyatta Çihâr-yâr-i guzîn ile diğer din büyüklerine yazılan övgü şiirleri için de kullanıldığı görülür (Tâhir-ül Mevlevî 1973: 113; Ünver 1986: 435). *Süheyl ü Nevba-hâr* (Dilçin 1991: 204-6), *Bahrü'l-hakâyık* (Hatiboğlu 1960a: 2b-3a; Türk 2009: 53), *Mevhûb-ı Mahbûb* (Kartal 2000c: 20-26), *Muhammediyye* (Çelebioğlu 1996: 3) gibi. Ancak, "na't" kavramının daha çok Hz. Peygamber için yazılan övgü şiirlerinde kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında, çok az da olsa Eyyûbî'nin *Menâkıb-ı Sultân Süleymân*'ında (Eyyûbî 1991: 38-40), Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinde (Ünver 1983: 3b) ve Hatîboğlu'nun *Bahrü'l-hakâyık*'ında (Türk 2009: 51) "na't" yerine "medh", Şerîfî'nin *Yûsuf u Zelihâ*'sında (Şerîfî 2001: 22), "salât (u) salavât-

terîn", Hamdullâh Hamdî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'da ise (Hamdullâh Hamdî: 6a-7a), "sıfat" sözünün kullanıldığı da görülmektedir.

Erzurumlu Darîr'in *Yûsuf u Züleyhâ*'sında olduğu gibi, doğrudan Hz. Peygamber'in övgüsüyle başlayan mesnevîler de görülmektedir (Karahan 1994: 134). "Na't"lar, ekseriyetle mesnevî tarzında yazılmıştır. Ancak Cem Sultan'ın *Cemşîd ü Hurşîd*'inde kaside (Cem Sultan 1997: 267-71), Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında (Hamdî 1991: 39-43) terkib-bend nazım şekilleriyle yazılanlarına da rastlanmaktadır.

"Na't"lar, ekseriyetle müstakil olarak yazılmıştır. Niyâzî'nin *Mansûr-nâme*'sinde (Niyâzî 1994: 103-4) ve Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde (Nâbi 1995: 181-2) olduğu gibi, bazen başka bir bölümün parçası da olabilir. Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ı (Gülşehrî: 1b; Yavuz 2007: I/2-4), Sabit'in *Zafer-nâme*'si (Sabit 1991) gibi, giriş bölümünde "na't" olmayan mesnevîlere de rastlanmaktadır. Ancak bu tür mesnevîler oldukça azdır.

"Na't"larda en çok şu noktalar üzerinde durulur: O, kendisinden önce gelen peygamberlerden üstündür; iki cihanın sultanıdır; son peygamberdir, fakat onun nuru bütün varlıklardan önce yaratılmıştır; O, Allah'ın "sen olmasaydın felekleri yaratmazdım" dediği yüce peygamberdir; O fakirlik övüncümdür diyen, Ahmed, Mahmûd, Muhammed, Mustafâ'dır... (Ünver 1986: 435).

Şâir, Hz. Muhammed'in "mi'râc" ve "mu'cizât"ını ayrı başlıklar altında işlemişse, "na't"te bu yönlere ağırlık vermez, bir iki beyitle değinir. O'nun şefaatini dileyerek "na't"i bitirir (Ünver 1986: 435).

Mi'râc

"Mi'râc"ın sözlük anlamı, "yukarı çıkma aleti; yukarı çıkacak yer" demektir. Istılah mânâsı ise, "uruc ve göğe çıkma"dır. Ancak, burada kasdedilen, rastgele bir yükseliş değil, umumiyetle Hz. Peygamber'in göklere yükselişidir (Şabanî 1999: 6). "Mi'râc", daha sonra, Hz. Peygamber'in Allah katına yükselmesi olayına ad olmuştur. Şâirler, mesnevîlerinde bu başlık altında, "mi'râc" olayını anlatarak Hz. Peygamber'i yüceltirler (Ünver 1986: 435). Klasik edebiyatımızda, başlı başına bu olayı müstakil olarak işleyen eserler de yazılmıştır (Akar 1987a; Akdoğan 1989). Örneğin şu mesnevîlerde müstakil olarak yazılmış "mi'râc" bölümleri vardır: *Gencîne-i Râz* (Taşlıcalı Yahya 1995: 20-4), *Gülşen-i Envâr* (Yahya Bey 1992: 53-7), *Hurşîd-nâme* (Ayan 1979: 135-38), *Cemşîd ü Hurşîd* (Cem Sultan 1997: 271-83), *Bahrü'l-kemâl* (Hilmî 1995: 23-8), *Riyâzu'l-cinân* (Şarlı 1994: 20-8), *Nakş-ı Hayâl* (Âzerî İbrahim Çelebi 1994: 16-21), *Hüsn ü Dil* (Yenipazarlı Vâlî

2003: 219-25), *Selîm-nâme* (Edâ'î 1987: 5-11 [Metin]), *Şeh-nâme Tercümesi* (Kültüral 1999: I/6-8), *Sohbetü'l-ebkâr* (Yelten 1999: 19-24), *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Galip 1992: 20-31), *Heft-h^{v}ân* (Nev'î-zâde Atayî 1974: 126-30); *Cân u Cânân* (Refî 2000: 125-33).

Mesnevîlerin "giriş" bölümlerinde "mi'râc" olayını anlatan şiirlerde, Hz. Muhammed'in Allah katına yükselmesi konu edilir. Cebrâîl'in gelişi ve Burak getirmesi; Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'da namaz kılması, göğe yükselmesi ve her felekten geçişi; Cebrâil'in "Sidre'den öteye geçemeyişi; Hz. Muhammed'in Allah'a "iki yay uzaklığından da az" yaklaşması; ümmeti için dileklerde bulunması...; yeryüzüne dönüşü ve yatağını henüz soğumamış olarak bulması anlatılır (Ünver 1986: 435). "Mi'râc"ın sonunda, Hz. Peygamber'den şefaat istenir. Şefaat bazen Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ında (Şeyh Galip 1992: 31) olduğu gibi "mi'râc"ın sonunda dile getirilmiş, bazen de Cem Sultan'ın *Cemşîd ü Hurşîd*'inde olduğu gibi "Der-Taleb-i Şefâ'at" başlığı altında[861] (Cem Sultan 1997: 280-3) "mi'râc"dan ayrı olarak kaleme alınmıştır.

Mu'cizât

"Mu'cize" kelimesinin çoğulu olan "mu'cizât", peygamberler söz konusu olunca, onların gösterdikleri olağanüstü hâller, peygamberliklerini kanıtlayan "mu'cize"ler anlamına gelir (Ünver 1986: 436).

Her peygamber gibi, Hz. Muhammed'in de mucizeleri vardır. Şâirler, "mu'cizât" başlığı altında bunları sıralayarak Hz. Peygamber'i yüceltirler. Bunlar arasınada, Hz. Muhammed'in doğumundan önce ve doğumu sırasında görülen olağanüstü hâller, çocukluğunda başka çocuklardan farklılığı, düşmana toprak saçıp onları kör etmesi, parmağıyla ayı ikiye ayırması, parmağından askerlerinin susuzluğunu giderecek kadar su akıtması, körleri iyileştirmesi, diktiği hurmanın hemen yemiş vermesi, elinde kertenkelenin dile gelmesi, önüne konmuş olan pişmiş zehirli kuzunun ona "benden yeme demesi"... bu başlık altında anlatılan mucizelerdendir (Ünver 1986: 436).

Şâirler, Hz. Peygamber'in mucizelerini ya *Halîlnâme* (Abdülvasi Çelebi 1996: 47-50) ve *Yûsuf u Züleyhâ*'da (Hamdî 1991: 43-5) olduğu gibi "mu'cizât" başlığı altında, ya da *Gülşen-i Envâr* (Yahya Bey 1992: 50-3), *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyıh* (Za'îfî 1996: 5) ve *Heft-h^{v}ân* (Nev'î-zâde Atâyî 1974: 122-6)'da olduğu gibi "na't" içersinde işlemişlerdir.

Dîn Ulularına Övgü

---

[861] Şefaatin bazen Nâlî Mehmed'in *Tuhfetü'l-emsâl*'inde olduğu gibi "na't"tan sonra müstakil olarak kaleme alındığı da görülmektedir (Kahraman 1999: 96-98).

Medh-i Çihâr-yâr-i Güzîn

Hz. Muhammed'in dört yakını, dört dostu, dört halifesi olan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osmân ve Hz. Alî hakkında yazılan medhiyedir (Ünver 1986: 436). Bazı mesnevîlerin giriş bölümlerinde, şâir, "na't"tan, varsa "mi'râc" ve "mu'cizât" bölümlerinden sonra, çihâr-yâr-i güzîn yani dört halife övgüsüne geçer. Şâirler bu konudaki övgülerini ya *Tuhfetü'l-emsâl* (Kahraman 1999: 98-102)'de olduğu gibi önce, "der-menkabet-i Çâr-yâr-i Güzîn" üst başlığı gibi, bir üst başlık altında giriş yaptıktan sonra, ayrı ayrı alt başlıklar altında, ya *Bahru'l-hakâyık* (Ertaylan 1960a: 2b-3a), *Garîb-nâme* (Âşık Paşa 11a-11b), *Yûsuf u Züleyhâ* (Hamdî 1991: 45-47), *Hurşîd-nâme* (Ayan 1979: 138-39), *Cemşîd ü Hurşîd* (Cem Sultan 1997: 284-91), *Şeh-nâme Tercümesi* (Kültüral 1999: I/8-10), *Kitâbu'ş-şemsiyye* (Yazıcı Sâlih 1994: 167-8), *Bahrü'l-kemâl* (Hilmî 1995: 28-31), *Mihr u Mâh* (Anbarcıoğlu 1986: 97-8) ve *Mevhûb-ı Mahbûb* (Kartal 2000c: 24-7)'da olduğu gibi, ayrı başlıklar altında, ya *Kutadgu Bilig* (Arat 1979: 22-3), *Süheyl ü Nev-bahâr* (Dilçin 1991: 204-5), *Cevâb-nâme* (Simkeşzâde Feyzî 1997: 213) ve *Hüsn ü Dil* (Yenipazarlı Vâlî 2003: 225-30)'de olduğu gibi aynı başlık altında, ya da *Esrâr-nâme* (Tebrizli Ahmedî 1996: 9-10), *Selîm-nâme* (Argunşah 1997: 51-3), *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyıh* (Za'îfî 1996: 5), *Hilye-i Saadet* (Hakanî 1991: 31-6) ve *Pend-nâme* (Güvâhî 1983: 91-2)'de olduğu gibi "na't" içersinde işlemişlerdir. Bazen çihâr-yâr-i güzîn hakkında yazılan müstakil övgü manzumelerinden sonra, "hikâye" başlığı altında çeşitli hikâyelerin yazıldığı da görülmektedir. Alî Şîr Nevâyî'nin *Lisânü't-tayr*'ı (Alî Şîr Nevâyî 1995a: 27-32) gibi.

Bazen bu bölümde, sadece Hz. Ali vasfında bir bölümün yazıldığı müşahede edilmektedir. Meselâ Fuzûlî'nin *Beng ü Bâde*'si bu tarzdadır (Fuzûlî 1955: 2-3).

Bu şiirlerde, Hz. Ebû Bekir'in dürüstlüğü, sadakati, cömertliği, büyük fütûhâtı, ashab arasındaki seçkinliği, Hz. Peygamber'in en yakın dostu oluşu ve mağarada birlikte kalışı; Hz. Ömer'in adaleti, otoritesi, fütûhâtı ve asayişi sağlayışı; Hz. Osman'ın edebi, cömertliği, olgunluğu, Kur'ân-ı Kerîm'i yazdırması ve toplaması, haya sahibi oluşu ve şehid edilişi; Hz. Alî'nin cesareti, savaşçılığı, Hayber'in kapısını açması, fazileti ve Hz. Hasan ile Hüseyin'in babası oluşu başlıca üzerinde durulan noktalardır.

Şâirler, bu övgülerini mesnevî nazım şeklinin yanında, gazel nazım şekliyle de yapmışlardır. Cem Sultan'ın *Cemşîd ü Hurşîd*'inde olduğu gibi (Cem Sultan 1997: 285-8, 291).

Hz. Hamza ve Abbâs'a Övgü

Hz. Muhammed'in amcaları Hz. Hamza ve Abbâs hakkında yazılan şiirlerdir. Şâirler, bu konudaki övgülerini ya *Cemşîd ü Hurşîd* (Cem Sultan

1997: 294-5)'de olduğu gibi aynı başlık altında, ya *Selîm-nâme* (Argunşah 1997: 52) ve *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyıh* (Za'îfî 1996: 5)'ta olduğu gibi "na't"ın sonunda, ya da *Halîl-nâme* (Halîlî 1993: 15)'de olduğu gibi Dört Halife övgüsünün sonunda işlemişlerdir. Bazen de, *Bahrü'l-kemâl* (Aksoyak 1998: 218-9; Hilmî 1995: 32-3)'de olduğu gibi, Hz. Hamza, Abbâs, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin övgüsünü aynı başlık altında yapılmıştır.

Bu şiirlerde, Hz. Hamza'nın şecaatı, Hz. Peygamber'in amcası oluşu, Hz. Peygamber'e olan sevgisi, din yolunda sadık oluşu ve şehid edilmesi; Abbâs'ın Hz. Peygamber'in amcası oluşu, Hz. Peygamber'i koruması ve sevmesi üzerinde durulmuştur.

Hz. Hasan ve Hüseyin'e Övgü

Hz. Muhammed'in torunları, Hz. Alî'nin oğulları olan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin hakkında yazılan şiirlerdir. Şâirler bu konudaki övgülerini ya *Cemşîd ü Hurşîd* (Cem Sultan 1997: 291-4) ve *Câmi'u'l-ahbâr* (Âşık Ahmed 1998: II/14-5)'da olduğu gibi ayrı başlıklar altında ya *İbret-nümâ* (Şemseddîn-i Sivasî 1997: 14-5) ve *Tuhfetü'l-emsâl* (Kahraman 1999: 103-5)'de olduğu gibi aynı başlık altında ya da *Selîm-nâme* (Argunşah 1997: 52) gibi "na't"ın ya da *Hüsn ü Dil* (Yenipazarlı Vâlî 2003: 229-30), *Tuhfetü'l-islâm* (Sevgi 1993: 42) ve *Firkat-nâme* (Halîlî 1993: 15) gibi Dört Halife övgüsünün sonunda işlemişlerdir. Bazen de, *Bahrü'l-kemâl* (Hilmî 1995: 32-3)'de olduğu gibi Hz. Hamza, Abbâs, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin övgüsü aynı başlık altında yapılmıştır. Bazen Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkındaki övgünün Abdülazîz b. Mahmûd el-İsfehanî'nin *Sıfâtu'l-haremeyn* isimli eserinde olduğu gibi, "na't" başlığı altında Hz. Peygamber övgüsünden sonra yer alan "çihâr-yâr-i güzîn" methinin akabinde geçtiği görülmektedir (Demir 2005: 84-85). Şâirler, bu övgülerini mesnevî nazım şeklinin yanında, kaside nazım şekliyle de yapmışlardır. Şemseddîn-i Sivasî'nin *İbret-nümâ*'sında olduğu gibi (Aksoyak 1998: 214,216; Şemseddîn-i Sivasî 1997: 14-5).

Bu şiirlerde, Hz. Hasan'ın şehid edilişi, güzel ahlâklı oluşu, Hz. Peygamber'in torunu oluşu; Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesi, Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Alî'nin oğlu oluşu başlıca üzerinde durulan konulardır.

Dört Mezhep Kurucusuna Övgü

Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Ebû Hanîfe, Şâfi'î mezhebinin kurucusu İmâm Şâfî, Mâlikî mezhebinin kurucusu İmâm Mâlik ve Hanbelî mezhebinin kurucusu İmâm Hanbel hakkında yazılan şiirlerdir. Şâirler, bu konudaki övgülerini ya Nâlî'nin *Tuhfetü'l-emsâl*'i (Aksoyak 1998: 220-1; Kahraman 1999: 105-8) ve Emre'nin *Pend-nâme* (Emre 1286: 5-6)'sinde olduğu

gibi ayrı başlıklar altında ya da *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyıh* (Za'îfî 1996: 5-6)'ta olduğu gibi aynı başlık altında işlemişlerdir.

12 İmama Övgü

12 imam hakkında yazılan şiirlerdir. Bu bölüm, mesnevîlerde az olarak görülmektedir. Şâirler, bu bölümde Fazlî'nin *Mahzenü'l-esrâr*'ında olduğu gibi 12 imamı medhederler. (Aksoyak 1998: 217-18).

Diğer Dîn Büyüklerine Övgü

Bazı mesnevî şâirleri, yukarıda zikrettiğimiz İslâm ulularının dışında kimi İslâm büyüklerini de eserlerinde zikretmişler, onları hürmetle anmışlar ve medhetmişlerdir. Örneğin Za'îfî, *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyıh*'ında İmâm Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed ve Züfer'i zikreder, onları hürmetle anar ve ruhlarının şad olması için dua eder (Za'îfî 1997: 6). Alî Şîr Nevâyî, *Hayretü'l-ebrâr*'ında H*â*ce Bahâuddîn-i Nakşibendî'yi (Külekçi 1999: I/422), Simkeşzâde Feyzî *Cevâb-nâme*'sinde Şeyh Abdulahad Efendi'yi (Simkeşzâde Feyzî 1997: 213-4), Şeyh Gâlib ise *Hüsn ü Aşk*'nda Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yi öven (Şeyh Galip 1992: 32-4) birer şiir yazmışlardır.

Bazen mesnevîlerin doğrudan bir din büyüğünün övgüsüyle başladığı da görülmektedir. Örneğin Rûşenî, *Ney-nâme* isimli mesnevîsine, 11 beyitlik Mevlânâ'nın medhinin yapıldığı bir manzume ile başlamıştır (Külekçi 1999: I/217).

Şâirlere Övgü

Şâirlerin, bazen mesnevîlerinin "giriş bölümü"nde, Türk veya İran asıllı şâirleri medheden bir bölüme yer verdikleri de görülmektedir. Bu bölüm, mesnevîlerde az olarak görülmektedir. Örneğin Alî Şîr Nevâyî *Hayretü'l-ebrâr*'ında Nizâmî-i Gencevî, Hüsrev-i Dihlevî ve Abdurrahmân-ı Câmî'yi (Külekçi 1999: I/422), *Hüsrev ü Şîrîn* (Alî Şîr Nevâyî 1994: 95-102) ve *Leylâ vü Mecnûn*'unda (Alî Şîr Nevâyî 1996c: 54-65) Nizâmî-i Gencevî ve Abdurrahmân-ı Câmî'yi, *Lisânü't-tayr*'ında Feridüddîn Attâr'ı (Alî Şîr Nevâyî 1995a: 33-6), Hâşimî ise *Mihr ü Vefâ*'sında Alî Şîr Nevâyî'yi (Külekçi 1999: II/125) öven manzumeler yazmışlardır. Ömer Fu'âdî ise, *Hâbiyye* isimli mesnevîsinde, şâirleri tanıtıcı üç ayrı bölüme yer vermiştir (bak. Zavotçu 2007: 185-203). Bunlardan birinci bölümde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Ferîdüddîn-i Attâr, Ammâr, Sultân Veled, Sadreddîn-i Konevî, Âşık Paşa, Elvân-ı Şîrâzî, Süleymân Çelebi, Sürûrî, Yazıcızâde Muhammed gibi mutasavvıf şâirlerden; ikinci bölümde Sultan II. Murâd, Fâtih Sultan Mehmed (Avnî), Sultan II. Bâyezîd (Adlî), Şehzâde Korkud (Harîmî), Şehzâde Cem Sultân, Sultan I. Selîm

(Selîmî), Kânûnî Sultan Süleymân (Muhibbî), Sultan II. Selîm (Selîmî) ve Sultan III. Murâd gibi Osmanlı Devleti'nin şâir sultan ve şehzadelerinden; üçüncü bölümde ise, Necâtî, Zâtî, Emrî, Mahvî, Celâlî, Mesîhî, Melîhî, Şeyhî, Mestî, Cinânî, Fuzûlî, Kânî, Mânî, Hayretî, Şem'î, Bezmî, Şemsî, Fenâyî, Bekâî, Hayâtî, Nihânî, Revânî, Ferîdî, Halîmî, Râzî, Mestî, Andelîbî, Nevâyî, Âftâbî, Lâmi'î, Sâni'î, Tâli'î, Hüseynî, Türâbî, Atâyî, Celîlî, Cemîlî, İshak (Çelebi), Bihiştî, Hümâmî, Bahârî, Gubârî, Harîmî, Fakîrî, Âhî, Sûzî ve Bâkî olmak üzere toplam 47 şâirden bahsetmiştir.

Bu bölümde genellikle, övülen şâirin ilmi ve şâirlikteki gücü, eserleri ve eserlerinin özellikleri üzerinde durulmuştur.

Padişah İçin Övgü

Şâirler, bazen mesnevîlerinin "giriş bölümü"nde, dönemin padişahını medheden bir bölüme yer verirler. Bu bölüm, "medh" veya "sitâyiş" olarak isimlendirilir. Ancak, alışılmışın dışında, sultana ithaf edilen manzumenin "na't" olarak isimlendirildiği de görülür. Meselâ, Çorlulu Za'îfî *Mihr ü Mâh*'ında, Sultân III. Murâd'a ithaf ettiği 18 beyitlik manzumeyi "na't" olarak isimlendirmiştir (Külekçi 1999: II/113).

Bu bölümde şâir, padişaha bağlılığını dile getirerek, eserinin kabul edilmesini diler. Onun cülûsundan ve güçlü hükümdarlığından, sülâlesinin haşmetinden, gönül ehli ve sanatkârlara karşı iyi davranışından, devrindeki asayişten bahseder, onu kahramanlığından, fâtihliğinden, adaletinden, kereminden... dolayı över. Tanrı'ının yer yüzündeki gölgesi, Hz. Muhammed'in halifesi, cihan sultanlarının en büyüğü diyerek yüceltir (Ünver 1986: 436). Bazen şâir, övgülerinde sultan ile İran asıllı olan eski meşhur hükümdarlardan Dahhak, İskender, Feridun, Gâve, Behrâm-ı Gûr... ile mukayese eder ve medhettiği hükümdarın bunlardan daha güçlü olduğunu vurgular. Bu şiirler, ekseriyetle padişahın ömrüne ve devletine dua ile biter. Şâirlerin bu tür şiirlerinde, yoksulluk ve işsizliklerinden bahsederek padişahtan yardım istedikleri de görülür.

Şâirler bazen padişahın medhine geçmeden evvel ayrı başlık altında onun vasıflarını zikreder. *Câmi'u'l-ahbâr* (Âşık Ahmed 1998: II/15-6)'da olduğu gibi.

Bir kısım mesnevîde, ayrı başlık altında padişaha çeşitli nasihatlar verilir. *Mevhûb-ı Mahbûb* (Kartal 2000c: 36-7), *Riyâzu'l-cinân* (Şarlı 1994) gibi. Bu nasihatların, bazen "Sebeb-i te'lîf"ten sonra yapıldığı da olmaktadır. *Ferheng-nâme-i Sa'dî* (Kilisli Rif'at 1340-: 6-7 [Metin]), *Riyâzü'l-cinân* (Şarlı 1994: 58-65) gibi. Padişaha yapılan nasihattan sonra, bazen konu ile ilgili bir hikâyenin anlatıldığı da görülmektedir. *Mevhûb-ı Mahbûb* gibi (Kartal 2000c: 37-9).

Bazı mesnevîlerde, "sultan için övgü" bölümlerinin olmadığı görülmektedir. Bu tür mesnevîlerden bazıları şunlardır: *Kıssa-i Yûsuf* (Karahan 1994), *Süheyl ü Nev-bahâr* (Dilçin 1991), *Mantıku't-tayr* (Gülşehrî 1957; Yavuz 2007), *Yûsuf u*

Züleyhâ (Hamdî 1991), *Esrâr-nâme* (Tebrizli Ahmedî 1996), *Mansûr-nâme* (Niyâzî 1994), *Pend-nâme* (Güvâhî 1983), *Hayriyye-i Nâbî* (Nâbî 1995), *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Galip 1992), *Cân u Cânân* (Refî' 2000).

Bazı mesnevîler ise, doğrudan padişaha övgü ile başlamaktadır. Vizeli Bihiştî'nin *Cemşâh u Alemşâh* mesnevîsi gibi (Külekçi 1999: II/304).

Padişah için yazılan övgü, ekseriyetle "sebeb-i te'lîf"ten önce gelir. Ancak, bazen "sebeb-i te'lîf"ten sonra geldiği de görülür. *Hüsrev ü Şîrîn* (Flemming 1974: 265-6), *Nakş-ı Hayâl* (Âzerî İbrahim Çelebi 1994: 51-9), *Taaşşuk-nâme* (Köktekin 2000: 52), *Sıfâtu'l-haremeyn* (Demir 2005: 89-92) ve *Bahrü'l-kemâl* (Hilmî 1995: 42-8) gibi.

Padişah için yazılan övgünün, "sebeb-i te'lîf" başlığı altında geçtiği de olur. Şâir, bu durumda önce, padişahı medheder, daha sonra eserini yazma sebebini açıklar. *Murâd-nâme* (Ceyhan 1997: I/195-203), *Hüsrev ü Şîrîn* (Celîlî 1997: 102-5) ve *Vikâye Tercümesi* (Çelebioğlu 1999: 178-9) gibi

Padişah için yazılan övgüler, bazen mesnevî, bazen kaside, bazen de gazel tarzındadır. Bir eserde, her üç nazım şekliyle yazılan padişah övgüleri de olabilir. *Selîm-nâme* (Argunşah 1997) gibi. *Deh-murg*'da Yavuz Sultan Selim övgüsünde mesnevî nazım şekliyle yazılan manzumenin "Kasîde der-Medh-i Selîm Han" şeklinde isimlendirilmesi dikkat çekmektedir (Kaplan 2003: 72).

Bazen ayrı başlık altında, sultanın cülûsuna, mesnevî nazım şekliyle tarih söylendiği de görülmektedir. Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i gibi (Celîlî 1997: 105-7).

Bazı mesnevîlerde, sultana yapılan medihten sonra, ya sultanın eşi için (Hacıeminoğlu 1968: 193-5) ya da tuğrası için (Lâmi'î Çelebi 1998a: 132-4) müstakil övgü manzumesi yazıldığı da görülmektedir.

Bazen şâirler, sultan övgüsünde kaleme aldıkları manzumelerde hem eserini yazma sebebini açıklamışlar hem de eserlerinin isimlerini belirtmişlerdir. Nitekim Dervîş Şemseddîn, *Deh-murg* isimli mesnevisinde Yavuz Sultan Selim övgüsünde kaleme aldığı manzumesinde hem eserini yazma sebebini hem de eserinin ismini şu beyitlerde açıklamıştır (Kaplan 2003: 74):

Ben gedâ dahı ümîd idüp taleb
Bir haber buldum du'âyıçün sebeb
Dil-güşâ vü hande-i sultân içün
Server-i 'âlem şeh-i merdân içün
Pür-letâyif bir hikâyet söyledüm
Adını 'âlemde *Deh-murg* eyledüm

Devlet Büyüğü İçin Övgü

Mesnevîlerin "giriş" kısmında, şâirler padişahtan sonra sadrazam, vezir, şeyhülislâm, kazasker... gibi devlet büyüklerinden birine de övgü koyabilirler (Ünver 1986: 436). Bu övgü, bazen "sebeb-i te'lîf" başlığı altında da olabilir.

Meselâ, *Kitâbu'ş-şemsiyye* (Yazıcı Sâlih 1994)'de "Bu fasl kitâbun tasnîfi ve musannifi hâlin bildürür" başlığı altında Kasapoğlu Ali Bey meth edilir.

Devlet büyüğü için yazılan övgü, ekseriyetle "sebeb-i te'lîf"ten önce gelir. Ancak, bazen "sebeb-i te'lîf"ten sonra geldiği de görülür. *Tuhfetü'l-emsâl* (Kahraman 1999: 126-32) gibi.

Bu övgüde, övülen devlet büyüğünün mevkii, adaleti, ünü, kitapları, ilim ve irfanı, cömertliği, lutfu, rüşveti önlemesi, ilim adamı ve sanatkârlara ilgi göstermesi gibi özellikleri üzerinde durulur.

Sebeb-i Te'lîf

Mesnevîlerin "giriş bölüm"lerinde, hemen hiç ihmal edilmeyen başlıklardan biri de, "sebeb-i te'lîf"tir. Bu başlık, "sebeb-i te'lîf-i kitâb", "sebeb-i nazm-ı kitâb", "sebeb-i nazm-ı eser", "sebeb-i te'lîf ve nazm-ı kitâb", "sebeb-i tasnîf-i kitâb", "sebeb-i tahrîr", "sebeb-i te'lîf ü tahrîr", "bâ'is-i te'lîf", "sıfat-ı nazm-ı kitâb", "der-beyân-ı sebeb-i nazm-ı kitâb", "der-beyân-ı sebeb-i te'lîf ve bâ'is-i tasnîf", "Sebebü't-te'lîfü'l-kitâb" şeklinde de olabilir. "Sebeb-i te'lîf"in bazen Türkçe kurallara göre yazıldığı da müşahede edilmektedir. Nitekim "sebeb-i te'lîf" bölümünün başlığı, Kutb'un *Hüsrev ü Şîrîn*'inde "kitâb nazm kılmakka sebeb beyân ayur" (Hacıeminoğlu 1968: 195) şeklinde, *Taaşşuk-nâme*'de ise "kitâb sebebi" (Köktekin 2000: 51) tarzında geçmektedir. Şâir, bazen başlıkta eserin ismini de zikreder: "Sebeb-i nazm-ı *nasîhat-nâme*" (Nâbî 1995: 183), "der-sebeb-i te'lîf ve nazm-ı kitâb-ı *cemşîd ü hurşîd*" (Akalın 1975: 77), "sebeb-i te'lîf-i kitâb-ı *selîm-nâme*" (Argunşah 1997: 57) gibi. Farsçadan tercüme edilen bazı mesnevîlerde, bu başlık "sebeb-i terceme..." şeklinde geçer (Ünver 1986: 436). "Sebeb-i terceme sâhten..." (Kilisli Rif'at 1340-: 3 [Metin]), "sebeb-i nazm-ı tercemân-ı în-kitâb" (Dilçin 1991: 213), "sebeb-i terceme şoden-i… (Emre 1998: 32) gibi.

Kimilerinde ise başlık, "sebeb-i te'lîf"in yanında başka bir amacı da anlatır: *Tuhfetü'l-uşşâk*'taki "sebeb-i nazm-ı kitâb u sıfat-ı şeb" (Türkmen 2000: 83), *Hurşîd-nâme*'deki "der-sıfat-ı nazm-ı kitâb ve ahvâl-i nazm" (Ayan 1979: 140), *Yûsuf u Züleyhâ*'daki "sebeb-i nazm-ı kitâb ve ta'rîf-i şehr-i Belh aytur" (Korkmaz 1995: 317), *Habiyye*'deki "*Risâle-i Habiyye*'nin Sebeb-i Te'lîfi ve Kitâb-ı *Yûsuf u Züleyhâ*'nın Mü'ellifi Hamdî Çelebi kuddise sırrahu Hazretlerinin Ber-vech-i İhtisâr Tavsîf ü Ta'rîfidir ki Zikr Olınur" (Zavotçu 2007: 203) örneklerinde olduğu gibi.

Şâir, bu başlık altında hem eserini niçin yazdığını hem de onu bu eseri yazmaya yönelten sebebi açıklar. Mesnevîlerde bu sebepler şu şekilde kendini göstermektedir:

Bir gece, Allah'tan şâirin gönlüne gelen bir ilham dolayısıyla: *Mevhûb-ı Mahbûb* (Kartal 2000c : 47-50)*, Dil ü Gamze* (Simkeşzâde Feyzî 1997: 76-9) gibi.

Şâir düşünde veya kendi âleminde dalmışken, hâtiften gelen bir sesin ondan böyle bir mesnevî yazmasını istemesi: *Murâd-nâme* (Ceyhan 1997: I/195- 203), *Cemşîd ü Hurşîd* (Cem Sultan 1997: 305-10) gibi.

Rüyasında, kendisinden önce yaşayan büyük şâirlerden birinin görevlendirmesi: *Gül-i Sad-berg* (Külekçi 1999: I/426) gibi.

Şâirin düşünde sultanı görmesi, sultanın ona neyinin olduğunu söylemesi. Bu düşün, şâirin şiirinin olup olmadığı tarzda tabir edilmesi dolayısıyla: *Mihr u Mâh* (Anbarcıoğlu 1986: 101-2).

Şâirin, bir mecliste dostlarıyla oturup sohbet ederken, onların zikri geçen konuda ondan bir eser yazmasını istemesi: *Leylâ vü Mecnûn* (Fuzûlî 1981: 68-73), *Sâkî-nâme* (Kortantamer 1997: 163) gibi.

Şâirin, hamse yazma isteği, dostlarının bu yolda onu teşviki: *Nefhatü'l-ezhâr* (Kortantamer 1997: 177) gibi.

Şâirin, bir mecliste dostlarıyla oturup meşhur bir mesnevîyi okurken, arkadaşlarının ondan benzer bir eser yazmasını istemesi: *Heft-h*v*ân* (Nev'î-zâde Atâyî 1974: 138-53), *Sohbetü'l-ebkâr* (Yelten 1999: 28-33; Kortantamer 1997: 198-9), *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Galip 1992: 38-46) gibi.

Şâirin, arkadaşlarıyla bir mecliste otururken, onların kendisinden diline kadın hikâyesi almadan bir nevcivan rivayeti ile aşka dair bir eser yazmasını istemesi: *Şâh u Gedâ* (Külekçi 1999: II/313) gibi.

Şâirin, yeis içinde geçen ömrüne hayıflanıp isminin bâkî olması için bir eser yazmak istemesi: *Bahrü'l-kemâl (Hilmî, 1995: 33-42)*, *Gazavât-ı Sultân Murâd İbni Muhammed (Çelebioğlu, 1999: 341)* gibi.

Şâirin, eline geçen "Deşt-i Kıpçak" veya "Tatar dili"nde yazılmış bir eseri, Türk diline kazandırmayı istemesi: *Câmi'u'l-ahbâr* (Âşık Ahmed 1998: II/17-21), *Işk-nâme* (Yüksel 1965) gibi.

Zamanın sultanı veya başka bir devlet büyüğünün, yabancı dilde yazılmış beğendiği bir eserin, Türk diline kazandırılmasını bizzat şâirden istemesi: *Cemşîd ü Hurşîd* (Akalın 1975: 77-9), *Hüsrev ü Şîrîn* (Flemming 1974: 262), *Gülşen-i uşşâk* (Çelebioğlu 1999: 329) gibi.

Önceden tercüme edilen eserin pek yararlı olmadığı, bu işten anlamayanların Türkçeye lâyıkıyla aktaramayacağını, bu işi en iyi kendisinin yerine getireceği düşüncesi: *Tercüme-i Pend-nâme-i Attâr* (Emre 1998: 32-4).

Kendisine hâmî arayan şâirin, hâmî bulunca ona bir eser hediye etme kaygısı: *Kitâbu'ş-şemsiyye* (Yazıcı Sâlih 1994) gibi.

Dönemin hükümdarına ithaf etmek için: *Kıyâfet-nâme* (Külekçi 1999: II/277) gibi.

Arkadaşının şâirdeki şâirlik yeteneğini fark edip onun bir eser yazarak sultana sunmasını tavsiye etmesi: *Mihr ü Müşterî* (Arslan 2009: 119-21).

Şâirin, hikâye kahramanı ile kendi yaşantısı arasında ilgi kurması: *Yûsuf u Züleyhâ* (Hamdî 1991) gibi.

Subh-ı sâdık vaktinde, şâirin elindeki kalemin dile gelip kendisinden böyle bir eser yazmasını istemesi: *Kitâb-ı Usûl (Usûl-nâme)* (Külekçi 1999: I/432).

Bir şâirin, kendi mesnevîsine nazire yazılamayacağı iddiasına karşı: *Cân u Cânân* (Refî 2000: 133-6) gibi.

Sultanın, *Husrev ü Şîrîn* tarzında bir kitap araması, şâirin bu tarzda bir eser yazarak sultana arz etmek istemesi: *Hüsrev ü Şîrîn* (Celîlî 1997: 103) gibi.

Sultanı övmek için: *Gülşen-i Hurremî* (Arslan 1999: 685-764) gibi.

Sultanın gönlünü açmak ve onu hoşnut etmek için: *Deh-murg* (Kaplan 2003: 74).

Durumunu sultana arz ederek bir makam elde etmek için: *Câmi'u'l-buhûr Der-Mecâlis-i Sûr* (Alî 1996; Arslan 1999: 333-623) gibi.

Yarâna "Mevlevilere" hediye etmek için: *Fütüvvet-nâme-i Esrâr* (Horata 1998: 42-6).

Bazen şâirler, mesnevîlerini yazma sebebini, eserinin sonunda belirtmişlerdir. Nitekîm Ûdî, *Mâcerâ-yi Mâh* isimli mesnevîsini yazma sebebini eserinin sonunlarında yer alan şu beyitlerle açıklamıştır (Kutlar 2005: 42, 191-92):

Didüm bir gün dilâ bu iki şâhı
Gerekdür vasf idesin mihr ü mâhı
Sıgınup evvelâ lutf-ı İlâha
Diyesin bir risâle nâm-ı şâha
O şeh mihr ola vü şeh-zâdesi mâh
Vire anlara ömr-i bâkî Allâh[862]

Kul Mes'ûd ise, *Kelîle ve Dimne* mesnevîsinin sonlarına doğru eserini yazma sebebini şu şekilde belirtmektedir (Adamoviç 1994: 275-77):

Bir gün oturmışidüm bir hoş gulâm
Girdi nâgeh kapudan virdi selâm
Didi gelün sizi okır ol emîr
Ol keremlü hulkı öküş bî-nazîr
Adı Dâvud Beg Süleymân gibi ol
Nerre dîvlere bulur 'aklile yol
……………………………….
Döndi didi bir işümüz var bitür
Eksügi her neyise anı yitür
Bir Kelîle buldum anı nazmile

[862] Bu beyitlerden, şâirin "iki" şâhı (Sultan Selîm ve Şehzâde Murâd) yani "mihr ile mâh"ı vasfetmek arzusuyla ve "şah" (Sultan Selîm) adına yazdığı anlaşılmaktadır (bak. Kutlar 2005: 42).

Ol kimesne kim getürmişdür dile
Eyle kim degül bir niçe nazmı hiç
Kimi artuk kimi eksük kimi pîç
Sunıvirdi elüme güle güle
Aldum elinden anı i'zâzile
Bakıcagaz gördi gözüm key 'aceb
Düzmiş anı beklememiş hiç edeb
İlle niceme ki kamu uz degül
Yir yirin söz var ki hem yavuz degül
Miskîn ol düzen anı kim eylemiş
Neylesün yitdükçe güci söylemiş
İlle anun gibi bir fahır kitâb
Ya'nî neyçün olmayaydı pür-savâb
İncü düzmek gey hünerdür bî-nazîr
Lîk gerek anı düzmege harîr
……………………………
Çün begümdür sözini hiç sımadum
Ne buyurursan anı kılam didüm
Ne kadar kim cehd idüp kıldum halâs
Açamadum şöyle kim dutmışdı pas
Ol kadar kim kaldı benden bilmenüz
Anı görüp beni gaybet kılmanuz
Hem yazan dahı kitâbı az durur
Şi'ri gökçek yazıcı gey az durur
Çün temâm itdüm bi-hamdi'llâh anı
Çok 'atâ virdi vü hoş dutdı beni

Oğlanlar Şeyhi İbrâhîm ise, *Müfîd u Muhtasar* isimli eserinin sonunda eserini yazma sebebibini müstakilen kaleme aldığı "Fî-beyânı Sebebi't-te'lîfi'l-kitâb" başlıklı bölümde açıklamıştır (Kemikli 2003: 230-33).

"Sebeb-i te'lîf" başlığı altında şâir, eserinin yazılış sebebini yazmakla kalmaz; kendi hayatı hakkında bilgi verir, bu konuda kendinden önce eser veren büyük şâirleri anar, onlara nazire yazmakla övünür. Mesnevîsinin çeviri ya da taklit olmadığını bildirir. Şâirler, "sebeb-i te'lîf"e ayrılan kısmın sonunda, yanlışlarının ve eksiklerinin bağışlanması dileğinde de bulunabilirler. Bu yüzden, şâir ve eser hakkında en önemli bilgilerin "sebeb-i te'lîf" bölümünde olduğu söylenebilir (Ünver 1986: 437).

Kimi şâirler, "sebeb-i te'lîf" bölümünde, eserlerinin ismini belirtir. Bedr-i Dilşâd'ın *Murâd-nâme*'si (Ceyhan 1997: I/198) ve Nâlî Mehmed'in *Tuhfetü'l-emsâl*'i (Kahraman 1999: 126) gibi:

Murâd-nâme:
Kitâba *Murâd-nâme* yâd itdüm ad
Mürîdüm müyesser olısar murâd

Tuhfetü'l-emsâl:
Himmetün olursa koyam bir eser
Bâ'is-i tezkîr ola şâm u seher
Tuhfe-i emsâl ola ser-nâmesi
Aslı kühen tâze ola câmesi

Kimileri ise, eserlerinin telif tarihini ve tamamlandığı yeri kaydetmiştir. Rumelili Za'îfî'nin *Bâg-ı Behişt*'i gibi (Za'îfî 1998: 24):

Olup hâlî evkâtde feth-i bâb
Tamâm oldı İznikde bu kitâb
Mübârek gün idi hümâyûn sâl
Ki bu gevher-i nazma irdi kemâl
Tokuzyüz dahı elli altıydı tâm
Ne hoş târîh oldı olup hoş tamâm
Muharremde eyyâm-ı bıyz idi hem
Ki tesvîd kıldı beyâzın kalem

"Sebeb-i te'lîf" bölümünde bazen sultanın ölümü veya övgüsü hakkında şiirlerin yazıldığı da görülmektedir. *Şeh-nâme Tercümesi*'nde olduğu gibi (Kültüral 1999: I/11-16).

Çok az olmakla birlikte, bazı mesnevîlerde "sebeb-i te'lîf" bölümünün olmadığı da görülmektedir. İslâmî'nin mesnevîsi (Yüksel 1996), Yûsuf-ı Meddâh'ın *Varka ve Gülşah*'ı (Yûsuf-ı Meddâh 2007), Yûsuf Hakikî Baba'nın *Mahabbet-nâme*'si (Çavuşoğlu 2009) ve Nahîfî'nin *Hicretü'n-nebî*'si (Çelebioğlu 1998), Şerîfî'nin *Yûsuf u Zelîhâ*'sı (Şerîfî 2001) gibi.

Bütün mesnevîlerde görülmemekle birlikte, "Giriş bölümü"nde "mev'ize (= öğüt)", "sözün yüceliği", "söz söyleme arzusu", "sözün vasıfları", "hasb-i hâl", "âlemin merhametsizliği", "felek ve hareketleri", "hurûf u ma'nî", "insan ruhu ve yaratılışı", "tenbîh", "hisse", "temsîl" "aşk", "gönül", "hayret" ve "kaleme hitap" gibi başlıklarla da karşılaşılabilir. Mu'înî'nin *Mesnevî-i Murâdiyye*'sinin "giriş bölümü"nde mesnevî nazım şeklinden bahseden bir bölüme yer vermesi dikkat çekmektedir (Yavuz 2007: II/25-27). Mesnevînin doğrudan Tursun Fakîh'in *Kıssa-i Ummân Cengi* (Çetin 2002: 135) ve *Gazavât-ı Kıssa-i Mukaffâ* (Çetin 2002: 259) mesnevîleri gibi "nasihatname", Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* (Celîlî 1997)'i gibi "Allah lafzının vasfı", Taşlıcalı Yahyâ Bey'in *Kitâb-ı Usûl* (Külekçi 1999: I/432)'ü gibi "kaleme hitap", Güftî'nin *Teşrîfâtü'ş-şu'arâ* (Yılmaz 2001: 83 vd)'sı gibi "kalemini ve şiirini överek", Kâfzâde Fâizî'nin *Sâkî-nâme* (Külekçi 1999: II/520)'si gibi "doğrudan konuya girerek", Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* (Akalın 1975)'i gibi "dua" manzumesiyle, Vizeli Bihiştî'nin *Cemşâh u Alemşâh* (Külekçi 1999: II/304)'ı gibi "padişaha övgü" manzumesiyle veya eserin isminin belirtildiği bir beyitle (Şâhidî: 1b; (x) 1b) başladığı da görülebilir. Ayrıca ender olarak Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unda

görülen üç rübâî ile mensur bir kısım (Fuzûlî 1981), Süleymân Çelebi'nin *Mevlid*'inde görülen Arapça mensur bir kısım (Süleymân Çelebi 1990) ve Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sinde görülen Farsça mensur bir kısımdan oluşan "dîbâce"yi de (Âşık Paşa: 1b-4a; Yavuz 2000: I/1 2-9) burada zikretmek gerekir.

Mesnevîlerin "giriş bölümü"nde, "konunun işlendiği bölüm"den önce, eserin bölümlerinin ve o bölümlerde işlenen konuların manzum olarak yazıldığı da görülmektedir.[863] Âşık Paşa'nın *Garîb-nâne*'si (Âşık Paşa: 4a-5a; Yavuz 2000: I/1 9-13), Enverî'nin *Düstûr-nâme*'si (Enverî 1928: 4-5) ve Âşık Ahmed'in *Câmi'ul-ahbâr*'ı gibi (Âşık Ahmed 1998: II/21-9).

Bu bölümde şâirler, bazen eserin ismini belirten (Halîlî 1993: 16-8), bir şehire veya bir şehre ait semtlere deyinen (Sungur 2006: 165-203), bazen de okuyucudan dua bekleyip eserindeki eksikliklerden dolayı onlardan özür diledikleri bir bölüme yer vermişlerdir (Süleymân Çelebi 1995: 77-81).

Burada son olarak şunu belirtelim ki, bir mesnevînın "giriş bölümünde yukarıda sıraladığımız bütün başlıklar bulunmadığı gibi, burada zikredilmeyen bazı başlıklara da rastlanabilir.

Konunun işlendiği bölüm

Mesnevîlerde, "âgâz-ı dâstân", "matla'-ı dâstân", "âgâz-ı kıssa", "âgâz-ı kitâb", "ibtidâ-i dâstân", "ser-nâme-i dâstân", "medhalü'l-kitâb"[864]... gibi başlıklarla başlayan "konunun işlendiği bölüm"[865], mesnevînin ana ve asıl bölümünü oluşturmaktadır. Şâirler genellikle bu bölüme yukarıda zikredilen başlıklar altında giriş yapmışlardır. Ancak bazen Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ*'sında olduğu gibi giriş hüviyetine ait bölümün akabinde "girizgah" hüviyetine sahip beyitlerden sonra asıl konuya başladıkları da görülmektedir:

Bundan sonra imdi anla söz yatın
Nicedür eydem Yûsuf hikâyetin
Nazm düzdüm bu sözi dün ü güni
Gör ki ne şîrîn hikâyetdür bunı
Zî şîrîn söz Yûsuf kıssası
Dinleyenün gide gönli gussası
Budur âhir kıssalarun görklüsi
Kur'ân içre mushaflarun yazusı
İmdi dinlen sözüme tutun kulak

---

[863] Bazen konunun işlendiği bölümde, eserin bölümlerinin ve o bölümlerde işlenen konuların manzum olarak yazıldığı da görülmektedir. Atâ'nın *Tuhfetü'l-uşşâk*'ı gibi (Türkmen 2000: 140-1).

[864] Oğlanlar Şeyhi İbrâhîm, *Müfîd ü Muhtasar* isimli mesnevîsinde asıl konuya "medhalü'l-kitâb" başlığıyla başlamaktadır (bk. Kemikli 2003: 106).

[865] Kutb'un *Hüsrev ü Şîrîn*'inde asıl konunun işlendiği bölüme "husrav şîrîn hikâyetining evveli" başlığıyla başlanmaktadır (Hacıeminoğlu 1968: 197).

Bir söz eydem kim şekerden tatlurak
Varıdı Ken'ânda bir server kişi
Adı Ya'kûb kendü peygâmber kişi
(Yıldız 2008: 202; Demirci 2008: 82-85)

Burada ele alınıp işlenen konuların eserden esere değiştiği görülür. Bu değişkenlik, bölümün genel planında da kendini gösterir. Bu bölümde, "giriş bölümü" için verilen genel plana benzer bir plan vermek mümkün değildir (Ünver 1986: 438).

Edebiyatımızda, mesnevîlerin bu bölümde ele aldıkları konulara göre tasnif edildiği malumdur. Bu tasniflerin aynı konuda yazılmış mesnevîleri göstermek için yararlı olduğu açıktır. Ancak, mesnevîlerin yazılış amaçlarına göre tasnif edilmesinin yukarıdaki açıdan olduğu kadar, bu eserlerin ana bölümlerinin planları arasında bağlantı kurmak yönünden de yararlı olacağı aşikardır. İsmail Ünver, bu düşünceden hareketle, mesnevîleri yazılış amaçlarına göre dört gruba ayırmış ve her grubun elde bulunan örneklerinden bazılarını notlarla göstermiştir (Ünver 1986: 438-43). Biz de, İsmail Ünver tarafından yapılan gruplandırmaya uyararak mesnevîleri tasnif edeceğiz:

I. Grup

Okuyucuya bilgi vermek, onu eğitmek amacı güden eserler: Bu grupta dînî, tasavvufî, ahlâkî eserlerle, eski bilimlerle ilgili olan ve ansiklopedik bilgiler veren mesnevîler yer alır:

Dînî Mesnevîler

Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri: İbn-i Îsî-i Saruhanî: *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi* (Akbay 1996; Külekçi, trhs.; Külekçi 1999: I/18-26) / Lâmi'î Çelebi: *Şerh-i Şâfî* (Lâmi'î Çelebi (x); Külekçi 1999: I/27-33) / Şener 1986.

Sure, Ayet ve Hadis Çeviri ve Şerhleri: Hatiboğlu: *Letâyif-nâme* (Çelebioğlu 1999: 126-8) / Hüseynî: (Hüseynî) / Nâlî: (Nâlî; Külekçi 1999: I/34-40) / Şeyyâd Îsâ: (Dilçin, 1978) / Nakşî Alî-i Akkirmânî: *Gavriye* (Ulaş 1998; Külekçi 1999: I/41-6) / Merdümî: *Tuhfetü'l-islâm* (Sevgi 1993).

Kırk hadis çeviri ve şerhleri: Kemal Ümmî: *Kırk Armağan* (Kemal Ümmî 1970: 29-54; Çelebioğlu 1999: 137) / Hakanî: (Hakanî 1993; Külekçi 1999: I/47-51; Karahan, 1991: 207-13) / Hazînî: (Karahan 1991: 161-70).

Yüz hadis çeviri ve şerhleri: Hatiboğlu: *Ferah-nâme* (Hatiboğlu 1521, 1984, 1994; Şahin, 1993; Çelebioğlu 1999: 192-208) / Latîfî: *Subhatü'l-uşşâk* (Karahan 1991: 187-91) / Belîğ: *Gül-i Sad-berg* (Abdulkadiroğlu 1997) / Öztoprak 1993.

İlmihaller: Mustafa bin Yûsuf el-Mar'aşî: *Ravzatü'l-îmân* (Mazıoğlu 1982).

Akaide dair eserler: Duhânî-zâde Velî: *Zübdetü'l-akâid* (Anbarcıoğlu 1968) / Alî Şîr Nevâ'î: (Levend 1958).

Fıkhî eserler: Devletoğlu Yûsuf: *Vikâye Tercümesi* (Altunkaynak 1992).

Mevlidler: Süleymân Çelebi: (Süleymân Çelebi 1990, 1995; Pekolcay 1992) / Kerîmî: *İrşâd* (Aslan 2009) / Sinanoğlı: *Nazm-ı Siyer-i Nebî* (Sinanoğlı; Külekçi 1999: I/108-12) / Ahmedî: (Ünver 1978) / Hacı Mustafaoglu: *Mecma'ü'l-envâr* (Pekolcay 1953: 350-52) / Şemsî: *Mevlid-i Nebî* (Şemsî; Külekçi 1999: I/113-9) / Süleymân Nahîfî: *Mevlidü'n-nebî* (Karaca 1999; Külekçi 1999: I/120-6) / Himmetzâde Abdî: *Gencîne-i İ'câz* (Bayram 2000) / Re'fet Efendi: *Menkıbe-i Mevlid-i Fahru'l-kâ'inât* (Re'fet Efendi 1998) / İpsalalı Ebu'l-hayr: *Mevlid* (Günşen 2004) / Mar'aşî Kurâ-zâde Nâdirî (Tandır Alıcı 2009) / Pekolcay 1950; Mazıoğlu 1974a; Aksoy 2002, 2007.

Bi'set-nâme: Şeyhül-islâm İshak Efendi: (Doğan 1997; Külekçi 1999: I/127-32).

Hicret-nâme: Süleymân Nahîfî: *(Nahîfî; Çelebioğlu, 1998; Külekçi, 1999, C. I: 159-63)*

Mi'râciye: Ârif: (Ârif, (1); Çelebioğlu 1999: 292-9) / Ganî-zâde Nâdirî: (Ganî-zâde Nâdirî; Külekçi 1999: I/136-41) / Abdülbâkî Ârif Efendi: (Abdülbaki Ârif Efendi; Külekçi 1998: 142-8) / Abdülvâsi Çelebi: (Çelebioğlu, 1999: 125-6) / Şeyh İsmâ'îl Hakkî-i Bursevî: (Şeyh İsmail Hakkî-i Bursevî; Külekçi 1999: I/149-53) / Simkeşzâde Feyzî: (Simkeşzâde Feyzî 1997: 193-208) / Süleymân Nahîfî: (Süleyman Nahîfî, (1); Külekçi 1999: I/154-8) / Akar 1987a; Akdoğan 1989.

Mu'cizât: Gurbetî: *Mu'cizât-ı Resûl Aleyhi's-selâm* (Pekolcay 1953: 352-3).

Vefâtü'n-nebî: Ârif: (Ârifî; Çelebioğlu 1999: 300-7)

Hilyeler: Hakanî: (Hakanî 1848, 1991) / Necîb Efendi: (Necîb Efendi; Külekçi 1999: I/63-8) / Neşâtî Ahmed Dede: *Hilye-i Enbiyâ* (Neşâtî (x), 1876; Külekçi 1999: I/69-75) / Uşşâkî Abdullâh-ı Salâhî: *Hilye-i Hasaneyni'l-ahseneyn* (Uşşâkî; Külekçi 1999: I/76-82) / Cevrî: *Hilye-i Çihâr-yâr-i Güzîn* (Cevrî (x), 1891; Külekçi 1999: I/83-7) / Edirneli Güftî: *Hilye-i Aşere-i Mübeşşere* (Edirneli Güftî; Külekçi 1999: I/88-92) / Bursalı Ali Rıza: *Hilye-i Hazret-i Mevlânâ* (Bursalı Ali Rıza; Külekçi 1999: I/93-6) / Güngör 2000.

Hz. Muhammed ve yakınları hakkında çeşitli hikâyeler: Nakîboğlu: *Dâsitân-ı Adn der-Hikâyet-i Hasan ve Hüseyn* (Nakiboğlu; Çelebioğlu 1999: 88-9) / Kayserili Îsâ: *Dâsitân-ı İbrâhîm (Vefât-ı İbrâhîm)* (Koncu 2001; Çelebioğlu 1999: 82-3).

Makteller: (Kastamonulu Şâzî: *Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyn* (Kastamonulu Şâzî; Çelebioğlu 1999: 56-8) / Lâmi'î Çelebi: (Lâmi'î Çelebi; Külekçi 1999: I/412-8) / Çağlayan, 1997.

Muhammediyye ve benzerleri: Yazıcıoğlu Muhammed: (Çelebioğlu 1996) / Müellifi belli olmayan Yazıcıoğlu Muhammed'in *Muhammediyye*'sine nazire: (Çelebioğlu 1991: I/187-9) / Ahmed Mürşidî: *Ahmediyye* (Çelik, 2000) /

Mahmûd ibn Mehmed'in *Mahmûdiyye*'si, Hamdullâh Hamdî'nin *Ahmediyye* isimli eserleri (TDEA 1997).

Dînî bilgi ve öğütler veren eserler: Kemaloğlu İsmâ'îl: *Ferahnâme* (Kemâloğlu İsmâ'îl 1998) / İslâmî: (Yüksel 1996) / Cemâlî: *Miftâhu'l-ferec* (Cemâlî 1998; Demirtaş 1951: 195-6, 211-3) / Şeyh Baba Yûsuf: *Mevhûb-ı Mahbûb* (Kartal 2000c; Kartal 1998b).

Fütüvvet-nâmeler: Gülşehrî: (Kartal 2005a) / Esrâr Dede: *Fütüvvet-nâme-i Esrâr* (Esrâr Dede; Külekçi 1999: I/253-7; Horata, 1998: 42-6) // Torun, 1998

Kutsal yerleri anlatan mesnevîler: Ahmed Fakih: (Ahmed Fakih 1974) / Abdurrahmân Gubârî: (Abdurrahmân Gubârî, (X); Coşkun 49-51) / Bahtî: *Manzûme fî-menâsiki'l-hac* (Coşkun, 1999: 51-54) / Sulhî: *Der-Beyân-ı Aded-i Menâzil-i Hicâz* (Coşkun 1999: 45-7) / Bahrî: *Üsküdar'dan Şam'a Kadar Konaklar* (Coşkun 1999: 56-7) / Abdülazîz b. Mahmûd el-İsfehanî *Sıfâtu'l-haremeyn* (Demir 2005) / Kâmil: *Menâsik-i Hac* (Coşkun 1999: 61-2) / Bosnalı Muhlis: *Delîlü'l-menâhil ve Mürşidü'l-merâhil* (Coşkun 2007).

Tasavvufî Mesnevîler

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si çeviri ve şerhleri: Mu'înî: *Mesnevî-i Murâdiyye* (Yavuz 1977, 1982, 1983a, 1989; Uzluk 1964) / İbrâhîm Beg: (İbrâhîm Beg 1995; Kartal 1999a: 194-7) / Dede Ömer Rûşenî: (Dede Ömer Rûşenî 1990) / Şâhidî: (Şâhidî 1298) / Nahîfî: (Nahîfî 1967- / Çelebioğlu 1978; Kartal 1999a: 181-243).

Tasavvuf ve prensiplerini anlatıp öğretme amacı güden mesnevîler: Âşık Paşa: *Garîb-nâme* (Âşık Paşa 1986, 1989, 1990, 1991, 1998, 2000; Yavuz 2000); *Fakr-nâme* (Levend 1988a); *Vasf-ı Hâl* (Levend 1988a) / Hatiboğlu: (Ertaylan 1960a; Türk 2009) / Ârif: *Mürşidü'l-ubbâd* (Çelebioğlu 1999: 279-4) / Muslihüddîn Vahyî-i Şabanî: (Şabanî 1999); Abdurrahîm-i Karahisârî: *Vahdet-nâme* (Abdurrahhîm-i Karahisârî 1991) / Nidâî: *Genc-i Esrâr-ı Ma'nî* (Yılmaz 2009) / Azîz Mahmûd-ı Hudâyî: *Necâtü'l-garîk* (Hudâyî; Külekçi 1999: I/242-8).

İran edebiyatındaki tasavvufî mesnevîlerin çevirileri ve benzerleri: (Attâr'dan: *Esrâr-nâme*: Tebrizli Ahmedî: (Tebrizli Ahmedî 1996; Azamat 1988; Kartal 1999a: 490-524 [Attâr'ın ve Tebrizli Ahmedî'nin Esrâr-nâmelerinin mukayesesi] / Huzûrî: (Kutluk 1952; Kartal 1999a: 139-41) */ Mantıku't-tayr*: Gülşehrî: *Mantıku't-tayr* (Cunbur 1952; Gülşehrî 1957; Yavuz 2007; Toska 1990; Dilçin 1993; Kartal 2004a) / Ali Şir Nevâyî: *Lisânü't-tayr* (Ali Şir Nevayî 1995a) / Gülşehrî: *Felek-nâme* (Kocatürk 1982, 1984) / Za'îfî: *Gülşen-i Sî-murg* (Za'îfî 1993; Toska 1990; Dilçin 1993; Kartal 1999a: 149-52) / Fedâî Dede: *Mantık-ı Esrâr* (Fedâî Dede 1993; Toska 1990; Dilçin 1990) / Şâhidî: *Gülşen-i Vahdet* (Şâhidî 1996; Kartal 1999a: 156-7) / Şemsî: *Deh-murg* (Kaya 1997a; Aksoy 1998; Kaplan 2003; Karadüz 2000; Kartal 1999a: 153-6) / Ârifî: *Ravzatü't-tevhîd* (Kartal 1999a: 157-8) / Şemseddîn-i Sîvâsî: *Gülşen-âbâd* (Kartal 1999a: 158-60) // *İlâhî-nâme*:

Şemseddîn-i Sivasî: (Şemsed-dîn-i Sivasî 1997; Kartal 1999a: 166-70) / *Bülbül-nâme*: *Bülbüliyye* (Ömer Fuâdî; Külekçi 1999: I/300-4) // Nizâmî'den: *Mahzenü'l-esrâr*: Yahya Bey: (Yahya Bey 1992) / Âzerî İbrâhîm Çelebi: (Âzerî İbrahim Çelebi 1994) / Cinânî: (Şarlı 1994; Okuyucu 1989) / Âlî: (Âlî 1995) / Hayâlî: (Köksal 2003a; Hayâlî 1449; Çelebioğlu 1999: 365-73) / Bursalı Rahmî: (Bursalı Rahmî 1985, 1990; Aynagöz 1989) / Ahmed-i Rıdvân: (Ünver 1982, 1986) / Nev'î-zâde Atâyî: (Kortantamer 1997: 175-97) / Erişen 1992; Kartal 1999a: 261-94 // Câmî'den: *Sübhatü'l-ebrâr*: Yahya Bey: (Taşlıcalı Yahya 1995) / Nev'î-zâde Atâyî: *Sohbetü'l-ebkâr* (Yelten 1999; Kortantamer 1997: 197-229) // Şebüsterî: *Gülşen-i Râz*: Elvân-ı Şîrâzî: (Elvân-ı Şîrâzî; Sadîk 1381a; Kartal 2003d); Ahmed Avni Konuk: (Karabey 2007).

Evliya menkabeleri: Gülşehrî: *Kerâmât-ı Ahi Evran* (Kartal 2009), Âşık Ahmed: *Câmi'ü'l-ahbâr* (Âşık Ahmed 1998; Çelebioğlu 1985) / Elvan Çelebi: *Menâkibu'l-kudsiyye fî-Menâsibi'l-ünsiyye* (Elvan Çelebi 1984; Tulum 2000) / Niyâzî: *Mansûr-nâme* (Niyâzî 1994) / Kemâl Ümmî: *Menâkıb-ı Gîlânî* (Kemâl Ümmî; Külekçi 1999: I/385-90) / Lokmanî Dede: *Menâkıb-ı Mevlânâ* (Levend 1988: 436).

Temsilî yoldan tasavvufu anlatan eserler: Ahmed-i Dâ'î: *Çeng-nâme* (Ahmed-i Dâ'î 1975, 1992; İsen 1993a; Uysal 1998; Ertaylan 1952: 79-108) / Halîlî: *Firkat-nâme* (Halîlî 1993) / Nev'î: *Münâzara-i Tûtî vü Zâg* (Gürer 2005) / Şeyh Gâlib: *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Galip 1992; Yenikale, 1996; Doğan 2007) / Refî'-i Âmidî: *Cân u Cânân* (Refî 2000, 2003); Şânî Mehmed Efendi: *Gülşen-i Efkâr* (Şâni Mehmed Efendi; Külekçi 1999: I/335-40) / Simkeşzâde Feyzî: *Gamze vü Dil* (Simkeşzâde Feyzî 1997: 47-208) / Keçecizâde İzzet Molla: *Gülşen-i Aşk* (Keçecizâde İzzet Molla; Külekçi 1999: I/364-9; Sarıkaya 2008).

Yûnus Emre, Kaygusuz Abdal ve Rûşenî gibi şâirlerin eserleri: Yûnus Emre: (Yunus Emre, 1990, 1994) / Dede Ömer Rûşenî: *Miskînlik-nâme* (Dede Ömer Rûşenî 1982), *Ney-nâme* (Dede Ömer Rûşenî 1990).

Ahlâkî Mesnevîler

İran edebiyatından çevrilmiş ya da oradan örnek alınarak yazılmış ahlâkî eserler: Sa'dîden: *Bostan*: Hoca Mes'ûd: *Ferheng-nâme-i Sa'dî* (Kilisli Rif'at 1340-1342; Köprülüzâde 1928a; Dilçin 1991: 23-5; Kartal 2003ç) / Za'îfî: (Za'îfî trhs., 1998; Kartal 1999a: 81-3) / Emîrî: (Emîrî) / Niğdeli Hakkı Eroğlu: (Niğdeli Hakkı Eroğlu 1944) / Seyyid Zergâr: *Mîzânü'l-adâlet* (Sa'dî 1371: 9) / Abbâs-ı Büzürgemîn: (Sa'dî 1371) / Kartal 2001a // *Gülistan*: Za'îfî: (Za'îfî 1978; Kartal 1999a: 97-8 / Za'îfî 1996 [Bu eserin 986-1528. beyitleri *Gülistân*'ın sekizinci bölümünün tercümesidir. bak. (Kartal 2007a: 114-15)], Üsküdarlı Sâfî (Sa'dî-i Şîrâzî 1303; Kartal 2001b: 108) / Kartal 2001b // Attâr'dan, *Pend-nâme*: Za'îfî: (Za'îfî 1996; Kartal 2007a) / Edirneli Nazmî: (Edirneli Nazmî 2004; Mazıoğlu

1977; Kartal 1999a: 142-5) / Emre: (Emre 1286, 1998; Kartal 1999a: 145-48) / Güvâhî: (Güvâhî 1983; Özkan 1983) / Azmî / Yeniterzi 2007.

Çocuklara öğüt vermek amacıyla yazılmış mesnevîler: Ahmed-i Dâ'î: (Ahmed-i Dâ'î 1952: 297-308) / Emîrî: (Emîrî (x)) / Nâbî: *Hayriye* (Nâbî 1989, 1995) / Vehbî: *Lutfiyye* (Vehbî 1994; İmamoğlu 1996).

İçindeki dinî-tasavvufî düşünceler yanında öğüt verme yönü ağır basan eserler: Şeyh Eşref b. Ahmed: (Pehlivan 2000) / Yahya Bey: (Taşlıcalı Yahya Beğ 1970) / Cinânî: (Cinânî 1990) / Ahmed-i Rıdvân: (Ünver 1982: 187-208 [Rıdvâniyye]) / Şemseddîn Sivasî: (Aldanmaz 2000) / Yusuf Hakikî Baba (Çavuşoğlu 2009).

İnsanın fizikî yapısıyla ahlâkî yönü arasında ilişki kuran mesnevîler: Hamdullâh Hamdî: (Çelebioğlu 1979: 320-36) / Şeyh Baba Yûsuf: (Kartal 1998a) / Visâlî: (Visâlî; Külekçi 1999: I/27-32) / Erzurumlu İbrâhîm Hakkı: (Çelebioğlu 1979: 326-46; Külekçi 1999: I/33-7) / Kaysunîzâde Mehmed Bedreddîn: (Kaysunîzâde Mehmed Bedreddîn; Külekçi 1999: I/38-44) / Cem Sultan, *Fâl-ı reyhân-ı Cem Sultân*: (Okur 1991) / Fedâyî, *Fâl-nâme-i Kur'ân-ı 'Azîm*: (Şanlı 2003), / (Mengi 1978; Bilgiç 1987-1988; Çavuşoğlu 1996; Yerdelen 1988; Çakır 2007).

Temsil yoluyla öğüt veren eserler: Şeyhî: (Timurtaş 1981; Olgun 1949; Köprülüzâde 1917; Çetin 1972).

Ansiklopedi Niteliği Taşıyan ya da Belli Alanlarda Bilgi Veren Mesnevîler

Ansiklopedi niteliği taşıyan mesnevîler: Bedr-i Dilşâd: *Murâd-nâme* (Ceyhan 1997; Cunbur 1997) / İbrâhîm bin Bâlî: (İbrahim bin Bâlî) / Ahmed-i Dâ'î: (Ahmed-i Dâ'î 1952a: 145-154 [Metin]).

Tıp ve astroloji ile ilgili eserler: Ahmedî: *Tervîhu'l-ervâh* (Ahmedî 1995) / Yazıcı Sâlih: *Kitâbü'ş-şemsiyye* (Yazıcı Sâlih 1994, 1998).

Şuarâ tezkiresi ve şâir-nâmeler: Güftî: *Teşrîfâtü'ş-şu'arâ* (Güftî; Yılmaz 2001; Timurtaş 1948; İpekten 1988: 120-4) / Aynî: (Arslan 1992); Ziya Paşa: (Göçgün 1987).

Hüsn-i hat ile ilgili eserler: Hâfız-zâde: *Risâle-i Hat* (Eğri 2005)

2. Grup

Okuyucunun kahramanlık duygusuna hitap eden, konusunu menkabelerden ya da tarihten alan mesnevîler.

Konusunu menkabelerden alanlar

Hz. Muhammed'in ve Hz. Ali'nin savaşlarını anlatan eserler: Tursun Fakı: (Tursun Fakı trhs.; Çelebioğlu 1999: 72-4) / Tursun Fakı: (Tursun Fakı 1933; Çelebioğlu 1999: 74-5) / Tursun Fakı: (Çetin 2002: 259-92; Tursun Fakı trhs.1;

Çelebioğlu 1999: 75-6). Ayrıca bak. Çetin 2002. / Kirdeci Ali: (Kirdeci Ali trhs.; Çelebioğlu 1999: 77-8) / Kirdeci Ali: (Kirdeci Ali trhs.1; Çelebioğlu 1999: 78) / Begpazarlı Maazoğlu Hasan: (Begpazarlı Maazoğlu Hasan trhs.; Çelebioğlu, 1999: 86) / Begpazarlı Maazoğlu Hasan: (Begpazarlı Maazoğlu Hasan trhs.1; Çelebioğlu 1999: 87; Kaya 1997) / Dâvûd: *(Dâvûd; Çelebioğlu, 1999: 87-8)* // Çetin 1997.

Battâl-nâme ve benzerleri: (Köksal 1984: 19-20 [Darendeli Bekaî, *Battâl-nâme*]).

Makedonyalı Büyük İskenderle Kur'ân'da geçen Zülkarneyn'in aynı kişi olduğu varsayımına dayanan, esas olarak bu efsanevî kişinin hayat çizgisini konu edinen *İskender-nâme*ler: Ahmedî: (Ünver 1983; Akçay 1999; Akdoğan 1988) / Ahmed-i Rıdvân: (Ahmed-i Rıdvân; Ünver 1974, 1982; Kartal 1999a: 349-56) / Alî Şîr Nevâî: *Sedd-i İskenderî* (Alî Şîr Nevâî 2001) / Ünver 1975.

Manzum Şâh-nâme çevirileri: Diyarbakırlı Şerîfî: (Şerîfî 1999; Külekçi 1999: II/422-6) / Ganîzâde Nâdirî: (Ganîzâde Nâdirî (1); Külekçi 1999: II/427-37 / Anbarcıoğlu, 1981.

Konusunu tarihten alan mesnevîler

Adları ne olursa olsun, belli bir dönemin tarih olaylarını, özellikle seferleri, savaşları ve fetihleri konu edinmiş mesnevîler: Za'îfî: (Za'îfî 1459-1462; Çelebioğlu 1999: 340-53) / Şükrî-i Bitlisî: (Argunşah 1986, 1997) / Şîrî: (Şîrî 1981) / Eyyûbî: (Eyyûbî 1991) / Enverî: (Enverî 1928; Orhan 1985) / Sâbit: (Sâbit 1299, 1991) / Levend 1956.

3. Grup

Sanat yönü ön planda olan, okuyucunun edebî zevkine hitap eden, ana çizgisi aşk ve macera olan mesnevîler.

Bunlar arasında, tamamen beşerî aşkı işleyen eserler, kahramanların beşerî aşktan ilâhî aşka yükseldikleri eserler; kahramanlar arasındaki aşk tamamen beşerî olduğu halde, iki âşığın kavuşmasını tasavvufî mecazlarla örten mesnevîler vardır.

Bu mesnevîlerin konuları, çoğunlukla İran ve Arap edebiyatından alınmıştır. Bunlardan tercüme ya da serbest tercüme olanlar yanında, ekleme ve çıkartmalar yapılarak tamamen telif özelliği kazanan mesnevîler de vardır. Örneğin Hamdî, kendisinden önce anlatılan *Yûsuf u Züleyhâ* hikâyesini tekrar ele almış ve onu yazarken yeni ilaveler ile birçok olayın teferruatında değişiklikler yapmış, özellikle tasvirlerde kendi sanat kudretini göstermiştir. Hamdî, sanki eseri oturup yeniden yazmıştır. Dolayısıyla Hamdî'nin yazdığı eser bir taklîd değil, orijinal bir eserdir. Aynı şeyleri rahatlıkla Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i için de söyleyebiliriz.

Yûsuf u Züleyhâ: Sule Fakih: (Süle Fakih 1989, 1994) / Şeyyâd Hamza: (Dilçin 1946; Yıldız 2008; Demirci 2008) / Erzurumlu Darîr: (Karahan 1994; Çelebioğlu 1999: 59-60) / Tebrizli Ahmedî: (Tebrizli Ahmedî; Azamat 1988) / Ahmed Câm-ı Jendefîl: (Korkmaz 1995: 304-42) / Alî Şîr Nevâyî[866]: (Alî Şîr Nevâyî (x)) / Hamdî: (Hamdî 1991; Öztürk 1993, 1999; Ayan 1974; Kavcar 1989; Levend 1989b; Onur 1985, 1986; Kartal 2003; Çelik 1998) / Kemal Paşazâde: (Kemal Paşazâde 1979, 1983; Kavcar 1989a; Levend 1989c) / Yahya Bey: (Yahya Bey (?), 1979) / Şerîfî: (Şerîfî 2001) / Gubârî: (Gubârî Abdurrahmân) / Hâmidî: (Hâmidî) / Köprülüzâde Es'ad Paşa: (Köprülüzâde Es'ad Paşa) / Kerküklü Muhammed Nevrûzî: (Uluhan 2007) / Ayrıca kaynaklarda Şeyhoğlu Mustafâ, Kırımlı Abdülmecd, Dür Big, Hatâî, Çâkerî Sinan, Celîlî, Likâî, Nimetullâh, Halîfe, Kâmî Mehmed, Ziyâî Yûsuf, Şikârî, Manastırlı Kadı Sinan, Hevâî Mustafa, Bağdadlı Zihnî Abdülcelîl, Rıf'atî Abdülhay, Hevâî Abdürrahman, Ahmed Mürşidî'nin de *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevîleri olduğu kayıtlıdır (Levend 1988: 129-30) // Tahbaszade 1945; Dolu, 1953; Koncu 2007a.

Hüsrev ü Şîrîn ve *Ferhâd u Şîrîn*: Kutb: (Kutb 1958-1960; Zajaczkowski 1960; Hacıeminoğlu 1968; Fazılov 1975); İnan 1951) / Fahrî: (Flemming 1974; Kartal 2000) / Şeyhî: (Timurtaş 1960, 1980; Fevziye Abdullah 1950; Kartal 2007) / Ali Şîr Nevâyî: (Ali Şir Nevâyî 1956, 1963, 1994; Alpay 1989; Uygun 1988; Eminzade 1948) / Ahmed-i Rıdvân: (Ahmed-i Rıdvân 2000; Levend 1989ç; Ünver 1982, 1986) / Mu'îdî: (Timurtaş 1959: 73) / Sadrî: (Timurtaş 1959: 73) / Hayâtî: (Hayâtî): Kaynaklarda Hayâtî'nin eseri olarak gösterilen *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevîsi, Ahmed-i Rıdvân'ın aynı adlı eserinden intihaldir (Ünver 1982: 39-44) / Âhî: (Köksal 1998) / Harîmî: (Timurtaş 1959: 74) / Celîlî: (Celîlî 1997; Levend 1989d) / Lâmi'î Çelebi: (Lâmi'î Çelebi 1997, 1998; Erkal 1997; Levend 1989e) / Ârif Çelebi: (Timurtaş 1959: 77-8) / Şânî: (Timurtaş 1959: 78) / İmâmzâde Ahmed: (Timurtaş 1959: 78) / Halîfe: (Timurtaş 1959: 78) / İdris Bey (Mahvî): (Timurtaş 1959: 79) / Fasih Ahmed Dede, Sâlim, Mustafa Ağa Nâsır, Nâkâm ve Ömer Baki'nin *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevîleri (Timurtaş 1959: 79-80) / Doğan 2007.

Leylâ vü Mecnûn: Ali Şîr Nevâyî: (Ali Şîr Nevâyî 1996c; Bertels 1951) / Şâhidî: (Şâhidî; Koncu 1996) / Bihiştî: (Behiştî 1999; Bihiştî 1951) / Hamdullah Hamdî: (Hamdî 1982; Alpay 1970) / Ahmed-i Rıdvân: (Ünver 1982, 1986; Levend 1952) / Kadîmî: (Levend 1952a) / Celîlî: (Ayan 1983c) / Sevdâ'î:

[866] Kaynaklarda Nevâyî'nin böyle bir eseri zikredilmemektedir. Eserin sonunda "*tahrîr yâft Yûsuf u Züleyhâ-yı Mîr Alî Şîr el-Mütehallis Nevâyî Rabi'ü's-sânî 1053 Hezâr u pencâh ü se*" kaydı bulunmaktadır (Bilkan 1998: 110-1).

(Sevdâ'î 1987; Şahin 1988) / Hakîrî: (Turan Z. 1988) / Fuzûlî: (Fuzûlî 1981; Kalkışım 1998; Doğan 1996; Aras 1988; Akalın 1997; Çelik 1998) / Lârendeli Hamdî: (Levend 1952b) / Sâlih: (Celâl-zâde Sâlih 1995) / Halîfe: (Levend 1952c) / Atâyî, Fâ'izî, Örfî, Andelîb, Nâkâm'ın *Leylâ vü Mecnûn*ları (Levend 1959: 314-65) // Levend 1959; Tarlan 1922; Kartal 1999a: 315-44; Koncu 2007.

Cemşîd ü Hurşîd: Ahmedî: (Akalın 1975; Banarlı 1939; Ünver 1977; Deniz 1883) / Cem Sultan: (Cem Sultan 1997, 2000; İnce 1989; Okur 1958; Öztelli 1972) / Abdî: (İnce 1981: 24-31, 1986, 1989).

Hurşîd-nâme: (Ayan 1979).

Işk-nâme: (Yüksel 1965).

Hecr-nâme: Celîlî: (Ayan 1986).

Varka ve Gülşah: Yûsuf-ı Meddâh: (Yusuf-ı Meddah 1945, 1976, 2007; Ertaylan 1946; Dolu 1988).

Vâmık u Azrâ: Lâmi'î Çelebi: (Lâmi'î Çelebi 1983, 1998; Ayan, 1985) / Bihiştî Sinan, Kalkandeleli Mu'îdî, Câmi'î, Bursalı Hevâî Mustafa, Kuburî-zâde Abdurrahman Rahîmî'nin *Vâmık u Azrâ* mesnevîleri (Levend 1988: 134; Lâmi'î Çelebi 1983: 52-7).

Hümâ vü Hümâyûn: Cemâlî: (Cemâlî 1990; Külekçi 1999: II/261-8; Horata 2000).

Edhem ü Hümâ: Sâbit: (Sâbit 1990) / Na'tî: (Na'tî; 1997).

Vîs ü Râmin: Lâmi'î Çelebi: (Lâmi'î Çelebi 1994).

Gül ü Hüsrev: Tutmacı: (Yoldaş 1998; Levend 1960, 1988c, 1988ç; Kartal 1999a: 161-7).

Süheyl ü Nev-bahâr: Mes'ûd bin Ahmed: (Dilçin 1991; Kilisli 1928; Köprülüzâde 1928; Tezcan 1994; Külekçi 1999: II/227-35).

Şem' u Pervâne: Zâtî: (Zâtî 1998; Alpay 1960, 1961; Külekçi 1999: II/81-87; Kanar 1995: 52-4) / Lâmi'î Çelebi: (Köse 1997; Külekçi 1999: II/74-80; Kanar 1995: 49-52) / Feyzî Çelebi: (Tekin 1991) / Mu'îdî: (Külekçi 1999: II/88-93; Kanar 1995: 54-6).

Şâh u Gedâ ve Şâh u Dervîş: Taşlıcalı Yahya: (Taşlıcalı Yahya 1993) / Bursalı Rahmî: (Bursalı Rahmî 1996) / Şâh u Dervîş: Sinoplu Beyânî ve Güftî Alî'nin *Şâh u Dervîş* mesnevîleri (Levend 1988: 133-4).

Mihr ü Mâh: Gelibolulu Mustafa Âlî: (Âlî 1971, 1983; Anbarcıoğlu 1984: 1181-9) / Kıyâsî: (Anbarcıoğlu 1986, 1984: 1171-80) / Çorlulu Zarîfî: (Zarîfî 1995; Anbarcıoğlu 1984: 1153-4) / Necâtî: (Levend 1988: 133; Anbarcıoğlu 1984: 1153).

Mihr ü Müşterî: Münîrî Ahmed Çelebi: (Münîrî 1983; Anbarcıoğlu 1984: 1168-71) / Kiçi Mîrzâde Seyyid Yahya: (Külekçi 1999: II/101-5; Anbarcıoğlu 1984: 1153) / Mollâ Mâşizâde Fikrî Dervîş, Azmî Pîr Mehmed, Alî bin Abdülazîz ve Lokman bin Seyyid Hüseyin'in *Mihr ü Müşterî* mesnevîleri (Levend 1988: 133; Anbarcıoğlu 1984: 1153).

Mihr ü Vefâ: Hâşimî: (Hâşimî 1996) / Ümmî Îsâ: (Arıkoğlu 1991) / Mustafa Emînî ve Gelibolulu Âlî'nin *Mihr ü Vefâ* mesnevîleri (Levend 1988: 133; Külekçi 1999: II/125).

Gül ü Bülbül: Fazlî: (Öztekin 2002; Zavotçu 1995; Fazlî 1991, 1991a) / Bekâî: (Bekâyî 1988) / Abdurrahim Utizemini: (Agiş 1995) / Zavotçu 1997.

Gül ü Nevrûz: Abdî: (İnce 1986: 192, 1998) / Sâbir: (İnce 1998) / Lutfî: (Orak 1995).

Niyâz-nâme-i Sa'd u Hümâ: Abdî: (Abdî 1987; İnce 1986: 190-1, 1987).

Gûy u Çevgân: Lâmi'î Çelebi: (Lâmi'î Çelebi 1994; Tezcan 1978, 1994; Gürer 1994).

Hüsn ü Dil: Yenipazarlı Vâlî: (Yenipazarlı Vâlî 2003; Köksal 1996).

Salâmân u Absâl: Lâmi'î Çelebi: (Uludağ 1997).

İşret-nâme: Revânî: (Canım 1998; Alışık 1986; Çelik 1989).

Hayr-âbâd: Nâbî: (Nâbî 1965, 1996).

Cemşâh ve Âlemşâh: Bihiştî: (Dindar 1999).

Heft-peyker (*Behrâm-ı Gûr*): Aşkî: (Kut 1989c; Kartal 1999a: 346-7) / Ahmed-i Rıdvân: (Ünver 1982: 229-57, 1986a: 120-5; Kartal 1999a: 347-48) / Ulvî: (Kartal 1999a: 348-9) / Kudsî: (Kartal 1999a: 349) / Lâmi'î Çelebi: (Kut 1976) / Kahraman 1992 / Behiştî: (Behiştî 1995).

Heft-h^{v}ân: Nev'î-zâde Atâyî: (Nev'î-zâde Atâyî 1974; Kortantamer 1997: 230-46).

Beng ü Bâde: Fuzûlî: (Fuzûlî 1955).

4. Grup

Şâirlerin gördükleri, yaşadıkları olayları anlatan, toplum hayatından kesitler veren; kişileri, meslekleri, düğünleri ve belli yöreleri tasvir eden mesnevîler. Bu eserler yerli konuları işlediklerinden, eski edebiyatımızın mesnevî alanındaki en orijinal örnekleridir. Bu gruba giren başlıca eserler şunlardır:

Ta'rîfât veya Ta'rîf-nâmeler: Kalkandelenli Fakîrî: (Fakîrî; Külekçi 1999: II/498-503).

Şehr-engîzler: Mesîhî: (Mesîhî; Külekçi 1999: II/468-72) / Usûlî: (İsen 1988a) / Zâtî: (Zâtî; Külekçi 1999: II/473-7) / Lâmi'î Çelebi: (İsen 1993b; Yurtsever 1984; Külekçi 1999: II/478-83) / Yahya Bey: (Çavuşoğlu 1969) / Gelibolulu Âlî: (Aksoyak 1996) / İshak Çelebi: (İshak Çelebi; Akkuş 1993a; Külekçi 1999: II/484-9) / Belîğ: *Bursa Şehrengizi*, (Abdulkadiroğlu 1997b) / Esîrî: *Bağdat Şehr-âşûb'u* (Aydemir 1999); Rûhî: *İstanbul-nâme* (Aydoğdu 2009) / Levend 1957a / Akkuş 1987 / Karacasu 2007.

Sûr-nâmeler: Gelibolulu Âlî: (Âlî 1996, Arslan 1999: 333-623) / Nâbî: (Nâbî 1944; Arslan 1999: 627-84) / Rif'at: *Gülşen-i Hurremî* (Arslan 1999: 685-764) / Es'ad: (Arslan 1999: 765-79) / Tahsîn: (Arslan 1999: 815-37) / Arslan 1999, 2007.

Sergüzeşt ve Hasbıhaller: Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi: *Heves-nâme* (Sungur 2006; Atay 2003); Cemâlî: *Beyân-ı Meşakkat-i Sefer* (Erimer 1974) / Güvâhî: *Gurbet-nâme*, (Levend 1988: 142) / Bursalı Celîlî: *Hecr-nâme* (Ayan 1986) / Rumelili Za'îfî: (Za'îfî) / Ûdî: *Mâcerâ-yi Mâh* (Kutlar 2005) / Belîğ: *Sergüzeştnâme-i Fakir be-Azîmet-i Tokat* (Abdulkadiroğlu, 1997a) / Esîrî: *Bağdat Şehr-âşûb'u* (Aydemir 1999) / Keçecizâde İzzet Molla: (Keçecizâde İzzet Molla, 1269; Korkmaz 1988; Külekçi 1999: II/447-50; Ceyla vd 2007) / Bayburtlu Zihnî: (Bayburtlu Zihnî; Külekçi 1999: II/451-3) / Güftî Alî: *Hasbıhal*.

Mesnevîler "konunun işlendiği bölüm" itibariyle oldukça farklılık gösterir. Çoğu mesnevîde, bu bölümün planı birbirinden farklı olmasına rağmen, bazı mesnevîlerde birbirine benzediği müşahede edilmektedir. Burada yukarıdaki tasniften hareketle plan yönünden özellik gösteren mesnevîlerden örnekler verilecektir:

Birinci Grupta yer alan eserler arasında plan yönünden birbirine benzeyen mesnevîlerin başında "Kırk Hadis" ve "Yüz Hadis" çeviri ve şerhleri gelmektedir. Bu mesnevîlerde, önce ele alınan "hadîs"in çeviri veya şerhi yazılır, daha sonra konu ile ilgili bir hikâye anlatılır. Bu tür eserlerde eserin ana bölümünün kırk veya yüz "hadîs"in tercüme veya şerhi ve yüz hikâyeden oluştuğu görülmektedir. Hazînî (Karahan 1991: 161-70) ve Hakanî (Hakanî 1993)'nin "kırk hadîsleri" ile Hatiboğlu'nun *Ferah-nâme* (Hatiboğlu 1994) ve Latîfî'nin *Subhatü'l-uşşâk* (Karahan 1991: 187-91) isimli eserleri plan yönünden birbirine benzerler (Ünver 1986: 444).

Bu grupta yer alan Esmâ-i Hüsnâ şerhlerinin de plan yönünden biribirine benzediği görülmektedir. Bu mesnevîlerde önce esmâ-i hüsnâ olarak kabul edilen isimler başlık olarak yazılır, daha sonra bu isimler hakkında bilgi verilir.

İran'da yazılıp çok sevilmiş bir mesnevî, birkaç Türk şâirince çevrilmiş olsa bile, bu çeviriler arasında plan yönünden benzerlik bulunması gayet tabiidir. Ancak bu benzerlik, çeviri olmayan eserler arasında da görülebilir. Aynı mesnevîye "nazire ve cevap" olarak yazılmış mesnevîlerde "konunun işlendiği bölüm" plan yönünden birbirine benzeyebilir. Burada, Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr* (Nizâmî 1344, 1986)'ına yazılmış nazireler örnek olarak gösterilebilir (Ünver 1986: 444).

Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr*'ına İranlı pekçok şâir tarafından nazireler yazılmıştır. Bunlardan Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin *Matla'u'l-envâr* (Husrev-i Dihlevî 1875), Hâcû-yi Kirmânî'nin *Ravzatü'l-envâr* ve Câmî'nin *Tuhfetü'l-envâr* (Câmî 1370, 1989) isimli nazireleri Türk şâirler üzerinde tesiri olmuştur. Başta Nizâmî'nin eseri olmak üzere yukarda geçen eserlere bir kısım Türk şâirler tarafından çeşitli nazireler yazılmıştır. Âzerî İbrâhîm Çelebi'nin *Nakş-ı Hayâl* (Âzerî İbrahim Çelebi 1994)'ı ile Cinânî'nin *Riyâzü'l-cinân* (Şarlı 1994)'ı Nizâmî'ye; Âlî'nin *Tuhfetü'l-uşşâk* (Âlî 1995)'ı Câmî'ye; Nev'î-zâde Atâyî'nin *Nefhatü'l-ezhâr* (Kortantamer 1997: 175-97)'ı ise Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin

eserine naziredir. Sıralanan bu örnekler arasında plan bakımından tam bir uygunluk olduğu görülür. Hepsi de kendilerine kaynaklık eden Nizâmî'nin eserinin planında birleşirler. Aynı benzerlik, Câmî'nin *Sübhatü'l-ebkâr* (Câmî 1370)'ı ile ona nazire olarak yazılan Taşlıcalı Yahya'nın *Gencîne-i Râz* (Taşlıcalı Yahya 1995)'ı ve Nev'î-zâde Atâ-yî'nin *Sohbetü'l-ebkâr*'ı arasında da görülür.

Mahzenü'l-esrâr'da "konunun işlendiği bölüm", 20 "makale" ve her "makale"den sonra konu ile alakalı anlatılan 20 hikâyeden oluşmaktadır. Yukarıda zikredilen nazirelerde de durum aynıdır. Konunun işlendiği bölümdeki "makale" başlığı, *Nakş-ı Hayâl*'de de "makale"dir. *Riyâzü'l-cinân*'da ise "ravza" olarak isimlendirilmiştir. Câmî'nin *Sübhatü'l-ebrâr*'ı ise 40 "ıkd (=dizi)"dan sonra konu ile alakalı 40 hikâyeden oluşur. Yahya Bey ile Nev'î-zâde Atâyî'nin eserlerinde de, küçük farklılıklarla durumun aynı olduğu dörülür. Diğer taraftan Yahya Bey'in *Gülşen-i Envâr* (Yahya Bey 1992) ve Bursalı Rahmî'nin *Gül-i Sad-berg* (Bursalı Rahmî 1985, 1990) adlı mesnevîlerinin de *Mahzenü'l-esrâr*'a nazire olduğu söylenir. Öyle olmalarına rağmen bu eserler ile *Mahzenü'l-esrâr* arasında ne takip ettiği düzen açısından ne de muhteva yönünden tam bir uygunluk olduğu söylenebilir (Ünver 1986: 445).

Çeviri veya nazire olmadıkları halde, "konunun işlendiği bölüm"de belli bir planın uygulandığı mesnevîler de vardır. Bunun en güzel örneklerinden biri *Garîb-nâme*'dir (Ünver 1986: 445).

Âşık Paşa'nın bu mesnevîsi 10 "bâb", her "bâb"da 10 "dâstân" tarzında tertip edilmiştir. Bu mesnevînin her "bâb"ında o "bâb"ın sayısı ile ilgili konular işlenerek şekil ve muhteva arasında bütünlük sağlanmıştır (Ünver 1986: 445).

Taşlıcalı Yahya'nın *Kitâb-ı Usûl* isimli mesnevîsinin de kendisine özgü bir planı vardır. Şâir, eserinin önemini vurgulamak istermişçesine, her ana bölümü aynı beyitle bitirir. Bundan sonra da "hikâye" ve "latîfe" başlıklı parçalar gelir (Ünver 1986: 445).

Gelibolulu Âlî'nin *Riyâzü's-sâlikîn* isimli mesnevîsinin de kendisine özgü bir planının olduğu görülmektedir. Şâir eserin asıl konusunu teşkil eden kısmı üç "Ravza"ya; her ravzayı da on "Devha"ya ayırmıştır. Her "Ravza"nın başına mensur bir "dîbâce" yerleştirmiştir (Gelibolulu Âlî 1998).

İkinci Grupta yer alan mesnevîlerden, Ahmedî'nin *İskender-nâme*'si ve onun taklidi olan Ahmed-i Rıdvân'ın *İskender-nâme*'si "dâstân"lardan oluşan bir plana sahiptir. Ahmedî bu destanları "Dâstân veya Mukaddime-i Dâstân", "Matla'-ı Dâstân ve Hâtime-i Dâstân" olmak üzere üçlü bir planla vermiştir. Destanların uzunlukları ne olursa olsun , başlıklar değişik yazılmış olsa bile bu plan görülebilir (Ünver 1986: 445).

Üçüncü Grupta yer alan mesnevîlerde, aynı konuyu işleseler bile, plan yönünden önemli farklılıklar görülür. Genellikle aşk ve macerayı konu edinen bu mesnevîlerde şâirler, olayları anlatırken takdim-tehir ederek, araya bazen küçük bazen büyük parça ve bölümler eklemek veya çıkarmak suretiyle aynı konuda

yazılmış başka mesnevîlerden farklı bir eser koymaya çalışmışlardır (Ünver 1986: 445).

Bu değişikliklerden biri, belki en önemlisi ise, "konunun işlendiği bölüm"lerde, kahramanların ağzından değişik nazım şekilleriyle, söylenen şiirlerdir. Bunlar arasında sayı bakımından gazeller birinci sırada gelir. Gazel kadar olmamakla birlikte, "rübâî", "kıt'a", "müstezâd", "murabba", "muhammes", "terci-bend", "terkib-bend", "tardiyye" ve "kaside" nazım şekillerinin kullanıldığı da görülür (Ünver 1986: 445). Örneğin Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde 24 "gazel", 1 "teci-bend" ve "kaside"; Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında ise 15 "gazel" ve 1 "rübâî" nazım şekliyle söylenmiş şiirler vardır.

Özellikle konusu aşk olan mesnevîlerde şâirler, eserlerini bazı bölümlere ayırırlar. Bu bölümler "Matla'-ı Dâstân", "Âgâz-ı Kıssa", "Dâstân-ı ...." başlıkları altında geçer. Meselâ Hamdî *Yûsuf u Züleyhâ* isimli mesnevîsini üç bölüme ayırmıştır (Hamdî 1991):

I. Bölüm:
Matla'-ı Dâsitân-ı Yûsuf ('A. M.) (s. 50-180)
II. Bölüm:
Matla'-ı Dâstân-ı Züleyhâ (s. 180-256)
III. Bölüm
Dâstân-ı Bâzıga Binti Melik Tâbûr 'Arî (s. 256-437)

Şeyhî ise, mesnevîsinin bu kısmını 11 bölüme ayırmıştır (Timurtaş 1980):

I. Bölüm
Matla'-ı Destân ve Âgâz-ı Kıssa (s. 29-43)
II. Bölüm
Matla'-ı Dâstân..... (s. 43-63)
III. Bölüm
Matla'-ı Dâstân (s. 63-81)
IV. Bölüm
Matla'-ı Dâstân... (s. 81-94)
V. Bölüm
Matla'-ı Dâstân... (s. 94-130)
VI. Bölüm
Matla'-ı Dâstân.... (s. 130-44)
VII. Bölüm
Matla'-ı Dâstân... (s. 144-59)
VIII. Bölüm
Matla'-ı Dâstân... (s. 159-86)
IX. Bölüm
Matla'-ı Dâstân.... (s. 186-206)
X. Bölüm
Matla'-ı Dâstân.. (s. 206-51)

XI. Bölüm
Matla'-ı Dâstân..... (s. 251-64)

Bu tür mesnevîlerde bazen şâirlerin eserlerini kaç bölüme ayırdıklarını ve bu bölümlere hangi isimleri verdiklerini söylediklerini de görmekteyiz. Meselâ Fahrî'nin, *Hüsrev ü Şîrîn* (Flemming 1974)'ini iki kısma ayırdığını eserinde geçen şu beyitlerden açıkça anlıyoruz:

Çü Şâpûr (u) Şîrîn kıssasın dün
İşitdüñ diñle bir hoş kıssa bugün
Dolu derd ü figândur bu ne kıssa
Ki her harfi olupdur zarf-ı gussa
Bunı okıyan ister kim duta yâd
Ki bunuñ adıdur Şîrîn ü Ferhâd (s. 399)

Ayrıca Fahrî'nin yukarıdaki beyitlerinden "Ferhâd kıssası"na kadar olan kısmın hikâyenin birinci bölümü olduğunu ve onun bu bölüme *Şâpûr u Şîrîn* ismini verdiğini öğreniyoruz. İkinci kısma ise Fahrî, yine bu beyitlerden anladığımıza göre *Şîrîn ü Ferhâd* ismini vermiştir.

Şâirlerin bu bölümlere bazen doğrudan bazen de bir giriş yaptıktan sonra başladıkları görülmektedir. Örneğin Hamdî *Yûsuf u Züleyhâ* (Hamdî 1991) mesnevîsinde konunun işlendiği I. bölüme 13 beyitlik; II. bölüme 14 beyitlik; III. bölüme ise 5 beyitlik giriş ile başlamıştır.

Fahrî ise, *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevîsinde (Flemming 1974) konunun işlendiği ilk bölüme giriş yapmadan doğrudan başlamış, *Şîrîn ü Ferhâd* ismini verdiği ikinci bölüme başlamadan önce 15 beyitlik bir giriş yapmıştır.

Edebiyatımıza *Husrev ü Şîrîn, Leylâ vü Mecnûn* gibi Nizâmî'nin mesnevîlerin tercümesi veya naziresiyle giren mesnevîlerde, Nizâmî'nin hikâyesini anlatırken bazen bir anlatıcı tayin ettiği ve onun ağzından o bölümü anlattığı görülmektedir. Klasik şâirlerimizde bu hikâyeleri anlatırken aynı davranışı göstermişlerdir. Örneğin Şeyhî de hikâyeyi anlatırken bazen Nizâmî'nin tayin ettiği anlatıcıyı tayin etmiş ve onun ağzından olayı anlatmıştır:

Çunîn goft ân suhen-gûy-i kuhen-zâd
Ki bûdeş dâstânhâ-yi kuhen yâd
(Nizâmî 1370: 147)

Pes evvel arza kılan dâstânı
Ki Hak lutfiyle şâd olsun revânı
Kılup mâzî hadîsinden rivâyet
Bu hâl ile itdi 'âlemde hikâyet
(Timurtaş 1980: 30)

Aynı durum Fahrî'nin eserinde de görülmektedir:

Çunîn goft ân suhen-gûy-i kuhen-zâd
Ki bûdeş dâstânhâ-yi kuhen yâd
(Nizâmî 1370: 147)

Eyitdi ol söz eyden bilge üstâd
Ki dutmışdı çok eski dâstân yâd
(Flemming 1974: 268-9)

Yine bu gruba giren mesnevîlerden "Heft-peyker" veya "Behrâm-ı Gûr" adıyla bilinen eserlerde konu "yedi" bölüm halinde düzenlenmiştir. Edebiyatımıza Nizâmî'nin aynı adlı eserinin çevirileriyle giren bu mesnevînin (Aşkî: (Kut 1989; Kartal 1999a: 346-7) / Ahmed-i Rıdvân: (Ünver 1982: 229-57, 1986a: 120-5; Kartal 1999a: 347-48) / Ulvî: (Kartal 1999a: 348-9) / Kudsî: (Kartal 1999a: 349) / Lâmi'î Çelebi: (Kut 1976; Kartal 1999a: 349) en orijinal örneğini Nev'î-zâde Atâyî "*Heft-Hân*" adlı mesnevîsiyle vermiştir. Bu mesnevîde yedi mekanda yedi hikâye anlatılır (Ünver 1986: 446).

Konusu aşk olan mesnevîlerde olaylar birbiri ardınca sıralanırken, şâir konuyla ilgi kurarak başka bir hikâye anlatabilir. Nizâmîden çevrilmiş *Leylâ vü Mecnûn* mesnevîlerinden Ahmed-i Rıdvân'ın eserinde Mecnûn'un durumu anlatılırken değişik yerlerde üç hikâye verilmiştir. Mecnûn'un vahşî hayvanlarla birlikte yaşaması anlatılırken verilen köpek hikâyesi gibi (Ünver 1986: 446). Bu tür mesnevîlerde, şâirin anlattığı konuya uygun ve anlattığı konunun içersinde uygun bir yerde *mesel* getirdiği de görülmektedir (Hamdî 1991: 283). Bazen bu tür mesnevîlerde şâirlerin anlatacağı bölüme başlamadan önce konu ile ilgili değerlendirmelerde bulunduğu da müşahede edilmektedir. Mesela Hamdî, Ya'kûb (A.S.)'un, çocuklarının haberlerinde hilaf bulduğu bölümü anlatırken sözün doğru olması gereği ve yalan söz hakkında şunları söylemiştir (Hamdî 1991: 107):

Yaz göñül levhine bu kavli tamâm
Râst olmaz muhâlif olsa kelâm
Her ne sözde kim ola bûy-ı dürûg
Görmez ehl-i basîret anda fürûg
Subh-ı kâzib kaçan ki itdi zuhûr
Dil uzatdı ki ide kıssa-i zûr
Sıdkıla subh-ı sâdık oldı bedîd
Takdı anuñ diline hayt-ı sepîd
Kesdi tîg-ı şafak o dem anı
Görmemisin yüzindeki kanı
Kat' olunsa revâ ola o zübân
Ki sözinde ola hilâf u yalan

Yine bu tür mesnevîlerde, kahramanlardan birinin ölümü veya benzeri bir felaket anlatıldıktan sonra şâir, cihanın vefasızlığını dile getiren bir başlıkla

olayların akışını durdurur. Okuyucuya bu konuda öğütler verir. Şeyhoğlu Mustafâ, *Hurşîd-nâme*'de "Boğa Han" hikâyesine girerken onun zalim bir hükümdar olduğunu bildirdikten sonra "Mev'ıza der-şân-ı Zâlimân (= Zalimlerin durumları üzerine öğüt)" başlığı altında öğütler verir (Ünver 1986: 446).

Dördüncü Grupta yer alan mesnevîlerde beyit sayısı azdır. Gerçi öbür gruplarda da beyit sayısı yüzü aşmayan eserlerle karşılaşıyoruz. Fakat bu gruptaki beyit sayısı daima binin altında kalmıştır. Dolayısıyla mesnevînin tamamına yakın bir bölümünü "konunun işlendiği bölüm" oluşturur. Buna örnek olarak Nâbî'nin *Sûr-nâme*'si verilebilir. Tamamı 587 beyit olan bu eserde, 30 beyitli bir "tevhîd", 22 beyitli bir "na't" ve 32 beyitli bir "padişah övgüsü"nden sonra asıl konuya geçilir. Eserin son dört beyti padişaha dua ile biter. Böylece 587 beyitlik *Sûr-nâme*'de 84 beyitlik başlangıç bölümü dışındaki beyitler konunun işlenmesine ayrılmıştır (Ünver 1986: 446-7).

Şehr-engîzlerde beyit sayısı genellikle daha azdır. Örneğin Usûlî'nin *Yenice Şehr-engîzi* (İsen 1988a) 172; Gelibolulu Âlî'nin *Gelibolu Şehr-engîz*'i ise 86 beyittir (Aksoyak 1996). Şâir kısa bir girişten sonra "konunun işlendiği bölüm"e geçer. Burada ele aldığı şehrin güzellerini bazen isim vererek kısa kısa tasvir eder.

Ser-güzeşt türünde olan eserlerde durum şehr-engîzlerdeki duruma yakındır. Bunlar arasında Keçecizâde İzzet Mollâ'nın *Mihnet-keşân*'ı (Keçecizâde İzzet Mollâ 1269; Ceylan 2007) sergüzeşt türündeki eserlerin en geniş olanıdır. Bu eserde mesnevî içinde "gazel", "kaside", "kıt'a", "rübâî" ve tahmîs"ler de bulunmaktadır (Ünver 1986: 447).

Bitiş bölümü

Mesnevîlerin "bitiş bölüm"leri, plan ve tertip yönünden "konunun işlendiği bölüm" gibi değişiklik göstermez. "Giriş bölümü"nde olduğu gibi, bu bölüm için de çoğunluğu içine alan bir plan verilebilir:

Beyit sayısı az olmayan uzun mesnevîlerde, "bitiş bölümü" "konunun işlendiği bölüm"den belli başlıklarla ayrılır. Bu başlıklarda çoğunlukla Arapça "hatm (= sona erdirme, bitirme) mastarı ya da aynı kökten türemiş "hâtime" sözü vardır (Ünver 1986: 447). Başlıklar ya Arapça kurala göre (Hâtimetü'l-kitâb, Temmetü'l-kitâb... gibi) ya Türkçe kurallara göre (Kitâb Hâtimesi, Kitâb Hâtimesi Turur) ya da Farsça kurala göre (İtmâm-ı Kelâm, Hâtimet-i Kitâb, Tetimme-i Kelâm, Temâmî-i Suhen, İhtitâm-ı Kitâb, Hâtime-i Kitâb, Hatm-i Kitâb, Hâtime-i Nüsha, Mebhas-i Hâtime, Tetimme-i Kelâm ve Hâtime-i Kitâb, ... gibi) yazılmış bir tamlamadır. Bazen sadece "Hâtime" sözünün kullanıldığı da görülür. Ayrıca Arapça-Farsça birleşik isim olan "Hatm şud", "Hatm-şuden-i....", "Tamâm-şuden-i..." gibi başlıklar da görülebilir. Şâir bazen başlıkta eserinin ismini de zikreder. "Hâtime-i Nüsha-i *Bahrü'l-kemâl*" (Hilmî 1995: 357), "Der-Hâtimet-i Kitâb-ı *Âyât-ı Uşşâk*" (Cem Sultan 1997: 679), "Temâm-şuden-i Kitâb-ı *Hurşîd-nâme*"

(Ayan 1979: 423), "Der-Hâtimet-i Kitâb-ı *Mantıku't-tayr* bi's-sa'âdeti ve'l-hayr" (Yavuz 2007: II/652) gibi. Kimi eserlerde başlık "hâtime"nin yanında başka amacı da anlatır. *Sıfâtu'l-haremeyn*'deki "Der-hâtime vü du'â vü târîh-i kitâb vallahu âlem bi's-savâb" (Demir 2005: 163) örneğinde olduğu gibi.

Kimi mesnevîlerde "konunun işlendiği bölüm"le "hâtime" başlığı arasında, "tevhîd", münâcât", "mev'ize", "temsîl", "fahriyye", "temhîd" gibi başlıklar görülür. Mesnevînin işlendiği konu tamamlandığına göre, bu başlıkların "bitiş bölümü" içinde sayılması gerekmektedir (Ünver 1986: 447).

Kimilerinde ise başlık, "hâtime" yanında başka bir amacı da anlatır: *Hüsrev ü Şîrîn*'deki "Hatm-i Kitâb ve Medh-i Sultân Murâd", *İskender-nâme*'deki "Der-Temsîl ve Hâtime-i Kitâb", *Işk-nâme*'deki "Münâcât ve Hâtime-i Kitâb", *Ferheng-nâme-i Sa'dî*'de "Der-Hatm-i Kitâb ve Özr-i Kâ'il" (Ünver 1986; 447), *Pend-nâme-i Zarîfî*'deki "Fazîlet-i Ehl-i Kemâl ve Hâtime-i Kitâb" (Arslan 1994: 92) örneklerinde olduğu gibi.

Bir kısım mesnevîlerde ise, eser "hâtime" başlığından sonra gelen başka başlıklarla biter. Ancak, bu başlıklar genellikle kitabın hangi tarihte ve nerede yazıldığı, kaç beyit olduğu gibi sorulara ışık tutan "Der-Târîh-i Kitâb" türünden bir başlık olabileceği gibi, "münâcât" şiiri, okuyucunun hoşgörüsünü ve duasını dileyen parçaların başlıkları da olabilir (Ünver 1986: 447).

"Hâtime"si olmayan mesnevîler de vardır. Bu tür mesnevîlerde, sadece son beyitte eserin sona erdiği dile getirilmiştir. *Câmi'u'l-ahbâr* (Âşık Ahmed 1998), *Kitâbu'ş-şemsiyye* (Yazıcı Sâlih 1994) ve *Yûsuf u Züleyhâ* (Hamdî 1991) gibi.

Bazı mesnevîlerde ise, konunun işlendiği bölümle hâtimenin bir başlıkla ayrılmadığı görülmektedir. Nitekim Hâfız-zâde, *Risâle-i Hat* isimli eserinde "hâtime"yi herhangi bir başlıkla belirtmemiş, konunun işlendiği bölümden sonra kaleme aldığı:

Burada hatm itdüm bu kitâbı
Hurûf-ı muhkemâtiçün hisâbı

beytiyle "hâtime" bölümüne başlamıştır (Eğri 2005: 129).

Mesnevîlerin "bitiş bölümü"nde yer alan başlıklar şu şekilde gösterilebilir:

Allah'a "hamd ü senâ" ve "dua": Şâirler, "hâtime"ye, bazen Allah'a hamd ve sena ederek başlarlar. Nev'î-zâde Atâyî'nin Heft-hvân (Nev'î-zâde Atâyî 1974: 344), Yenipazarlı Vâlî'nin Hüsn ü Dil (Yenipazarlı Vâlî 2003: 546) mesnevîleri gibi.

Bazen bu bölümde, şâirin, "kasemiyyât" başlığı altında yazdığı manzumede de, Allah'a dua ettiği görülmektedir. Meselâ, Simkeşzâde Feyzî, Cevâb-nâme'sinin "bitiş bölümü"nde yazdığı "kasemiyyât" başlıklı bölümde (Simkeşzâde Feyzî 1997: 219-21) Allah'a dua eder, Allah'tan günahlarının

bağışlanmasını, Peygamber'in şefaatinden mahrum etmemesini diler. Allah'a kullukta doğru bir şekilde hizmet etmesini niyaz eder. Eserinin herkese faydalı olmasını, yazanı, yazdıranı ve sebep olanı Allah'ın zatına kavuşturmasını diler (Simkeşzâde Feyzî 1997: 31).

Bu bölümde müstakil "münâcât" manzumelerinin yazıldığı da görülmektedir. Meselâ *Riyâzü's-sâlikîn* (Âlî 1998: 221-2) ve *Mi'râc-nâme* (Simkeşzâde Feyzî 1997: 207-8)'de bir, *Bahrü'l-kemâl* (Hilmî 1995: 367-72) de ise üç tane "münâcât" yer almaktadır.

Sultana övgü ve saltanatının devamı için dua: Şâir, bazen eserinin "hâtime" bölümünde, sultanı anıp onu övebilir. Bazen bu bölümde, övülenlerin şehzade, vezir veya başka bir devlet büyüğü de olduğu görülebilir. Şâirlerin bu bölümde söyledikleri ekseriyetle birbirine çok yakındır (Ünver 1986: 448). Bu bölümde şâirler, bazen sultanın himmet ve ihsanını istedikleri gibi (Anbarcıoğlu 1986: 170-1), bazen de onun cülûsuna kıt'a nazım şekliyle şiir söylemişlerdir (Hilmî 1995: 372-3). Şerîfî, *Yûsuf u Zelîhâ*'sında şu şekilde dua etmektedir (Şerîfî 2001: 56):

Çog ola ömri sultan atasınun
Senâsın ide şâh-i kâm-bînün
Olup şehzâdeler ömri ziyâde
Görüp sultânı irsünler murâda
Safâlar kesb idüp pîrâyesinde
Olalar müstazıllar sâyesinde
Şu şartıla Şerîfî-i hakîri
Nazar idüp olalar dest-gîri

Şâirin eseriyle ve şâirliğiyle övünmesi: Mesnevîsini bitiren şâir, eseriyle övünür. Bu vadide kendisiyle yarışabileceklere meydan okur. Eskilerin usûlünden ayrıldığını, kendisinin yeni bir usûl tuttuğunu böylece yeni bir macera anlattığını kaydeder. Mesnevîsinin her beytinin, hatta her harfinin sırlarla dolu olduğunu, söz ve anlam sanatlarıyla süslendiğini, bu hâliyle herkesin ulaşamayacağı bir geline benzediğini söyler. Anadolu'da, İran'da ve ve Arap ülkelerinde hiçbir eserin, bununla boy ölçüşemeyeceğini; mesnevîsinin çeviri olmadığını, başkasının eserini çalmadığını söyler (Ünver 1986: 448). Bazen Şeyh Gâlib gibi, eserinin sırlarını aldığı eseri belirtir. Ancak hırsızlık etmediğini yani çalmadığını, çaldıysa "mîrî mâl"ını aldığını kaydeder. Ayrıca şâirlerin dönemin söz sultanının kendisi olduğunu ifade ettikleri de olur. Bazen şâirlerin mesnevî dışındaki şiirlerini de, bu bölümde övdükleri görülebilir. Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Galip 1992: 347-8), Refî'-i Amidî'nin *Cân u Cânân* (Refî' 2000: 277-8) mesnevîlerinin "bitiş bölümü"nde "Fahriyye-i Şâ'irâne" başlığı altında kendilerini ve eserlerini övdükleri bölüm vardır. Taşlıcalı Yahyâ, *Gülşen-i Envâr*'ının bu bölümünde yer alan "Gülşen-i Envâr" başlıklı kısımda, kitabına bu adı verişini ve onun özelliklerini sayarak övmüştür (Yahya Bey 1992: 187-8).

Sünbül-zâde Vehbi ise, *Lutfiyye*'sinin "hâtime" kısmında yer alan şu beyitlerle kendisini ve eserini övmüştür (Beyzadeoğlu 2004: 166-67):

Mâ-hasal köhne süvâr-ı 'asrum
Vâkıf-ı şîve-i kâr-ı 'asrum
Ya'nî çok nesneyi a'lâ bilürüm
Gizli ma'nâları ra'nâ bilürüm
Anla kim bu yazılan güftârı
Ekseri tecrübemün âsârı
Gayrılar böyle dekâyık yazamaz
Yazsa da 'asra muvâfık yazamaz
Fehm idüp kadrini vicdânunda
Hırz-i cân eyleyesin yanunda

Şâirlerin bazen mesnevînin "giriş bölümü"nde olduğu gibi, "bitiş bölümü"nde de eserlerindeki yanlışlarının ve eksiklerinin bağışlanması dileğinde bulundukları görülmektedir. Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'u (Fuzûlî 1981: 410-1) ve Nev'î'nin *Münâzara-i Tûtî vü Zâg*'ı (Gürer 2005: 131-34) gibi.

Tanınmış mesnevî şâirleri ve eserlerini anma: Şâirler, İran ve Türk edebiyatlarında, mesnevî alanında üstad kabul edilmiş "hamse" sahiplerini, ya bu mesnevî konusunu kendinden önce işleyenleri ya da kendinden önce değişik konularda mesnevî yazan şâirleri zikrederler. Şâirlerin bu anışının, kişiliklerine göre değiştiği görülür. Kimileri, adını andığı büyük şâirleri saygı ve hürmetle dile getirirken, kimileri de onlardan daha üstün olduklarını ifade eder. Tabiî bunda, şâirâne anlatımın da payı vardır. Şârler, bu tarz düşüncelerini, bazen "hâtime" başlığı altında (Nev'î-zâde Atâyî 1974: 345-6), bazen de ayrı bir başlık altında dile getirir (Ünver 1986: 449). Örneğin Yenipazarlı Vâlî, *Hüsn ü Dil*'in sonunda yer alan "Esâmî-i Şu'arâ-yı Kadîm" başlığı altında bazı Türk mesnevî şâirlerinin isimlerini sayar, onların meşhur "mesnevî-gû" olduklarını söyledikten sonra, arkalarından rahmet okur (Yenipazarlı Vâlî 2003: 554-55). Atâ ise, eserinin sonunda yer alan "der-zikr-i Şîve-i selef" bölümünde, bazı Fars ve Türk şâirleri zikretmiştir (Türkmen 2000: 164-8; Aksoyak 2006: 259-63).

Mesnevîlerin bu bölümlerinde en çok adı geçen şâirler: Firdevsî, Attâr, Nizâmî, Mevlânâ, Sa'dî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Hâcû-yi Kirmânî, Mollâ Câmî, Alî Şîr Nevâyî, Hamdî, Şeyhî, Celîlî, Lâmi'î, Yahyâ Bey'dir.

Bazen bu bölümde, mesnevî şâirlerinin "hamse" sahibi şâirleri andıktan sonra, kendilerinin de onları takip ederek "hamse" yazdıklarını ifade ettikleri ve "hamse"lerini oluşturan mesnevîler hakkında bilgi verdikleri de görülmektedir. Nev'î-zâde Atâ'yîn *Heft-h^vân*'ı (Nev'î-zâde Atâyî 1974: 345-7) gibi.

Gelibolulu Âlî *Tuhfetü'l-uşşâk* isimli mesnevîsinde eserleri ve şâirliğiyle övündükten sonra başkalarını zemmetmiştir (Âlî 1995). Ancak bu durum

mesnevîlerde çok sık görülmez. Bu durumu şâirin agresif kişiliğinin yansıması kabul edersek de bu durum yaygın değildir.

Şâirin eserine verdiği ad: Kimi mesnevîlerde şâirler eserlerine verdikleri adı bildirirler:

Cilâ'ü'l-kulûb:
Çün eyler cilâyile def'-i kürûb
Anun nâmı dindi *Cilâ'ü'l-kulûb*
(Özkan 1990: 263)

Heft-h^vân:
Gîr ü dâr-ı gamı beyân itdüm
Nâmın illerde *Heft-h^vân* itdüm
(Nev'î-zâde Atâyî 1974: 347)

Bahrü'l-kemâl:
Nazmı anun olmag ile bî-misâl
Didüm anun nâmına *Bahrü'l-kemâl*
(Hilmî 1995: 364)

Bildirdikleri bu adın, mesnevînin nüshalarında farklı geçtiği de görülebilir. Örneğin Şeyh Baba Yûsuf'un *Mevhûb-ı Mahbûb*'unun ismi, Konya Koyunoğlu Ktp.nde bulunan nüshasına göre "Mahbûb-ı Mahbûb", Orhan Ersoy'da bulunan nüshasına göre ise, "Mevhûb-ı Mahbûb"dur (Kartal 2000c: XXIX, 525, 568):

Kitâbuñ adını *Mahbûb-ı Mahbûb*
Kodum feth itdi Hak itmedi mahcûb

Kitâbuñ adını *Mevhûb-ı Mahbûb*
Kodum feth itdi Hak itmedi mahcûb

Hatta bu adın, ebcet hesabıyla, eserin yazıldığı tarihi verdiğini de görebiliriz. Şâirlerin, eserlerine iki ad verdikleri de olur (Ünver 1986: 449). Nitekim Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd* mesnevîsinin "hâtime" kısmında eserine, *Âyât-ı Uşşâk* ismini verdiğini bildirdikten sonra, *Cemşîd ü Hurşîd*'in ona lakap olduğunu söyler. Ayrıca *Âyât-ı Uşşâk* terkibini eserin yazılış tarihini verdiğini de kaydeder (Cem Sultan 1997: 681):

Safâ bulmagiçün bu sözden uşşâk
Didüm adını hem *Âyât-ı Uşşâk*
Hisâb idersenüz ehl-i tevârîh
Girü adı olur kendüye târîh
Bu adı diyübeni olma olma nevmîd
Lakabdur dinilür *Cemşîd ü Hurşîd*

Vardarlı Fazlî, mesnevîsinin adının *Mahzenü'l-esrâr*, okuyanın gamını gidermesinden dolayı da, diğer adını *Dâfi'u'l-hüzn* koyduğunu ifade eder (Aksoyak 1999: 55):

Ger tefahhus eyler isen nâmı ne
Mahzenü'l-esrâr didüm nâmına
Dâfi'u'l-hüzn oldı bir nâmı dahı
Hüzni kalmaz okuyanlar i ahi

Şâhîdî de, *Leylâ vü Mecnûn*'a iki isim vermiştir (Şâhidî (x): 190a):

Bunuñ kim ‘ışkıla oldı nizâmı
Dinildi *Gülşen-i ‘uşşâk* nâmı
Hevâ bu gülşeni k'itdi mu‘attar
Görindi hatm-i târîhine mazhar
Eger bu ad virmezse tesellî
Lakabdur diyeler *Mecnûn u Leylî*

Şâirlerin, eserlerine verdiği ismi, Arapça beyitle de bildirdiği görülmektedir. Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediyye*'si gibi (Çelebioğlu 1996: II/605):

Hede'l-ehadü min-delâleti'l-Ahmediyye
Bede'l-Ahmedü min-celâleti'l-ehâdiyye
Lemmâ hademtü bi'r-risâleti hatme'r-risâlet
Semmeytühâ bi'r-risâleti'l-Muhammediyye[867]

Bazen şâirler mesnevîlerine verdikleri ismi, eserlerinin giriş kısmında belirtmişlerdir. Nitekim Bosnalı Muhlis, manzum seyahatnamesine verdiği ismi, eserinin giriş kısmında yer alan şu beytinde zikrederken (Coşkun 2007: 44):

Ola ismi *Delîlü fi'l-menâhil*
Vü hem nef'inde *Mürşid fi'l-merâhil*

Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi ise, şu beytiyle belirtmiştir (Sungur 2006: 212):

Heves birle urup bünyâdın anun
Heves-nâme kodum hem adın anun

867 Ahad olan Allah, Ahmed'in delâletiyle bidayet etti. Ahmet Ahadiyetin yüceliğinden zuhur eyledi. Ben, bu risale ile risaletin mührüne hizmet ettiğimden onu *Muhammediyye risalesi* olarak isimlendirdim.

Mu'înî ise, mesnevîsine verdiği ismi ve lakabı, eserinin giriş kısmında yazmış olduğu iki ayrı manzume ile açıklamıştır (Yavuz 2007: II/18-21).

Hasetçilere, acemi ve dikkatsiz müstensihlerle metni doğru dürüst okuyamayan okuyuculara yergi, bunların esere vereceği zarardan Allah'a sığınma: Şâir eserini bitirirken onu, kıskananların şerrinden koruması; harflerin yazımını birbirine karıştıran, noktalarını alt üst eden dikkatsiz ve beceriksiz müstensihlerden esirgemesi; sözden anlamayan, düzgün okuyamayan okuyucuların eline düşürmemesi için Allah'a yakarır (Ünver 1986: 449). Mesela, Nev'î-zâde Atâyî, *Sohbetü'l-efkâr*'ının "hâtimetü'l-kitâb" bölümünde hem dikkatsiz müstensihlerden hem de sözden anlamayan ve düzgün okuyamayan okuyuculardan Allah'a sığınır (Yelten 1999: 277-79):

Dâd-ı feryâd iki şahs-ı nâdân
Oldılar düşmen-i cân-ı 'irfân
Biri ol kâtib-i tashîf-nüvîs
Ki virir ma'nîye hükm-i telbîs
………………………………
Biri ol tâ'ife-i nâ-mevzûn
Ki ide nazmın işin dîger-gûn
Gire bir sûrete şi'r-i fâhir
Ki anı bilmeye görse şâir

Bazen mesnevîlerde *Tuhfetü'l-uşşâk*'ta olduğu gibi (Aksoyak 1995) dikkatli müstensihlerin övüldüğü de görülmektedir.

Mesnevînin beyit sayısı: Bütün mesnevîlerde bulunmamakla birlikte, bazı şâirlerin, mesnevîlerinin kaç beyit olduğunu bildirdikleri görülür. Şâirin bildirdiği sayı ile, eldeki nüshaların beyit sayısı, her zaman aynı olmayabilir. Bu durum, ya şâirin beyit sayısını yuvarlayarak vermesinden ya da müstensihlerin ihmalinden kaynaklanır. Ayrıca şâirin esere sonradan eklemeler yapması ve önceden verdiği beyit sayısını değiştirmesi de böyle bir sonuç doğurabilir (Ünver 1986: 449).

Varka ve Gülşâh
Bin yedi yüz beyt ola bu dâstân
İçi tolu dürr cevâhir la'l ü kân
(Yusuf-ı Meddâh 2007: 295)

Murâd-nâme:
Tamâm on bin ü dört yüz on beyt olur
Çag âhırgı beyt ile dirsen dirsen n'olur
Rubâ'îsi ferdi sayıldı bile
'Arab beyti dahı ki geldi dile
(Ceyhan 1997: II/1052)

Heft-h^{v}ân:
Nakd-i ömri kılup bu san'ata harc
Varum itdüm bu dürc-i gevhere derc
Oldı bî-illet-i "le'alle vü leyt"
Kesr ü noksânı ile üç bin beyt
(Nev'î-zâde Atâyî 1974: 347)
Yûsuf u Züleyhâ:
Bu dürc-i nazm içinde derc olan dür
Yidi bin yidi yüz yitmiş yididür
(Kemal Paşazâde 1979: 208)

Mürşidü'l-ubbâd:
Pes bu cevher nazmunı virme ana
Bu sözi te'kîd ile didüm sana
Dercdür bu hokkada iy mu'teber
İki bin kırk bir u bir dane güher
(Çelebioğlu 1999: 280)

Beyit sayısının bazen ebcet hesabıyla verildiği de görülmektedir. Nâkâm'ın *Leylâ vü Mecnûn*'u gibi:

Hem itdim beytini ta'dâd fi'l-hâl
Üçer gayn oldı bir yâ bir de zâl (3710 beyit)
(Levend 1959: 348)

Mesnevînin yazılışıyla ilgili tarihler: Mesnevî'nin "bitiş bölümü"nde şâir, eserinin sona erdiği tarihi belirtir:

Kutadgu Bilig (Arat 1979: 641):
Yıl altmış iki erdi tört yüz bile
Bitiyü tükettim bu söz ülgüle[868]

Leylâ vü Mecnûn (Hamdullâh Hamdî: 122b):
Tokuz yüz beşde bu nazm-ı cevâhir
El-hamdulillâh iy Hamdî oldı âhir

Muhabbet-nâme (Sertkaya 1972: 25):
Bu defter kim bolup-dur Mısr kandı
Yiti yüz yıl tört içre tükendi

---

[868] Yıl dörtyüz altmış iki idi, bu eseri yazıp tamamladım (Arat 1988: 465).

Kimi mesnevîlerde şâir, eserinin bitiş tarihi ile birlikte eserine nerede ve ne zaman başladığını da bildirir:

Varka ve Gülşâh (Yusuf-ı Meddâh 2007: 295):
Varka vü Gülşâh sözini biz hele
Söyledük küllî tamâmet nazmıla
Başladuk Sivas şehrinde bunı
Kim rebî'ü'l-evvelün evvel güni
Hem rebî'u'l-âhir ilkinde tamâm
Eyledük rûz-i düşenbih ve's-selâm
Yidi yüz kırk üç yılındadur bu dem
Kim bunun târîhine urduk kadem

Gülşen-i Uşşâk (Şâhidî (x), 189b-190a):
Sitanbul içre olup ibtidâsı
Dahı görinmeziken intihâsı
Baña devrân ki çok bâzîce kıldı
Terahhum eyleyüp Yunana saldı
Ki ol Hânuñ irişdüm hizmetine
Giyüp hil'atlerin bindüm atına
Çü gördüm baña bu lutfın İlâhuñ
Kitâbı bağladum adına Şâhuñ
Tamâme irdi Sultân devletinde
Umaram kim bula ragbet katında
Kitâbuñ nazmına olmakda meşgûl
Mu'âsır düşdi ol Şâh ile bu kul
Bulup bir yıl içinde feth-i bâbı
Bu nazm ile ol sultânuñ kitâbı
....
Cemâd-i âhir ayında nihâyet
Bulup yazıldı nefse irdi gâyet
Tutup yüz Konya şehrinde tamâme
Bu zîverler beyâza geldi nâme

Bazen de mesnevînin yazılmaya nerede başlandığı belirtildikten sonra, yarım kalan eserin nasıl ve kimin teşvikiyle bitirildiği açıklanmıştır:

Cilâ'ü'l-kulûb (Özkan 1990: 264):
Müyesser kılup intihâsın Hudâ
Burusa'da oldı ana ibtidâ
Dinildükde andan bir iki varak
Stanbul'da sevk itdi takdîr-i Hak
Velî anda geldükde kayd-ı kifâf
Unutdurmış idi anı bî-hilâf
Ferâmûş idüp bir niçe rûzigâr
Bu vech ile devr itdi leyl ü nehâr

Pes andan gelüp rûz-ı ferhunde-fâl
Tulû’ itdi ol mihr-i evc-i cemâl
Ma’ârifden idi ‘ayân u nihân
Seher şâma dek güft ü gumûz hemân
Salup mülket-i câna gavgâ vü şûr
Açup virdi bu çeşm-i giryâna nûr
Görüp bir gün ol nüsha-i ebteri
Begendi be-gâyet o şi’r-i teri
Bakup kıldı izhâr-ı şûr u şegab
O dem kıldı tekmîlin anun taleb
Çü her emri olmışdı anun mutâ’
Kabûl eyledüm bî-cidâl ü nizâ’
Mukayyed olup nazma her rûz u şeb
Tamâm eyleyüp anı çekdüm ta’ab

Mesnevî’nin yazılmaya başlandığı zaman tarih, ay ve gün olarak verildiği gibi, “bahar”, “hazan”, “sayf (= yaz)”, “şitâ (= kış)” gibi mevsim adları söylenerek de belirtilebilir:

Cemşîd ü Hurşîd (Cem Sultan 1997: 681):
Safer ayında oldı ibtidâsı
Velî şa’bân ayında intihâsı

Camasb-nâme (Çelebioğlu 1999: 244):
Ol zamân kim dâsitâna başladum
Eski yirde yini dalı aşladum
Güllerün vakti tamâm olmış idi
Ötmege bülbül seher durmış idi
....
Sebze ‘âlem gül açılmış bâgda
Başladum ben bu söze ol çagda
Hem tamâm olınca bil itdüm tamâm
Yine gül vakti olınca ve’s-selâm
Bil Nebînün hicretinden bu zamân
Geçdi sekiz yüz otuz üç yıl tamâm
Târîhi andan durur işte didüm
Nitekim ol resm ü ‘adetdür kodum

Özellikle ilk dönem mesnevîlerinde, eserin bitiş tarihinin hicrî yıl olarak açıkça belirtildiği görülmektedir (Ünver 1986: 449):

Esmâ-i Hüsnâ Şerhi (Külekçi trhs.: 151):
Tokuz yüz kırk sekiz oldukda hicret
Bu nazma irdi Hakkdan ‘avn-ı nusret

Leylâ vü Mecnûn (Hamdullâh Hamdî: 122b):

Tokuzyüz beşde bu nazm-ı cevâhir
Bihamdi'llah Hamdî oldı âhir

Eserin bitirildiği tarih, bazen yıl, yıl-ay, yıl-ay-gün olarak verildiği gibi, bazen de mevsim adları söylenerek açıklanmıştır:

Dütûrnâme-i Enverî (Enverî 1928: 108):
Şükr Hak avniyle idüp ihtimâm
Eyledüm *Düstûr-nâme*yi temâm
Çün sekizyüz altmış tokuzda yıl
İrdi Zi'l-hiccede âhir oldı bil

Esrâr-nâme (Tebrizli Ahmedî 1996: 161):
On iki idi meger mâh-ı Safer
Geldi hatme bu kitâb-ı mu'teber
Şehr-i Tebrîz içre der-vakt-i bahâr
Mevsim-i gül irmiş idi lâlezâr
Târîh irmişdi sekiz yüz seksene
Dahı dört yıl bile hicretden yana
Pençşenbebih güni bu oldı tamâm
Târîh ile ihtitâmı ve's-selâm

Hüsrev ü Şîrîn (Flemming 1974: 486):
Yeni yıl başı Ferverdîn-i Nevrûz
Ki olmış idi güneş 'âlem-efrûz
Receb ayı dokuzında sehergâh
Kuzı burcında ol seyyâre yâ şâh
'Alem urmışdı kim bitdi bu defter
Haka minnet komadı bunı ebter

Eserin hicrî olarak bitiş tarihi belirtilirken, bazen ne zaman yazılmağa başlandığı da ifade edilmektedir:

Dirisen hicretün oldı nesinde
Olupdur bil tokuzyüz ellisinde
Sefer ayının onunda bidâyet
O yıl Şa'bânı onbirinde gâyet
Bulup oldı Nigâristân zînet
Tamâm oldı Hudâya şükr ü minnet
(Za'îfî 1978: 227)

Tokuz yüz seksen altıda kemîne
Şürû' itdükde Yûsuf kıssasına
Rebî'u'l-evvelinün evvelinde
Bu nazmı nazma başladumdı ben de
Rebî'u'l-âhirün onı ki geçdi

Bu zîbâ kıssa pâyâna irişdi
(Şerîfî 2001: 55)

Hicrî olarak verilen tarih, daha sonraları "ebced"le tarih düşürmeye dönüşmüştür. Hatta şâirler, sadece birkaç harf adı verip, bu harflerin sayı değerlerinin toplamıyla da, eserlerinin yazılış tarihini verme yoluna da gitmişlerdir:

İrşâd:
Çü didüm mevlid-i nazm-ı Muhammed
Dile târîh geldi *hayr-ı Ahmed*
(Aslan 2009: 76)

Cân u Cânân (Refî 2000: 288):
Bil *nazm-ı dekâyık* ism-i ra'nâ
Târîh-i hitâmıdır hem ammâ

Tuhfetü'l-uşşâk (Türkmen 2000: 169; Aksoyak 2006: 263):
Hüsn-i hulkı ideler câna siper
Oldı çün târîh *mir'ât-ı siyer*

Heves-nâme (Sungur 2006: 549):
Beyân eyler çü târîh-i kitâbı
Mahabbet-nâme-i Ca'fer Çelebi

Cilâ'ü'l-kulûb (Özkan 1990: 263)
Kılup çünkim bu nazm-ı pâki rakam
Ferâgıyla âsûde oldı kalem
Virüp anda târîh-i nazma nizâm
Didüm *bu kitâb oldı hâlâ tamâm*

Leylâ vü Mecnûn (Fuzûlî 1981: 410):
Târîhine düşdiler muvâfık
Bir olmagile ol iki 'âşık

Cemşîd ü Hurşîd (Akalın 1975: 412):
Saferden nısf geçmişdi tamâmı
Ki bu şîveyle nazm itdük kelâmı
Rebî'ü'l-âhirün nısfında itmâm
Bulıban oldı baht u sa'd ile tâm
Ve lîkin yıl bî vü dâl idi vü zâd
Bili olsun dâl sana olanun zâd

Mesnevîlerin tamamlanış tarihleri bazen hem hicrî tarih olarak hem de ebcet hesabıyla belirtilmiştir:

Sohbetü'l-ebkâr (Yelten 1999: 280):
Şehr-i Tırhâlada bu nazm-ı benâm
Bin otuz beş senesi oldı tamâm
Ya'nî nüzhet-geh-i ejderhâda
Oldı bu genc-i hüner âmâde
…………………………….
Didi uran 'ukde-i hatmin anın
Nazmına târîh "zihî nazm-ı pâk"

Bazen mesnevînin ismi ve yazıldığı tarih belirtilmek için, ya müstakil bir bölüm, ya tarih kıt'ası ya da bir beyit yazılmıştır:

Beyân-ı Te'lîf-i Kitâbdur ve
Târîh-i Zemân-ı Feth-i Bâbdur
....
Ol dem ki bu nusha oldı merkûm
Leylî Mecnûn adına mersûm
İzhâra gelüp rumûz-ı vahdet
Vahdetde temâm olup hikâyet
Târîhine düşdiler muvâfık
Bir olmag ile ol iki âşık
(Fuzûlî 1981: 410-1)

Târîh-i Tamâm Şoden-i Âyât-ı Erba'în
Çünki bu âyetleri tahrîr idüp
Eyledüm lutf-ı İlâha i'tisâm
Göricek anun tamâm oldugını
Didi *hâtif oldı çihl âyet tamâm*
(Sevgi 1993: 67)

Kıt'a der-Târîh-i İtmâm
Oldı bu kıt'a-i hoş-âyende
Gönül ol dem ki terk-i hâme oldı
Adını târîh ile ehl-i dilân
Didi *Feyzî Cevâb-nâme* oldı
(Simkeşzâde Feyzî 1997: 221)

Der-Târîh-i Te'lîf-i Kitâb
Gel i cennet gülinün bülbüli sen
Konula bir dikenden yüz güli sen
……………………………………
Seher kuşları her dem dem idi
Gice her sırra mahrem şeb-nem idi
Rebî'u'l-evvele âhırdı zâhir
Ki bu *Hurşîd-nâme* oldı âhır
(Ayan 1979: 425-27)

Kalem çeküp tamâm oldı işbu *Esrâr-nâme* nazmı
Hadde kalem çeker isen târîh direm lafz-ı nazmı
(Tebrizli Ahmedî 1996: 162)

Eserin, kaç günde, haftada veya ayda tamamlandığının da, ifade edildiği görülür:

Taaşşuknâmeni himmet bolup yâr
Tükettim yitti günde bî-meded-kâr
(Köktekin 2000: 77)

Hem Burusada nisâr idüp cânı
İki haftada tamâm itdüm bunı
(Pekolcay 1953: 351)

Tükel on sekiz ayda aydım bu söz
Ödürdüm adırdım söz evdip tire[869]
(Arat 1979: 652)

Eserin bitirildiği tarih, bazen eserde anlatılan hikâye sayısı belirtilerek yazılmıştır:

Bu kitâbun hatmı uş oldı tamâm
Toptolu yüz dâsitân geldi tamâm
Yidiyüz otuz yılında hicretün
Sözi irdi hatmine bu fikretün
(Yavuz 2000: II/2 959)

Mesnevînin yazıldığı tarih, bazen Farsça rakamla da belirtilmiştir:

Didile târîh di iy merd-i kâr
Didüm işte *nüh sad ü şast ü çehâr*
(Emre 1988: 128)

Şâirin ismi: Genellikle mesnevî şâirleri, eserlerinin "bitiş bölümü"nde mahlaslarını zikretmişlerdir:

Temâm itdi bu *İslâmî* sözüni
Çü teslîm itdi dergâha özüni
(Yüksel 1996: 288)

---

869 Bu sözleri tam on sekiz ayda söyledim; sözleri toplayıp, derleyerek, seçtim ve ayırdım (Arat 1988: 475).

Riyâzü's-sâlikîn:
Eyleyelüm hatm-i sühan *Âli*yâ
Evvel ü âhir bula söz intihâ
(Gelibolulu Âlî 1998: 222)

Mevhûb-ı Mahbûb:
İ Fettâh u i Vehhâb u i Rahmân
Zelîl *Şeyhogl*ına sen eyle dermân
(Kartal 2000c: 522)

Şâir ve memleketi hakkında bilgi: Mesnevî şâirlerinin, bazen müstakil olarak yazdığı manzumelerle, kendisi ve memleketi hakkında bilgi verdikleri görülmektedir. Örneğin Şükrî-i Bitlîsî, *Selîm-nâme*'sinin "bitiş bölümü"nde yer alan, "Der-Vasf-ı Kemâl-i Şükrî ve Ahvâl-i O" başlıklı manzumede, kendisi hakkında bilgi vermiştir (Argunşah 1997: 311-4). Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisârî ise, *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli eserinde yer alan, "Du'â vü Tazarru" başlığı altında, memleketi olan Sivrihisar'ı çeşitli özelliklerini zikrederek övmüştür (Kartal 2000c: 526-9).

Okuyucudan hayır dua isteme: Mesnevîler sona ererken şâir, okuyucudan "hayır dua" beklediğini; en büyük arzusunun rahmetle anılmak olduğunu bildirir; ruhu için "fatiha" okunmasını diler (Ünver, 1986: 450). Yûsuf Has Hâcib bu konuda şunları söyler (Arat 1979: 641-2):

İlahi özüm bu sözüg başladı
Tilekim ne erdi bilir sen idi
Tilemedim özke kü çav edgü at
Kişi asgı koldum öz erse ya yat
Okıglı okısa mini üşgürüp
Du'â kılgamu tip manga bir turup
Tilekim bu erdi umınçım bu ok
Okıglı manga bir du'â ıdga uk
Tilim sözledi söz bitidi elig
Ölür bu elig til ay kılkı silig
Elig til nişanı munu bu bitig
Sanga kodtum emdi bitip ay tetig
Unıtma mini ay okıglı tirig-özüm
Dünya kodsa töşense yirip[870]

---

[870] Ben bu söze başlarken, kasdimin ne olduğunu sen biliyordun, ey rabbim! Ben kendime şan ve şöhret veya iyi ad dilemedim; yakın olsun-uzak olsun, ben herkesin iyiliğini istedim. Bunu okuyan okudukça, beni hatırlayıp, belki bana da bir dua eder diye düşündüm. Dileğim bu idi, ümidim de budur; okuyan bana her hâlde bir dua edecektir. Dilim söyledi, elim de bunu yazdı, ey temiz kalpli insan, benim bu dilim ve elim fanidir. Ey zeki insan, dilden ve elden kalan nişane, işte sana yazıp

Harezmî ise, *Muhabbet-nâme* isimli mesnevîsinin sonunda şöyle der (Sertkaya, 1972: 25):

Okugay bu kitâbı hem bitigey
Tiler min kim du'âda yâd kılgay

Duhânîzâde Velî ise, şöyle demektedir:

Garaz oldur bu nakş-ı zîbâdan
Göçdügümde bu dâr-ı dünyâdan
Bir du'â itmeye bahâne ola
Bu güzer-gâhda nişâne ola
Nazar itdükde ana ehl-i nazar
Rûhuıma rahmet-i Hudâ diyeler
(Anbarcıoğlu 1968: 686)

Bazen şâirlerin, mesnevîlerinin bu bölümünde, başka kişiler için "hayır dua" ettikleri de görülmektedir:

Gülistân Tercümesi (Za'îfî 1978: 226-7)*:*
Okı rûh-ı musannifçün gel el-hamd
Velî yâd it du'âda nâm-ı Ahmed
Du'â kıl nefsüne vü sâhibine
Kamu mü'minlere vü kâtibine
İlâhî rahmet eyle çok çok ana
Du'â-yı hayrile kim beni ana
Atam merhûm Hoce Evrenosi
İlâhî eyle hûrîler arusi
Hudâyâ rahmetün âbiyle kandur
Benüm şeyhümi kim Sünbül Sinândur
İlâhî şeyh-i merkez Muslihü'd-dîn
Kulundur rahmet it yâ Rabbi âmîn

Bazen de şâirler bu bölümde hem kendisi için dua edilmesini ister hem de yazan, okuyan ve düzenler için kendileri Allah'tan rahmet dileğinde bulunur:

Hurşîd-nâme (Ayan 1979: 427):
Yazanı okuyanı vü düzeni
İrişüp bu denizden dür süzeni
İlâhî fazlun ile yarlıgagıl

---

bırakmış olduğum bu kiitaptır. Ey bunu okuyan canlı, ben dünyayı bırakıp, toprağa düşünce, beni unutma (Arat 1988: 465-6).

Buları rahmet eliyle sıgagıl
Murâdum bunca sözlerden du'âdur
Du'âdur ol iki her de devâdur
Anunçün çekmişemdür dürlü zahmet
Diyeler cânuna Şeyh oglı rahmet
Beni her kim du'âyile ana ol
Hudâyâ lutf u rahmet kıl ana bol

Garîb-nâme (Yavuz 2000: II/2 959-61):
İy Hudâvendâ senün fazlun delim
Sensin âhir hem hakîm ü hem 'alîm
Rahmetünle yarlıga kullarunı
Sen esirge kendü yohsullarunı
Her ki dinlerse bu sözi iy Celîl
Rahmetün olsun ana her dem delîl
Eydene dinleyene vü yazana
Rahmet eyle yâ ilâhe Rabbenâ
Her nefes bin rahmeti Hakkun ana
Kim yazanı fâtiha birle ana

Yûsuf u Züleyhâ (Yıldız 2008: 315; Demirci 2008: 284-87)
Muhtasar kılduk bunı işidene
İşidenler du'â kılsun koşana
Bunı koşana Çalap tutma günâh
Yazugın bagışlagıl i Pâdişâh
Şeyyâd Hamza kemîne kul senün
Yazugın bagışlagıl yâ Rab anun
Rahmet eyle koşana işidene
'Afvunı hem şefâ'at it yazana

Mesnevînin vezni: Genellikle dînî ve tasavvufî konulu mesnevîlerde şâir, son beyitlerden birinde eserinin veznini zikreder:

Bahru'l-hakayık:
Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'il
Tamâm oldı kitâb el-hamdulillâh
(Ertaylan 1960a)

Kerâmât-ı Ahi Evran:
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Âhiret isterisen cânunı sat
(Kartal 2009: 242)

Dâstân-ı Vefât-ı İbrâhîm:
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Mustafânun cânına vir salâvat

(Koncu 2001: 158)

Yûsuf u Züleyhâ:
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Vir Muhammed Mustafâya salavât
(Karahan 1994: 319)

Mecma'ü'l-envâr:
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Ahır oldı hayrile yek-şenbe gün
(Pekolcay 1953: 351)

Deh-murg:
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Söz dükendi bâkiyâtü's-sâlihât
(Kaplan 2003: 189)

Hazret-i Peygamber'e "salât" ve "selâm": Şâirler, bazen mesnevîlerinin "bitiş bölümü"nü, Hazret-i Muhammed (S.A.V.) için "salât" ve "selâm" ile bitirmişlerdir:

İrşâd:
Salât ile selâm iy ehl-i esrâr
Resûlün rûhına her demde her bâr
(Aslan 2009: 78)

Esrâr-nâme:
Hayr it hatm oldı cânâ bu kelâm
Hoş diyelüm es-selâtü ve'-selâm
(Tebrizli Ahmedî 1996: 162)

Dâstân-ı Vefât-ı İbrâhîm:
Ger seversen 'ışkıla Muhammedi
Vir salâvat yâ Muhammed ümmeti
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Mustafânun cânına vir salâvat
(Koncu 2001: 158)

Mansûr-nâme:
İ bürâder söz tamâm oldı tamâm
Din Resûle es-selâtü ve's-selâm
(Niyâzî 1994: 239)

Yûsuf u Züleyhâ:
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
Vir Muhammed Mustafâya salavât
(Karahan 1994: 319)

Şâirlerin bazen mesnevîlerini bitirmeden birkaç beyit önce Hazret-i Muhammed (S.A.V.) için "salât" ve "selâm" getirdikleri de müşahede edilmektedir:

Yûsuf u Züleyhâ
Tamâm olsun bu kıssa bu arada
Salavât virelüm uludan Ahmede
(Yıldız 2008: 315; Demirci 2008: 284-85)

Bazen de Allah'a "hamd" eyledikten sonra, Hazret-i Peygamber'e "salât" ve "selâm" getirilmiş, akabinde de Hazret-i Peygamber'in "âl ü evlâd"ına selam gönderilerek eser bitirilmiştir:

Cilâ'ü'l-kulûb
Hudâya olup hamd-i bî-intihâ
Resûline olsun dürûd u senâ
Dahı âl ü evlâda olsun selâm
Bi-hâzâ bedâ ihtitâmü'l-kelâm
(Özkan 1990: 269)

Bazen mesnevîlerin "bitiş bölümü"nün, bir hikâye ile başladığı (Kültüral 1999: III/1967-72) ve padişah övgüsünde söylenmiş bir kaside ile bittiği görülmektdedir. Meselâ Şerîfî, *Şeh-nâme Tercümesi*'nin "hâtime"sine Gazneli Mahmûd ile ilgili anlattığı bir hikâye ile başlamıştır. Lâmi'î Çelebi ise, *Vâmık u Azrâ*'sının sonunda söylediği şu beyitten sonra:

Eyleyüp âhır kitâbun gül redîf
Şeh du'âsın okı bülbül-veş latîf

"Kasîde-i Gül-i Sad-berg Berâ-yı Sultân Süleymân Han" başlıklı ve gül redifli Kânûnî Sultân Süleymân övgüsünde bir kaside yazmıştır (Lâmi'î Çelebi 1998: 512-9).

Sonuç

Kökeni Arap edebiyatına dayanan mesnevî nazım şekli, oradan İran edebiyatına, İran edebiyatından ise Türk edebiyatına geçmiştir. Türk edebiyatında, bugünkü bilgilerimize göre XI. Asırdan itibaren mesnevî nazım şekliyle kısa mesnevîlerin yanında, binlerce beyit süren tarihler, uzun aşk hikâyeleri, şehrengizler, öğretici dînî, ahlâkî ve tasavvufî konular... yazılmıştır. Belli bir konuyu işleyen, bağımsız bir kitap olarak yazılmış mesnevîler tertip bakımından genellikle birbirine benzediği görülmektedir. Bu genel tertipte üç ana bölüm

bulunduğu göze çarpmaktadır. Bunlar, "giriş bölümü", "konunun işlendiği bölüm" ve "bitiş bölümü"dür. Bununla birlikte, bazı ilk dönem mesnevîlerinde (XIII-XIV. asır), yukardaki bölümlerin kesin çizgilerle ayrılmadığı da görülmektedir.

Mesnevîlerin "giriş bölümü"nde genellikle "besmele", "tahmîd", "tevhîd", "münâcât", "na't", "mi'râc", "mu'cizât", "din ulularına övgü: medh-i çihâr-yâr-i güzîn, Hz. Hamza ve Abbâs'a Övgü, Hz. Hasan ve Hüseyin'e Övgü, Dört Mezhep Kurucusuna Övgü, 12 İmama Övgü, Diğer Dîn Büyüklerine Övgü", ""Şâirleri Övgü", "Pâdişah İçin Övgü", "Devlet Büyüğü İçin Övgü", "Sebeb-i Te'lîf" bölümleri bulunmaktadır.

Bütün mesnevîlerde görülmemekle birlikte, "Giriş bölümü"nde "mev'ize (= öğüt)", "sözün yüceliği", "söz söyleme arzusu", "sözün vasıfları", "hasb-i hâl", "âlemin merhametsizliği", "felek ve hareketleri", "insan ruhu ve yaratılışı", "tenbîh", "hisse", "temsîl", "aşk", "gönül", "hayret", ve "kaleme hitap" başlıklarıyla da karşılaşılabilir. Mesnevînin doğrudan "Allah lafzının vasfı", "kaleme hitap", "konuya girerek", "dua", "sultana övgü", "bir din büyüğüne övgü" veya "padişaha övgü" manzumesiyle ya da eserin isminin belirtildiği bir beyitle başladığı da görülmektedir. Ayrıca ender olarak Türkçe, Arapça ve Farsça mensur bir kısım ile de başladığı da müşahede edilmektedir.

Mesnevîlerde, "âgâz-ı dâstân", "matla'-ı dâstân", "âgâz-ı kıssa", "âgâz-ı kitâb", "ibtidâ-i dâstân"... gibi başlıklarla başlayan "konunun işlendiği bölüm", mesnevînin ana bölümüdür. Burada ele alınıp işlenen konuların eserden esere değiştiği görülmektedir. Bu değişkenlik, bölümün genel planında da kendini göstermektedir. Bu bölümde, "giriş bölümü" için verilen genel plana benzer bir plan vermek mümkün değildir.

Mesnevîlerin "bitiş bölümü"nde ise, genellikle "Allah'a "hamd ü senâ" ve "dua", "sultana övgü ve saltanatının devamı için dua", "şâirin eseriyle ve şâirliğiyle övünmesi", "tanınmış mesnevî şâirleri ve eserlerini anma", "şâirin eserine verdiği ad", "hasetçilere, acemi ve dikkatsiz müstensihlerle metni doğru dürüst okuyamayan okuyuculara yergi, bunların esere vereceği zarardan Allah'a sığınma", "mesnevînin beyit sayısı", "mesnevînin yazılışıyla ilgili tarihler", "Şâirin ismi", "Şâir ve memleketi hakkında bilgi", "okuyucudan hayır dua isteme", "mesnevînin vezni", "Hazret-i Peygamber'e "salât" ve "selâm"" bölümleri yer almaktadır.

Kimi mesnevîlerde "konunun işlendiği bölüm"le "hâtime" başlığı arasında, "tevhîd", münâcât", "mev'ize", "temsîl", "fahriyye" gibi başlıklar görülür. "Hâtime"si olmayan mesnevîler de vardır. Bu tür mesnevîlerde, sadece son beyitte eserin sona erdiği dile getirilmiştir.

"Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri" *Bilig*, 19, 69-119 (2001)

ESKİ TÜRK EDEBİYATINDA MESNEVİ

Mesnevî kelimesi Arapça *s̱-n-y* kökünden türemiş ve "ikişer ikişer" mânâsına gelen "mesnen" kelimesinin bir nisbet şekli gibi görünmekle beraber Arapça'da kullanılmamıştır.[871] Mesnevî tabiri ilk kez Farsça'da kullanılmış ve sonra Türkçe'ye geçmiştir.[872] Edebî bir terim olarak, aynı vezinde, her beyti kendi arasında müstakilen kafiyeli nazım şekline verilen isimdir.[873]

Mesnevî şekli itibariyle Arap şiirinin 'recez' nevine dayanır. Aruzun aynı adı taşıyan bahriyle nazmedilen 'recez', mısra uzunluğunda ve birbiri ile kâfiyeli kısa beyitler halindedir. Umumiyetle kısa olan 'recez'ler, deveci ezgileri, savaşçıların birbirlerine meydan okumaları, kadınların muhariplere serzenişleri ve ninnileri gibi ani ilhamların irticâlen ifadesinde kullanılmıştır. El-Ağleb b. Cûşem el-İclî (ö. 145/762), 'recez'i kaside tipinde dâhilî planı olan uzun şiirler haline dönüştürmüştür. Bu yeni tip recezler, 'urcûze' olarak adlandırılmış ve Abbasî devrinin başlarından itibaren sınırlandırılarak hikâye, fıkra, tasvir, öğretici eserler vb. gibi bazı mevzulara tahsis edilmiştir. Mesnevî, urcûze denen bu şiir nevinden doğmuştur.[874]

Kendi aralarında kâfiyeli beyitlerden oluşan mesnevî, 2 ile 20-30 beyit arasında yazılabildiği gibi, binlerce beyit süren tarihler, uzun aşk hikâyeleri, şehrengizler, öğretici dînî, ahlâkî ve tasavvufî konular da mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır. Genelde mesnevîlerde üç ana bölüm bulunur: I. Giriş, II. Konunun işlendiği bölüm, III. Bitiş bölümü.

Mesnevîlerin "giriş bölümü"nde sırasıyla besmele, tahmid, tevhîd, münâcât, na't, mi'râc, mu'cizât, din ulularına övgü (Medh-i Çihâr-yâr-i Güzîn, Hz. Hamza ve Abbâs'a övgü, Hz. Hasan ve Hüseyin'e övgü), dört mezhep kurucusuna, 12 imama, diğer din büyüklerine, şâirlere, padişaha, devlet

---

871 Ahmet Ateş, "Mesnevî", mad., *İA*, c. 8, 1988, s. 127.

872 Amil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî [XV. Yy.'a Kadar]*, İstanbul: Kitabevi, 1999, s. 21.

873 Celâluddîn-i Humâyî, *Funûn-i Belâgat ve Sana'ât-i Edebî*, Tehrân, 1370, s. 156; Sîmâdâd, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, Tehrân, 1375, s. 263.

874 M. Nihad Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul: İÜ Yay., 1973, s. 65-68; aynı yazar, "Arap IV: Edebiyat" mad., *TDV İA*, c. 3, İstanbul, 1991, s. 289.

büyüklerine övgü ve sebeb-i te'lîf bulunur.[875] Konunun işlendiği bölüm, mesnevilerin yazılış amacına matuf bölümlerdir. Hatime bölümü de denilen bitiş bölümü, mesnevî hikayesinin sona erdiği bölümdür. "Hâtime"si olmayan mesnevîlerde sadece son beyitte eserin sona erdiği dile getirilir. Bitiş bölümünde bulunan başlıklar şunlardır: Allah'a "hamd ü senâ" ve "dua, sultana övgü ve saltanatının devamı için dua**,** şâirin eseriyle ve şâirliğiyle övünmesi, tanınmış mesnevî şâirleri ve eserlerini anma, şâirin eserine verdiği ad, hasetçilere, acemi ve dikkatsiz müstensihlerle metni doğru dürüst okuyamayan okuyuculara yergi, bunların esere vereceği zarardan Allah'a sığınma, mesnevînin beyit sayısı, mesnevînin yazılışıyla ilgili tarihler, şâirin ismi, şâir ve memleketi hakkında bilgi, okuyucudan hayır dua isteme, mesnevînin vezni, Hazret-i Peygamber'e "salât" ve "selâm".[876]

İsmail Ünver'in mesnevîleri yazılış amaçlarına göre yaptığı[877] gruplamaya dayanan tasnifimiz şöyledir:

1. Grup: Okuyucuya bilgi vermek, onu eğitmek amacı güden eserler**:** Bu grupta dînî, tasavvufî, ahlâkî eserlerle eski bilimlerle ilgili olan ve ansiklopedik bilgiler veren mesnevîler yer alır. Esmâ-ı Hüsnâ şerhleri, 40 hadis şerhleri, ilmihaller vb. gibi *dinî bilgiler veren mesnevîler***;** Mevlânâ'nın Mesnevî'si ve şerhleri, evliya menkıbeleri, Yunus Emre'nin şiirleri vb. gibi *tasavvufî mesnevîler*; içindeki dinî-tasavvufî düşüncelerin yanı sıra öğüt verme yönü ağır basan, çocuklara öğüt vermek için yazılmış ya da örnekler yoluyla öğüt vermeyi hedefleyen *ahlakî mesneviler* ve tıp, astroloji gibi alanlara ilişkin bilgiler veren, şuara tezkireleri gibi *ansiklopedi niteliği taşıyan mesneviler* yer alır.

2. Grup: Konusunu menkabelerden ve tarihten alarak okuyucunun/ dinleyicinin kahramanlık duygularına hitap eden Battâl-nâme vb. gibi mesneviler.

3. Grup: Okuyucunun edebî zevkine hitap eden, ana çizgisi beşerî ya da ilahî aşk olan sanat yönü ağır basan Leylâ vü Mecnûn, Yûsuf u Züleyhâ vb. gibi mesnevîler.

4. Grup: Şâirlerin gördükleri, yaşadıkları olayları anlatan, toplum hayatından kesitler veren kişileri, meslekleri, düğünleri ve belli yöreleri tasvir eden şehr-engîz, sûr-nâme, sergüzeşt ve hasbıhal türünden mesnevîler.

---

[875] Geniş bilgi için bak. İ. Hakkı Aksoyak, "Mesnevîlerin Giriş Bölümünde "Din Ulularına Övgü"", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, sy. 7, 1998, s. 213-21.

[876] Mesnevîlerin tertip özellikleri hakkında geniş bilgi için bak. Ahmet Kartal, "Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri", *bilig*, sy. 19, 2001, s. 69-119.

[877] İsmail Ünver, *a.g.m.*, s. 438-43.

Mesnevî Edebiyatı

Balasagunlu Yûsuf'un Balasagun'da başlayıp Kaşgar'da tamamlayarak 1069/1070'te Karahanlı hükümdarı Tawgaç Buğra Han'a sunduğu *Kutadgu Bilig*, Türk edebiyatında yazılan ilk mesnevîdir. Anadolu'da ise XIII. asırda Yûnus Emre *Risâletü'n-nushiyye* (tlf. 1308)'yi yazmıştır. Mesnevîlerin Türk edebiyatındaki gelişim sürecini şöyle göstermek mümkündür:

XIV. Asır Mesnevîleri

Bu asırda kaleme alınan mesnevîlerden çoğu, Âmil Çelebioğlu'nun tespitine göre 58'i, günümüze ulaşmıştır. Bunlardan 15'inin müellifi ve telif tarihi, 29'unun müellifi, 1'inin ise sadece telif tarihi bellidir. 11'inin ise müellif ve telif tarihleri bilinmemektedir. Manzum *Kudûrî Tercümesi*'nin ise nüshaları kayıptır.[878] Ahmet Atillâ Şentürk'ün tespitlerine göre ise, telif tarihi bilinen 21, müellifi bilinen 40 ve müellifi bilinmeyen 18 olmak üzere, toplam 79 mesnevî bu asırda kaleme alınmıştır.[879] Mehmet Çavuşoğlu'na göre[880] bu asırda yazılan mesnevîler üç grupta incelenebilir:

1. Manzum dinî destanlar. Bunlar daha çok meclis ve kıraathanelerde okunmak üzere kaleme alınmış halk tipi mesnevîlerdir. Bu tür eserler daha çok Hz. Ali, Hz. Muhammed, Hasan ve Hüseyin ile İbrâhîm Edhem gibi bazı ünlü sufîlerin etrafında teşekkül etmişlerdir. Bunların asıl gayeleri hikâyeyi manzum ve kafiyeli olarak okuyan ve dinleyenlere aktarmak, onlara hoşça vakit geçirtmek, yeri geldikçe nasihatler vermektir. Bu hikâyelerde insan, hayvan, tabiat manzaraları, savaş vb. gibi bir şâirin tasvir çizmesine imkan veren bir çok nesne ve hadiseler bulunmasına rağmen bu şâirler bazen sayfalar dolusu mesnevî yazdıkları halde çoğunda tek bir mısra dahi edebî tasvire yer vermemişlerdir. Zaman zaman bunlarda Hz. Ali'nin devle mücadelesi sahnesinde olduğu gibi muhatabı hayret ve heyecana düşürmek için abartılı bazı tariflere rastlanırsa da bu gibi eserler estetik zevkten mahrum ve çoğu zaman müellifi unutulmuş, anonimleşmiş, çoğaltıla çoğaltıla bazı değişikliklere uğrayarak aslî şekillerini kaybetmiştir. Kahramanların Türkleştirilerek İslâm öncesi inanç ve geleneklerin de çoğu zaman farkında olmadan yer aldığı bu tür mesnevîler bir bakıma inanç, kültür ve edebiyat tarihimiz yönünden önemli ise de, edebî sanat ve ifadeler

[878] Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî [XV. yy.'a Kadar]*, İstanbul: Kitabevi, 1999, s. 43.
[879] Ahmet Atillâ Şentürk, XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevîlerinde Edebî Tasvirler, İstanbul: Kitabevi, 2002, s. 5-8.
[880] Mehmet Çavuşoğlu, "Fatih Sultan Mehmed Devrine Kadar Osmanlı-Türk Edebî Mahsullerinde Muhtevânın Tekâmülü", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1982, nr. 11-2, 1982, s. 31-43.

yönünden pek değer ifade etmezler.[881] Genellikle Arap menşeli olan ve bazısının yazarı belli olmayan *Kesikbaş Destanı*, *Güvercin Hikâyesi*, *Hz. Ali'nin cenkleri*, *İbrâhîm ve İsmâ'îl destanları*, *Ejderha Destanı*, *Hatun Hikâyesi*, *Veysel Karanî* ile Suli Fakih'in *Yûsuf u Züleyhâ* hikâyesi ve Yûsuf-ı Meddâh'ın *Varaka ve Gülşâh*'ı bu tür eserlerden olup aruz vezniyle ve tasannudan uzak, sade bir Türkçe ile yazılmışlardır. Bu eserlerin kahramanları, özellikle uzun kış gecelerinde evlerine dönen iş ve zanaat erbabına arkadaşlık yapmanın yanında, ahlâk, fazilet, fedakarlık ve yiğitlik gibi meziyetlerle birlikte dinî terbiye vermeyi de ihmal etmemişlerdir. Bu hikâyeleri anlatan kişilere kassâs, meddâh, muarrif gibi sıfatlar verilmekteydi.[882]

Bu tür mesnevîlerin şifahî olduklarını ve halk için yazıldıklarını "*Işkına bir hoş salavât virelüm / Andan işbu dâsitâna girelüm // Ger salavât viresin Peygambere / Hak destûr vire dilüm söyleye*" şeklindeki sık sık salavat istekleriyle, "Dinle! İşit! Kulak tut!" gibi hitapların ve konuşma dilinin hakim oluşu da göstermektedir.[883]

2. Tekke edebiyatı mahsulleri. Bu tip eserler içerisinde en meşhurları Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ı ile Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sidir.

3. Klasik Türk edebiyatı edebî ekolünün ilk örnekleri olan, yani belli bir kültür seviyesine hitap eden, yüksek zümreyi hedef alan eserler. Şâirler bu mesnevîlerde hikâyeyi adeta tasvir çizmek ve böylece kendilerini ispatlamak için bir fırsat olarak kullanmışlardır.[884] Kemâloğlu'nun *Ferah-nâme*'si, Pîr Mahmûd'un *Bahtiyâr-nâme*'si, Mehmed'in *Işk-nâme*'si, Şeyhoğlu'nun *Hurşîd ü Ferahşâd*'ı, Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i, Ahmedî'nin *İskender-nâme*'si bu tür eserlerdendir. Bu eserlerin tamamı Farsça'dan tercüme edilerek oluşturulmuş olup asıl dikkati çeken tarafları, İran'daki asıllarının aksine zevkperest ve maddî duyguları okşayıcı taraflardan arınmış, dinî, ahlâkî ve didaktik bir mahiyete sahip oluşlarıdır. Klasik mesnevî tertibine göre tanzim edilen bu eserler, dinlenmekten çok okunmak için kaleme alınmışlardır. Onun için de dilleri sanatlı ve ifadeleri külfetli olup çeşitli mazmunlarla bezenmişlerdir.[885] Bu tür mesnevîlerin farklı isimler verilen belirli bölümlere ayrıldığı ve bu bölümlerin meclislerde anlatıldığını bazı eserlerden anlamaktayız. (bkz. Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i)[886].

Bu asırda yazılan dinî-destanî veya gazavât türündeki mesnevîler:[887] Tursun Fakı: *Gazavât-ı Resûlullah [Kıssa-i Mukaffa]*, *Muhammed Hanefî Cengi*, *Hz.*

---

881 Ahmet Atillâ Şentürk, *a.g.e.*, s. 47.
882 Mehmet Çavuşoğlu, *a.g.m.*, s. 39.
883 Âmil Çelebioğlu, *a.g.e.*, s. 45-46.
884 Ahmet Atillâ Şentürk, *a.g.e.*, s. 47.
885 Âmil Çelebioğlu, *a.g.e.*, s. 46.
886 Ahmet Kartal, *a.g.m.* s. 90-91.
887 Gerek bu asır gerekse sonraki asırlarda yazılan mesnevîler verilirken, üzerinde yapılan çalışmalar "mesnevî bibliyografyası" bölümünde verildiği için zikredilmeyecektir.

Peygamber Ebû Cehil İle Güreş Tuttuğudur; İzzetoğlu: *Tavus Mucizesi*; Sadreddîn: *Mu'cize-i Muhammed Mustafâ*, *Dâstân-ı Geyik*; Ömeroğlu: *Şefaat-nâme*; Kastamonulu Şâzî: *Maktel-i Hüseyn*; İbrâhîm: *Dâstân-ı Yigit*; Kirdeci Ali: *Dâsitân-ı Hamâme*, *Dâsitân-ı Ejderhâ*, *Hikâye-i Delletü'l-Muhtel*, *Dâsitân-ı İsmâîl*, *Kesikbaş Destanı*; Kayserili İsâ: *Dâstân-ı Vefât-ı İbrâhîm*; İslâmî'nin mesnevîsi; Yûsuf-ı Meddâh: *Hâmûş-nâme, Dâsitân-ı İblîs-i Aleyhilla'ne, Maktel-i Hüseyn*; Ladikli Mehmed bin Âşık Selman: *Keşfü'l-me'ânî*; Kemaloğlu İsmâ'îl: *Ferah-nâme*; İslâm: *Mu'înü'l-mürîd*.

Aşk mesnevîleri: Kutb: *Hüsrev ü Şîrîn*; Fahrî: *Hüsrev ü Şîrîn;* Şeyhoğlu Mustafâ: *Hurşîd-nâme [Hurşîd ü Ferahşâd]*; Mehmed: *Işk-nâme [Tuhfe-nâme]*; Tutmacı: *Gül ü Hüsrev*; Yûsuf-ı Meddâh: *Varka ve Gülşah*; Kadı Darîr: *Yûsuf u Züleyhâ*.

Diğer mesnevîler: Hârezmî: *Mahabbet-nâme*; Tutmacı: *Tabîat-nâme*; Elvan Çelebi: *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsiyye*; Pir Mahmud: *Bahtiyâr-nâme*.

XV. Asır Mesnevîleri

XIII. ve XIV. asırlarda yazılan mesnevîler ile XV. yüzyıldakiler arasında muhteva, özellikle de üslûp bakımından büyük farklar bulunmaktadır. İlk dönem mesnevîleri, gerçek bir başlangıç olmanın bütün özelliklerini taşır. Kelime seçimi, mısra yapısı, müzikalite, kafiye ve özellikle vezin tekniği, mecaz sistemi, tavsif ve tasvirler, basit, iptidaî, acemice, zevksiz tercüme veya taklit niteliği ağır basan bir özellik taşır. Konu seçimine ve esere hâkim olan zihniyet, bazen tercihen bazen de zarurî olarak birşeyler öğretme, faydalı olma, bir şeyin propagandasını yapma veya "rızâ-i İlâhî"ye mazhar olma ve hayır dua ile anılma gibi hususların ötesine pek az geçer. Daha sonraki tezkire yazarlarının eser tenkidinde kullandıkları "mücerred bir kelâm-ı mevzûn" yani sırf vezinli bir söz tabiri, aslında bu devir mesnevîlerimiz için oldukça geçerli bir değerlendirmedir.[888]

XV. asır, Türk mesnevîciliğinde ve dolayısıyla edebiyat tarihimizde mühim bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Nitekim bu dönemde sanat endişesi ile yazılan eserler ön plâna çıkmış; dile, nazım unsurlarına, konuya, mecaz sistemine hâkimiyet ve bu yolda gösterilen ustalık, itina, incelik ve titizlik daha önceki asırlarla mukayese edilmeyecek bir seviyeye yükselmiştir.[889] İlk önceleri hemen her aşk hikâyesi nazmeden şâir, eserine İran kaynaklı bir mesnevîyi esas alıp kelime kelime tercüme ettiği, Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i gibi, hatta bazıları

888 Harun Tolasa, "15. yy. Türk Edebiyatı Anadolu Sahası Mesnevileri", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1982, nr. 1, s., 2.
889 Harun Tolasa, *a.g.m.*, s. 2.

bu hareketi maharetli hırsızlık olarak vasıflandırıp âdeta iftihar ettikleri hâlde, bu asırda yetişen Hassân, Tâcîzâde Cafer Çelebi ve Sûzî Çelebi gibi şâirler değil tercüme etmek başkalarının kullandıkları mevzu ve hayalleri bile kullanmayı ayıp sayarak yepyeni bir zihniyetle ortaya çıkmışlardır. Meselâ Tâcîzâde "*îcâd*"cı ve "*hayâl-i hâs*" sahibi olmak gerektiğini ileri sürerek tercümeciliğin fazilet ehli için basitlik ve cehalet olduğunu, Özellikle Hassân mesnevîsine yerleştirdiği her edebî tasvirde kendinden önceki şâirlerin kullandıkları en yaygın benzetmeleri dahi kullanmamaya veya bambaşka bir tarzda işlemeye adeta azmetmiş ve mesnevîsindeki hemen her mısraa kendi mührünü vurmuştur.[890]

Şâirlerimizde tespit edilen bu yeni fikirler neticesinde mesnevîlerimiz zaman, mekân, şahıslar kadrosu ve konu itibarıyla da yenileşmeye, daha doğrusu yerlileşmeye başlamıştır. Halîlî'nin *Fürkat-nâme*'si ve Cafer Çelebi'nin *Heves-nâme*'si ile Osmanlı ülkesinde cereyan eden orijinal konuları aksettiren "*sergüzeşt*" nevinin ilk mahsulleri verilmiş; bu gibi eserler XVI. asırda gelişmeye başlayan *şehrengiz*, *sûr-nâme*, *sâkî-nâme* vb. konulu eserlere de zemin teşkil etmiştir.[891]

XV. asrın ikinci yarısından sonra ve özellikle Ahmed-i Dâ'î'nin *Çeng-nâme*'sinden itibaren mesnevî edebiyatımızda belirli birtakım konu ve nesneler üzerinde ihtisaslaşmaya yönelik bazı cereyanlar tespit edilmektedir. Daha önceleri klasik aşk mesnevîlerinde musikî aletleri, işret meclisleri, savaşlar, şehir ve binalar vb. konular eser içinde yeri geldikçe klişeleşmiş bir takım kalıplarla tasvir edilirlerken daha sonra mesela sadece "çeng" hakkında müstakil bir mesnevî yazılabilmiştir. Bunun gibi sadece savaş ve kahramanlık konularının ağırlık teşkil ettiği eserler de dikkat çekmektedir. XVI. asırda süratle gelişen *işret-nâme*, *sâkî-nâme*, *şehrengiz*, *gazavât-nâme*, *kıyâfet-nâme*, *sûr-nâme* vb. gibi belirli konularda teşekkül eden mesnevîlerin ortaya çıkışını bu ihtisaslaşma temayülünün bir neticesi olarak görmek mümkündür.[892]

Bu dönem mesnevîlerini Harun Tolasa[893] yedi bölümde incelemiştir: Dinî-tasavvufî-ahlâkî mesnevîler, aşk mesnevîleri, tarihî-menkabevî mesnevîler, sergüzeşt-nâme ve hasbihâller, şehrengizler, mizahî mesnevîler, ilmî ve genel kültüre ait mesnevîler ve ansiklopedik mesnevîler.

Bu dönemde mesnevî şeklinde yazılmış irili ufaklı 157 eserle karşılaşmaktayız. Bu eserlerden 30 tanesinin nüshaları bugün elimizde mevcut değildir. Bunların varlıklarını ve konularını, gerek kendi devirlerinde, gerek sonraki devirlerde kaleme alınan çeşitli eser ve kaynaklardan öğrenmekteyiz. Bu dönemde yazılan mesnevîlerden 71'i dinî-ahlâkî-tasavvufî; 40'ı aşk konulu;

---

[890] Ahmet Atillâ Şentürk, *a.g.e.*, s. 778.
[891] Ahmet Atillâ Şentürk, *a.g.e.*, s. 778.
[892] Ahmet Atillâ Şentürk, *a.g.e.*, s. 779.
[893] Harun Tolasa, *a.g.m.*, s. 3.

27'si tarihî-menkabevî; 4'ü sergüzeşt-nâme ve hasbihâl; 1'i şehrengiz; 2'si mizahî; 10'u ise ilmî ve genel kültüre aittir.[894]

Dinî-Ahlâkî-Tasavvufî mesneviler: Bu asırda *dinî-ahlâkî-tasavvufî* mesneviler gerek sayı gerekse nitelik itibariyle önemli bir yer tutar. Bu konu başlangıç devri dediğimiz XIII.-XIV. asırlardaki mesnevilerin ise hâkim konusudur. Aslında başlangıçtan son zamanlara kadar o devir Türk toplumunun her bakımdan yaşayışına, dinî ve tasavvufî esasların hâkim olması, bunların o devir insanını kökten ve en samimi bir şekilde sarması, kucaklaması dolayısıyla dinî-ahlâkî-tasavvufî konular, klasik edebiyatımızın her devrinde şâir ve yazarlarımız için daima cazip birer konu olarak varlık ve tazeliklerini muhafaza etmişlerdir. Ancak didaktik ve lirik, iki koldan gelişen bu dinî, ahlâkî-tasavvufî mesnevilerimizin en olgun devirlerinden birini ve ilkini rahatlıkla diyebiliriz ki XV. asırda yaşarız.[895]

Tolasa, bu asır hakkında bizleri böyle bir düşünceye sevk eden en önemli eserlerin mevlid ve muhammediyyeler olduğunu söyler. İslâm dininin kurucusu olan Hz. Muhammed'in hayatı, yaşayışı, sözleri, iç ve dış vasıfları, çeşitli faaliyetleri, mucizeleri etrafında anlatılan ve yazılanlar, başından itibaren dinî mesnevilerimizin en esaslı konu ve temlerinden biri olarak kendilerini göstere-gelmişlerdir. Bunlardan *mevlit* ismiyle anılanları, Hz. Muhammed'in özellikle doğumu, bütün insanların ve peygamberlerin en şereflisi, en üstünü ve Allah'ın en sevgili kulu olduğu duygu ve düşüncesi etrafında toplanır. [896]

Süleymân Çelebi'nin, Kerîmî'nin, Hamdullah Hamdî'nin *Mevlid* türündeki mesnevîleri; Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediye*'si gibi Hz. Peygamberin yaşantısı etrafında kaleme alınan mesnevîler; Ali Şîr Nevâî, Abdurrahim-i Karahisarî vd. gibi şâirlerin kaleme aldıkları dinî-ahlakî-tasavvufî mesnevîler bu kategoride değerlendirilebilir.

Aşk Mesnevîleri: Bu asır mesnevîlerinin bir diğer esas dalını *aşk mesnevîleri* oluşturmaktadır. Bunlar gerek sayı, gerekse kalite bakımından dinî-tasavvufî-ahlâkî mesnevîlerle aşağı yukarı aynı durumdadırlar. Konu itibariyle XIV. asrın bir devamı niteliğini taşıyan bu devir aşk mesnevîlerinde, İran mesnevîciliğinin klasik konularına karşı XVI. ve özellikle XVII. asırda gösterilen tepkinin birkaç örnek dışında henüz ortaya çıkmadığı görülmektedir. İran'ın bu daldaki konuları, ister telif, ister nazire, isterse tercüme yoluyla olsun cazibesini devam ettirmiştir.[897] Ancak klasik şâirlerimizin özellikle bu konuların işlenişinde, tasvirlerde ve eserin üslûbunda kendilerine has bir tarzı yakalama amacını daima göz önünde bulundurdukları görülmektedir. Bunda belirli

---

894 Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay., 2007, s. 248-49.

895 Harun Tolasa, *a.g.m.*, s. 4.

896 Harun Tolasa, *a.g.m.*, s. 4.

897 Harun Tolasa, *a.g.m.*, s. 7.

ölçülerde başarılı olarak yazdıkları eserlere *türkî libas* giydirmeyi başarmışlardır. Bu asırda yazılan aşk mesnevîleri şunlardır:

Yûsuf u Züleyhâ: Hamdullah Hamdî, Tebrizli Ahmedî, Abdülvehhâb, Kırımlı Abdülmecid, Dür Big, Bihiştî Ahmed Sinan ve Bekâî; Hüsrev ü Şîrîn: Şeyhî, Ahmed-i Rıdvân, Mu'îdî, Sadrî; Ferhâd u Şîrîn: Harîmî, Ali Şîr Nevâî; Leylâ ve Mecnûn: Ali Şîr Nevâî, Edirneli Şâhidî, Hamdullah Hamdî, Bihiştî, Ahmed-i Rıdvân, Kadîmî, Ahmed Paşa, Necâtî Bey, Çâkerî Sinan ve Abdülvehhâb Hayâlî.

Bu devre ait aşk mesnevîleri arasında gösterilebilecek diğer eserler şunlardır: Sultân Cem: *Cemşîd ü Hurşîd*; Cemâlî: *Hümâ vü Hümâyûn [Gülşen-i Uşşâk]*; Hamdullah Hamdî: *Tuhfetü'l-uşşâk*; Hassân: *Mihr ü Müşterî*; Ümmî İsâ: *Mihr ü Vefâ*; Hümâmî: *Sî-nâme*; Rıfâî: *Bülbül-nâme*; Bihiştî Ahmed Sinan: *Süheyl ü Nev-bahâr*, *Vâmık u Azrâ*, *Hüsn ü Nigâr*; Bekâî: *Vîs ü Râmin*; Zihnî: *Gül ü Nevrûz*; Necâtî Bey: *Mihr ü Mâh*, *Gül ü Sabâ*; Na'tî: *Ferruh u Gül-ruh.* Ayrıca şu mesnevîler bulunmaktadır: Firdevsî-i Tavîl: *Münâzara-i Seyf ü Kalem*; Necâtî Bey: *Münâzara-i Gül ü Hüsrev*.

Tarihî, Destanî ve Menkabevî Mesnevîler: XV. asır mesnevîleri için tarihî, destanî, menkabevî şeklinde tespit edilen üçüncü katogoride, bu tip eserleri üç grupta incelemek daha uygundur. Bunlardan esası, tarihî şahsiyet ve olaylara dayanmakla birlikte, tarihle ilgili olmaktan çıkarak destanî-efsanevî bir hikâye hâlinde İslâmî edebiyatlara mal edilen İskender, Behrâm-ı Gûr gibi şahsiyetlerle ilgili rivayetleri ayrı bir bölüm olarak ele almak gerekmektedir. Nitekim bu hikâye ve rivayetlerin diğer tarihî-menkabevî eserlerden bir farklı yanı da, bunların İslâmiyet öncesi Makedonya ve İran tarihine dayanması ve klasik bir konu olarak daha ziyade aydın çevre içinde geçerli olmasıdır.[898]

"İskender-nâme" de, İslâmî edebiyatlardaki yerine Nizamî'nin kalemiyle kavuşmuştur. Nizamî hamsesinin beşinci eseri olan *İskender-nâme*'yi, *Şeref-nâme* ve *İkbâl-nâme* isimleriyle iki ayrı kitap veya mesnevî hâlinde yazarak iki ayrı memdûha ithaf etmiştir. Nizamî'nin ikisini de müstakil eserlermiş gibi isimlendirmesi, araştırmacıları mesnevînin tek bir eser olmadığı sonucuna sevk etmiştir. Ancak işlenen konunun aynı ve birbirini tamamlar mahiyette oluşu, ihtilafları ortadan kaldırmıştır. Türk edebiyatına XIV. asır şâirlerimizden Ahmedî'nin *İskender-nâme*'siyle giren bu konu, XV. asırda Ali Şîr Nevâî *[Sedd-i İskenderî]* ve Ahmed-i Rıdvân tarafından tekrar işlenmiştir. Derviş Hayâlî'nin *Ravzatü'l-envâr* adlı eserinde kısa bir İskender hikâyesi bulunmaktadır.

Bu tür mesnevîler arasında değerlendirilebilecek bir diğer konu ise "Behrâm-ı Gûr hikâyeleri"dir. Bu konu da Nizamî'nin *Heft-peyker* isimli eseriyle klasik bir konu hâline gelmiştir. Anadolu'da bilinen ilk *Heft-peyker* mesnevîsini Aşkî yazmıştır. Bu asırda *Heft-peyker* yazan diğer şâirler: Ahmed-i Rıdvân, Ulvî ve Kudsî. Ali Şîr Nevâî'nin de Behrâm'ın güzel cariyesi ile olan

---

898 Harun Tolasa, *a.g.m.*, 10.

macerasını anlatan *Seb'a-i Seyyâre* isimli mesnevîsi vardır.

Muhammed bin Acâ, meşhur Arap tarihçisi Ebû Abdullah Muhammed bin Ömer bin Vâkıd el Vâkıdî'nin Suriye'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanında Müslümanlar tarafından fethini anlatan *Fütûhu'ş-şâm* adlı eserini manzum olarak Türkçeye tercüme etmiştir.

Tarihî, destanî ve menkabevî mesnevîlerin ikinci grubunu, İslâm ve tasavvuf büyüklerinin hayatlarını, din uğrundaki savaş ve mücadelelerini, keramet ve büyüklüklerini konu alan eserler oluşturmaktadır. Hz. Muhammed'in, özellikle Hz. Ali'nin gazaları; Hamza ve Ebû Müslim kıssaları, Battal Gazi, Dânişmend-nâme ve bunların yanı sıra daha önce sözü geçen Üveysülkaranî, Mansûr-nâme, Hikâyet-i İbrahîm Edhem v.b. evliya menkıbeleri bu çerçeve içerisinde mütalaa edilmektedir. XIV. asırda daha çok görülen, şehir kasaba ve serhatlerde geniş halk kitlelerince okunan ve gerek uslûp gerek muhteva yönünden her zümreden geniş halk kitlelerine hitap eden bu tür eserlerin mensur olduğu kadar manzum örneklerine de rastlanmaktadır. Ancak bunlar, şu kişi veya şâire ait olmaktan daha çok, yazarı meçhul veya anonim eserler durumundadır: Uzun Firdevsî: *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*: Âşık Ahmed: *Kemâl Ümmî Menâkıb-nâmesi*; Hâfız Halîl: *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddîn*; Kemâl-i Ümmî: *Menâkıb-ı Gîlânî*.

Tarihî, destanî ve menkabevî mesnevîlerin üçüncü grubunu ise, "manzum Osmanlı tarihleri" ve Osmanlı tarihine dayanan "gazavât-nâmeler" oluşturmaktadır. XIV. asırda Ahmedî ile başlayan manzum Osmanlı tarihçiliğine bu dönemde dört şâirimiz katılır. Bunlar, Abdülvâsi Çelebi: *Halîl-nâme*'sindeki "Der-Vasf-ı Ceng-i Sultân Muhammed Bâ-Mûsâ ve Hezîmet-i Mûsâ" bölümü; Ahmed-i Rıdvân: *İskender-nâme*'sindeki "Nusret-nâme-i Osmân" bölümü; Kemâl: *Selâtîn-nâme*, ve Enverî: *Düstûr-nâme*. Diğer tarihî mesnevîler: Enverî: *Teferrüc-nâme*; Mu'âlî: *Hünkâr-nâme*; Şehdî: *Tevârîh-i Âl-i Osmân*. "Gazavât-nâmeler " de önemli bir yer tutmaktadır. Bunlar din uğrunda yapıldığına inanılan çeşitli savaş veya fetihlerin ya müstakil olarak ya da bir şahsiyet etrafında toplanıp nakil ve tasvir edilmesinden ibarettir: Gelibolulu Za'îfî: *Gazavât-ı Sultân Murâd*; Kıvâmî: *Fetih-nâme-i Sultân Mehmed*; Sinoplu Safâyî: *Feth-i İnebahtı ve Moton*; Safâyî: *Gazavât-nâme*; Kâşifî: *Gazâ-nâme-i Rûm*; Bihiştî Ahmed Sinan Çelebi: *Vekâyi'-nâme-i Bihiştî [Târîh-i Sultân Cem]*; Seyfî: *Sultân II. Murâd'ın Futûhâtına Dair Mesnevî*.

Türk edebiyatında kaleme alınan mesnevîler arasında, mevzu itibariyle, yaşanmış olaylara dayanılarak telif edilmiş olması bakımından oldukça orijinal bir yeri olan Firdevsî-i Rumî'nin *Kutb-nâme*'si dikkat çekmektedir. İran edebiyatında olduğu gibi bizde de savaş ve zafer hikâyelerini gerek efsanevî gerekse tarihî değerleri yönünden konu edinen mesnevîler arasında, savaşları bütün ayrıntılarıyla anlatarak olağanüstü kahramanlıkları heyecanla tasvir edenlere de rastlamak mümkündür. Ancak bunlar arasında düşman topraklarına girerek etrafa korku ve dehşet saçan Türk akıncılarını, hiçbir özentiye

kapılmadan olduğu gibi tasvir eden Sûzî Çelebi'nin Mihaloğlu Ali Bey'in Rumeli'deki akınlarını ve girdiği savaşlarını anlatan *Gazavât-nâme*'si müstesna bir yer işgal etmektedir.

Sergüzeştnâme ve Hasbihaller: XV. asır mesnevîleri arasında sayıca az olmalarına rağmen ilgi çekici bir özelliğe sahip olan sergüzeştnâme ve hasbihâller ise şunlardır: Halîlî: *Fürkat-nâme*; Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi: *Heves-nâme*; Cemâlî: *der-Beyân-ı Meşakkat-i Sefer ve Zarûret-i Mülâzemet*; Ali: *Dert-nâme*.

XVI. Asır Mesnevîleri

Dinî-Tasavvufî-Ahlâkî Mesnevîler: XVI. asırda yazılan bu mesneviler muhtevaca hayli zengindir. İbni İsâ-yı Saruhanî: *Şerhü'l-esmâ'ü'l-hüsnâ*; Lâmi'î Çelebi: *Şerh-i Sâfî*; Merdümî: *Tuhfetü'l-İslâm*; Hakanî: *Tercüme-i Hadîs-i Erba'în*; Kastamonulu Latîfî: *Subhatü'l-uşşâk*; Sirozlu Hüseynî: *Câmi'u'l-envâr alâ-Tefsîri'l-ihlâs*, *Câmi'u'n-nesâyih*; *Dürr-i Meknûn*; Mevlidler: Emîrî, Hevâyî, Visâlî Ali Çelebi, Şâhidî, Murâdî, Edirneli Abdülkerim Efendi, Keşfî, Muhibbî, Zâtî ve Şemseddîn-i Sivasî; Zaîfî: *Gazâvâtü'n-nebî*; Hâkânî: *Hilye-i Sa'âdet*; Şemseddîn-i Sivasî: *Süleymâniyye*; Şemsî Ahmed Paşa: *İtikad-nâme*, *Şurûtü's-salât*; Kemâl Paşa-zâde: *Şurûtü's-salât Tercümesi*; Taşlıcalı Yahya: *Gülşen-i Envâr*; Bursalı Rahmî: *Gül-i Sad-berg*; Âzerî: *Nakş-ı Hayâl*; Cinânî: *Riyâzü'l-cinân*; Âlî: *Tuhfetü'l-uşşâk*; Emîrî: *Gülşenü'r-râz*, *Sohbet-nâme*; Taşlıcalı Yahya: Za'îfî: *Kitâb-ı Nigâristân ve Hadîka-i Sebzistân*, *Kitâb-ı Bostân-ı Nesâyih*, *Bâg-ı Behişt*; Huzûrî: *Esrâr-nâme*; Edirneli Nazmî: *Pend-i Attâr Tercümesi*; Emre: *Tercüme-i Pend-i Atâr*; Za'îfî: *Gülşen-i Sî-murg*; Şâhidî: *Gülşen-i Vahdet*; Ârifî: *Ravzatü't-tevhîd*; Şemseddîn-i Sivasî: *Gülşen-âbâd*, *İbret-nümâ*, *Heşt-Behişt*; Şâhidî: *Gülşen-i Tevhîd*; İbrâhîm-i Gülşenî: *Râz-nâme, Pend-nâme, Sîmurg-nâme* ve *Kıdem-nâme*; Güvâhî: *Pend-nâme*; Azmî Efendi: *Pend-nâme*; Taşlıcalı Yahya: *Gencîne-i Râz*, *Sohbetü'l-esmâr*; Gubârî: *Şebistân-ı Hayâl*, Şâhidî: *Gülşen-i Esrâr*, *Işk-nâme*; Cinânî: *Cilâü'l-kulûb*; Gelibolulu Âlî: *Riyâzu's-sâlikîn*; Bâyezîd-i Rûmî: *Sırr-ı Cânân*; Behiştî: *Heşt Behişt*; Gubârî: *Menâsikü'l-hacc*; Şeybânî Han: *Bahrü'l-hüdâ*; Ubeydullâh Hân: *Gayret-nâme*, *Sabr-nâme*, *Şevk-nâme*; Bâbür Şah: *Mübeyyen*, *Risâle-i Vâlidiyye Tercümesi*. Hatâî'nin ise Şiîlikle ilgili *Deh-nâme* isimli bir mesnevîsi vardır.

Aşk Mesnevîleri: Bu asırda aşk ve macera türünde birçok mesnevînin yazıldığı görülmektedir. Bilinen aşk mesnevileri yanında ilk defa bu dönemde görülen tercüme, telif mahiyetinde yeni türler de kaleme alınmıştır. Bunların bir kısmının şöhreti ve tesiri müteakip asırlarda da devam etmiştir. Aşk mesnevîleri şunlardır: Hüsrev ü Şîrîn: Âhî, Celîlî, Ârif Çelebi, Kastamonulu Şânî: *Ferhâd-nâme*; İmâm-zâde Ahmed: *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Şâh u Gedâ*; Halîfe, Mahvî ve Hâtifî. Leylâ ve Mecnûn: Ali Şîr Nevâî, Celîlî, Sevdâ'î Lârendeli Hamdî, Sâlih, Halîfe. Yûsuf ve Züleyhâ: Kemâl Paşa-zâde, Taşlıcalı Yahya, Celîlî, Şerîfî, Gubârî

Abdurrahmân, Likâî, Nimetullâh, Halîfe, Kâmî Mehmed, Ziyâî Yûsuf, Şikârî, Manastırlı Kadı Sinan ve Hevâî Mustafa. Vâmık u Azrâ: Lâmi'î Çelebi, Kalkandelenli Muîdî, Manisalı Câmi, Muîdî; Şem' u Pervâne: Zâtî, Lâmi'î Çelebi, Muîdî; Varka ve Gülşâh: Mostarlı Ziyâî, Bediî; Mihr ü Mâh: Gelibolulu Âlî, Kıyâsî. Mihr ü Vefâ: Gelibolulu Âlî, Hâşimî, Harîmî, Mustafa Çelebi. Mihr ü Müşterî: Münîrî İbrâhîm Çelebi, Riyâzî mahlaslı Azmî Pîr Mehmed, II. Selim'in emriyle binbeş yüz beyit kadar tercüme etmiş, kalan kısmını oğlu Hâletî tamamlamıştır. Molla Maşî-zâde Fikrî Dervîş ile Ümmülveled-zâde olarak tanınan Alî bin Abdülazîz de *Mihr ü Müşterî*'yi tercüme eden diğer şâirlerdir. Cemşîd ü Hûrşîd: Abdî, Hubbî Ayşe Kadın. Ayrıca şu mesnevîler vardır: Abdî: *Gül ü Nevrûz [Nüzhet-nâme-i Abdî]*; Abdî: *Niyâz-nâme-i Sa'd u Hümâ*; Taşlıcalı Yahya: *Şâh u Gedâ*; Rahmî: *Şâh u Gedâ*; Pîr Mehmed Çelebi: *Şâh u Gedâ*. Hilâlî: *Şâh u Dervîş*; Yenipazarlı Vâlî: *Hüsn ü Dil*; Bihiştî: *Cemşâh u Âlemşâh*; Lâmi'î Çelebi: *Salâmân u Absâl* Fazlî: *Gül ü Bülbül*; İznikli Bakaî: *Gül ü Bülbül*.

Tarihî, Destanî ve Menkabevî Mesnevîler: Bunları da üç grupta incelemek mümkündür. Bunlardan birinci grubu İskender ve Behrâm-ı Gûr gibi tarihî şahsiyetlere ve olaylara dayanmakla birlikte, tarihle ilgili olmaktan çıkarak destanî-efsanevî bir hikâye hâline bürünen mesnevîler oluşturmaktadır: Karamanlı Figânî: *İskender-nâme*; Lâmi'î Çelebi: *Heft-peyker*, *Heft-manzar*; Figânî: *Heft-peyker*.

Tarihî, destanî, menkabevî mesnevîlerin ikinci grubunu İslâm ve tasavvuf büyüklerinin hayatlarını, din uğrundaki savaş ve mücadelelerini, keramet ve büyüklüklerini konu edinen eserler oluşturmaktadır: Lokmanî Dede: *Menâkıb-ı Mevlânâ*; Şemseddîn-i Sivasî: *Menâkıb-ı İmâm-ı Azam*.

Tarihî, destanî, menkabevî mesnevîlerin üçüncü grubunu manzum Osmanlı tarihi ile Osmanlı tarihine dayanan manzum gazavatnameler oluşturmaktadır: Gubârî: *Şâh-nâme [Süleymân-nâme]*; Hadîdî: *Tevârîh-i Âl-i Osmân*; Şükrî-i Bitlisî: *Fütûhatü's-Selîmiyye [Fütûhât-ı Selîm Han]*; Bahârî: *Üngürüs Fetih-nâmesi*; Eyyûbî: *Menâkıb-ı Sultân Süleymân*; Fütûhî Hüseyin Çelebi: *Enîsü'l-guzât*; Hakî Efendi: *Süleymân-nâme*, Mahremî: *Süleymân-nâme*; Merâhî: *Fetih-nâme-i Sefer-i Sigetvar*.

Bu dönemde Firdevsî'nin meşhur mesnevîsi *Şeh-nâme*'nin de Türkçeye tercüme edildiği görülmektedir: Diyarbakırlı Şerîfî, Bursalı Celîlî.

Şehrengizler: Zâtî: *Edirne Şehrengizi*; Lâmi'î Çelebi: *Şehrengîz-i Bursa*; Azîzî: *Nigâr-nâme*; İshak Çelebi: *Bursa Şehrengizi*, *Üsküp Şehrengizi*; Hayretî: *Belgrat Şehrengizi*, *Yenice Şehr-engîzi*; Taşlıcalı Yahya: *İstanbul Şehrengîzi*; Usûlî: *Yenice Şehr-engîzi*; Âlî: *Gelibolu Şehrengizi*. Sûr-nâmeler: Gelibolulu Âlî: *Câmi'u'l-buhûr Der-Mecâlis-i Sûr*. Sergüzeştnâmeler yahut hasbihâlnâmeler: Celîlî: *Hecr-nâme*; Rumelili Za'îfî: *Sergüzeşt-i Za'îfî*; Mûyî: *Nâlân u Handân*; Gelibolulu Âlî: *Hulâsatu'lahvâl der Letâfet-i Mevâ'iz-i Sahîhu'l-hâl*; Fakîrî: *Risâle-i Ta'rîfât*; Sâfî: *Hasbihâl*; Ûdî: *Mâcerâ-yi Mâh*. Sâkînâmeler: Fuzûlî, Hayretî, Taşlıcalı Yahya, Revânî: *İşret-nâme*.

Kıyafetnâmeler: Şa'bân-ı Sivrihisârî, İlyas ibni Îsâ-yı Saruhanî, Abdülmecid İbni Şeyh Nasuh. Manzum sözlükler: Şâhidî İbrâhîm Dede: *Tuhfe-i Şâhidî*; Bursalı Lâmi'î Çelebi: *Lügat-i Manzûme*; Osmân b. Hüseyn-i Bosnevî: *Manzûme*; Şeyhülharem-zâde Şeyh Abdulkerîm-zâde: *Lügat-i Abdülkerim*; Sun'î-i Malatyavî: *Fethu'l-fettâh*; İmâd-zâde Velî b. Yûsuf-ı İmâdî; müellifi bilinmeyen *Nazmu'l-esâmî*. Diğer mesnevîler: Yemînî: *Fazîlet-nâme*; Kastamonulu Lâtîfî: *Nazmu'l-cevâhir*; Fuzûlî: *Beng ü Bâde*, *Sohbetü'l-esmâr*.

XVII. Asır Mesnevîleri

Bu asırda okuyucuya bilgi vermek ve onu eğitmek için dinî, ahlâkî ve tasavvufî mesnevîler yazılmıştır: Sîmkeş-zâde Feyzî: *Mi'râc-nâme-i Resûl-i Ekrem*, *Cevâb-nâme-i Mevlânâ-yı Mukaddis*, *Gamze vü Dil*; Muslihiddin Vahyî-i Şa'bânî: *Mi'râcü'l-beyân*; Konyalı Nâlî: *Miftâh-ı Heft-kân*; Cevrî: *Hilye-i Çihâr-yâr-ı Güzîn, Aynü'l-fûyûz*; Neşâtî: *Hilye-i Enbiyâ*; Edirneli Güftî: *Düvâzdeh İmam [Hilye-i Aşere-i Mübeşşere]*, Feyzî: *Şem' ü Pervâne*; Nâbî: *Hayriyye*, *Hayr-âbâd*; Muhyiddin Kâdirî: *Nasîhat-nâme*; Karaçelebi-zâde Abdülaziz Efendi: *Gülşen-i Niyâz*; Rızâî: *Nazmu'l-ulûm*; Hilmî: *Bahrü'l-kemâl*; Cinânî: *Riyâzü'l-cinân*; Nâlî: *Tuhfetü'l-emsâl*, *Menâsik-i Hac*; Azîz Mahmûd-ı Hudâyî: *Necâtü'l-garîk fi'l-cem'i ve't-tefrîk*; Şânî Mehmed Efendi: *Gülşen-i Efkâr*; Fedâyî Dede: *Mantık-ı Esrâr*; Kastamonulu Ömer Fuâdî: *Bülbüliyye*.

Bu asırda birçok "sâkînâme"nin yazıldığı dikkat çekmektedir: Riyâzî, Azmî-zâde Hâletî, Selanikli Es'ad, Allâme Efendi, Şeyhülislâm Yahya, Sabûhî Dede, Fehîm-i Kadîm, Şeyhülislâm Bahâyî, Cem'î Mehmed, Tıflî, Nazükî ve Rüşdî. Tıybî'nin ise Farsça *sâkînâme*si bulunmaktadır.

Şehrengizler: Neşâtî: *Edirne Şehrengizi*; Tab'î: *İstanbul Şehrengîzi*; Fehîm: *İstanbul Şehrengîzi*; Gelibolulu Vecihî: *Gelibolu Şehrengizi*.

Nâbî tarafından bu dönemde bir *Sûr-nâme* kaleme alınmıştır. Bu asırda klasik mesnevî konularının geçmiş asırlara göre rağbet görmemesi dikkat çekmektedir. Bunda dönemin tarihî, siyasî ve iktisadî yönden bozulmaya başlaması ve edebiyatta yeni arayışlara yönelme isteği etken olmuştur. Çünkü bu dönemde kişilerin estetik duygularına hitap eden eserler yerine, onlara manevî yönden rahatlatıcı olanların çoğunlukta olması bunu göstermektedir. Buna rağmen az da olsa bu tip eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Bursalı Hevâyî Mustafa, Bağdadlı Abdülcelil Zihnî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*; Fâizî'nin *Leylâ vü Mecnûn*, Rif'atî'nin *Yûsuf u Züleyhâ* ile *Leylâ vü Mecnûn*, Fasih Dede'nin *Hüsrev ü Şîrîn* ile *Mahmûd u Ayaz*, Bursalı Hevâyî Mustafa'nın *Vâmık u Azrâ* mesnevîlerini yazdıkları, kaynaklarda bildirilmektedir. Bu dönemde yazılan aşk mesnevîlerinden olan *Hayr-âbâd*, Nâbî; *Mihr ü Mâh*, Azmî-zâde Hâletî tarafından kaleme alınmıştır.

Diğer mesnevîler: Cevrî: *Selîm-nâme*, *Melhame*, *Nazm-ı Niyâz*; Vuslatî Ali Bey: *Gazâ-nâme-i Çehrin*; Yazıcı Sâlih: *Şemsiyye*; Niğdeli Visâlî: *Vesîletü'l-irfân*; Edirneli Güftî: *Teşrîfâtü'ş-şu'arâ*, *Zafer-nâme*, *Gam-nâme*, *Şâh u Dervîş*,

Zelle-nâme; Varvarlı Ali Paşa: *sergüzeştnâme* türündeki mesnevîsi.

Bu asrın en önemli mesnevî şâiri, aynı zamanda "hamse" sahibi olan Nev'î-zâde Atâ'î'dir: *Âlem-nümâ [Sâkî-nâme]*, *Nefhatü'l-ezhâr*, *Sohbetü'l-ebkâr*, *Heft-hân*, *Hilyetü'l-efkâr*. Bu asırda yazmış olduğu mesnevîlerle dikkat çeken diğer şâir ise, Bosnalı Sâbit'tir: *Zafer-nâme [Selîm-nâme]*, *Edhem ü Hümâ*, *Dere-nâme*, *Berber-nâme*, *Amrü'l-leys*.

Manzum sözlükler: Kayserili Gencî Pîr Mehmed: *Genc-i Leâl*; Hâkî Mustafa Üsküdârî: *Menâzimü'l-cevâhir*, *Nâzimü'l-cevâhir*; Hasan Rızâyî: *Kân-ı Ma'ânî*.

XVIII. Asır Mesnevîleri

XVIII. asır mesnevî eserleri sayı bakımından önceki dönemlere nisbeten zayıftır. Özellikle çift kahramanlı aşk ve macera konulu mesnevîler itibardan düşmüş, dinî-ahlâkî-tasavvufî mesnevîlerde fark edilir bir azalma olmuş, bununla beraber mahallî unsurlarla örülü realist eserlerde belirgin bir artış kaydedilmiştir. Bunların çoğu orijinal eserler oluşlarıyla dikkat çeker. Mesnevîlerin beyit sayılarının geçmişe oranla daha az oluşu da dikkat çeken diğer bir husustur.[899] Bu asırda mesnevî dendiği zaman, şüphesiz akla gelen ilk eser Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ıdır. Diğer mesnevîler : Belîğ: *Gül-i Sad-berg, Âyîne-i Hûbân*, *Sergüzeştnâme-i Fakîr be-Azîmet-i Tokad*; Nahîfî: *Fazîlet-i Savm-ı Şehr-i Ramazân, Manzum Mesnevî Tercümesi*, *Mevlid*, *Hicretü'n-nebî*, *Mi'râcü'n-nebî*, *Hilyetü'l-envâr*; Sünbül-zâde Vehbî: *Lutfiyye-i Vehbî* ; Zarîfî: *Pend-nâme* ; Emîrî: *Nasîhat-nâme*; Abdî: *Hayâl-i Behcet-âbâd* ; Diyarbakırlı Seyyid Ahmed Mürşid Efendi: *Pend-i Mürşidî [Nasîhat-nâme-i Mürşidî]*; Naîmüddin Temişvârî: *Silk-i Cevâhir [Pend-nâme-i Naîmüddîn]*; şâiri belli olmayan *Ögüt-nâme* ; Esrâr Dede: *Mübârek-nâme-i Esrâr*, *Fütüvvet-nâme-i Esrâr*; Na'tî Mustafa Bey: *Edhem-nâme* ; Şeyhülislâm İshak Efendi: *Bi'set-nâme* ; Abdülbâkî Ârif Efendi: *Mi'râciyye* ; Şeyh İsmâ'îl Hakkî-i Bursevî: *Mi'râciyye*; Abdullah Salâhî-i Uşşâkî: *Hilye-i Hasaneyni'l-ahseneyn* ; Bursalı Ali Rızâ: *Hilye-i Hazret-i Mevlânâ* ; Zâtî Süleymân Efendi: *Sevânihu'n-nevâdir fî-Ma'rifeti'l-anâsır*; Erzurumlu İbrâhîm Hakkı: *Aşk-nâme*; Subhî-zâde Feyzî: *Heft-seyyâre*, *Mir'ât-ı Âlem-nümâ, Safâ-nâme*, *Aşk-nâme*; Şeyhî Mehmed Efendi: *Sakî-nâme*; Enderunlu Fâzıl: *Defter-i Aşk*; Kâmî: *Fîrûz-nâme*, *Behcetü'l-fehyâ*, *Tuhfetü'z-zevrâ*; Sünbül-zâde Vehbî: *Şevk-engîz*; Râşid : *Sıhhat-âbâd*, *Dergeh-nâme*; Antakyalı Münîf: *Zafer-nâme*; Bekâî: *Gazavât-ı Seyyid Battal Gazi*; Hasîb: *Silkü'l-le'âl-i Âl-i Osmân*; Enderunlu Fâzıl: *Hûbân-*

[899] Ahmet Atillâ Şentürk – Ahmet Kartal, a.g.e., s. 450; Osman Horata, "Zihniyet Çözülüşünden Edebî Çözülüşe: Lâle Devri'nden Tanzimat'a Türk Edebiyatı", *Türkler*, c. XI, Ankara, s. 579.

nâme, *Zenân-nâme*; Vâhid: *Yenice Şehr-engîzi*; Fennî: *Sevâhil-nâme*; Kânî: hasbihâl türünde mesnevî.

Manzum sözlükler: Abdurrahmân Zâhidî-i Konevî: *Tevfiye*; Antakyalı Şeyh Ahmed: *Se Zebân*; Eşref Feyzî: *Lügat-i Feyzî [Hoş-edâ]*; Ahmed Resmî b. İbrâhîm-i Girîdî: *Nazm-ı Girîdî*; Mustafa Keskin b. Osmân: *Manzûme-i Keskîn*; Hâfız Abdullâh b. Halîl b. Alî: *Tuhfetü'l-hâfız*; Mustafa İlmî b. İbrâhîm: *Tuhfetü'l-ihvân ve Hediyyetü's-sibyân*; Sünbül-zâde Vehbî: *Tuhfe-i Vehbî*, *Nuhbe-i Vehbî*; Şemsî: *Tuhfe*; Osmân Şâkir b. Mustafa-yı Bozokî: *Müselles-nâme-i Şâkir*.

XIX. Asır Mesnevîleri

Toplum hayatında Batı tesirinin hissedilmeye başlandığı bu yüzyılda, önceki dönemlerde olduğu gibi çeşitli konularda mesnevîler nazmedilmeye devam edilmiştir. Ancak bunlar sayı ve muhteva itibariyle önceki asırlardan farklıdır. Özellikle edebiyatta realist konuların itibar görmesiyle, mesnevîlerin gittikçe kısaldığı görülür. Bu asırda kaleme alınan mesnevîler şunlardır: Ref'î-i Âmidî: *Cân u Cânân*; Keçeci-zâde İzzet Molla: *Gülşen-i Aşk*; Yenişehirli Avnî: *Âteş-gede*; Dâniş: *Gülşen-i Dâniş*; Mustafa Aşkî: *Aşk-nâme*, *Vahdet-nâme*; Giritli Salacıoğlu Mustafa: *Nâmiyye [Nâmî-nâme]*, *Der-Beyân-ı Şehâdet-i Nakşî Mustafa*; İzzet Molla: *Mihnet-keşân*; Mir Ali Rıza İstolçevî: *Sergüzeşt-i İstolçevî*; Bayburtlu Zihnî: *Sergüzeşt-nâme*; Süleymân Celâleddîn: *Sâkî-nâme*; Aynî: *Sâkî-nâme*, *Nusret-nâme*; Kastamonulu Abdülahad Nûrî: *Farsça Sâkî-nâme*; *Gülşen-i Hurremî [Rif'at Sûr-nâmesi]*; *Es'ad Sûr-nâmesi*; Tahsin: *Sûr-nâme*; Ahmed Rızâ Trabzonî: *Manzûme-i Sivastopol*; Yenişehirli Avnî: *Mir'ât-ı Cünûn*; Nâkâm: *Leylâ vü Mecnûn*; Âlî: *Şem' ü Pervâne*, Sermed: *Bahâriye*; Nigârî: *Çay-nâme*, *Nigâr-nâme*; Selâmî: *Mevlid*; Ayaşlı Türk Hayrî: *Zafer-nâme*; Mehmed İzzet Paşa: *Yûsuf u Züleyhâ*.

Manzum Sözlükler: Hayret Mehmed Efendi: *Tuhfe-i Zîbâ*; Hasan Aynî: *Dürrü'n-nizâm*, (bu eserini, on yıl sonra gözden geçirerek yeniden kaleme almış ve bu kez ona *Nazmu'l-cevâhir* ismini vermiştir). Çemişkezekli Nasûh Efendi: *Tuhfe-i Nushî*; Süleymân Dürrî: *Güher-rîz*; Osman: *Tuhfetü'l-ma'nâ*; Süleymân Hayri: *Hayrü'l-lügat*.

Mesnevilerle İlgili Çalışmalar

Klasik edebiyatımızda çok tercih edilen ve kullanılan nazım şekillerinden birisi, şüphesiz mesnevîdir. Nitekim bu nazım şekli ile hemen her konuda eser kaleme alınmıştır. Genel olarak mesnevi nazım şeklinin tarifi, oluşumu, gelişimi, tertibi ve tasnifi konusunda ilk derli toplu çalışmayı İsmail Ünver yapmıştır ("Mesnevî", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, sy. 415-416-417, s. 430-563). Ahmet Kartal ise Türkçe kaleme

alınan mesnevilerden hareketle bu türün özellikle tertip özelliğini ortaya koyan bir makale yayımlamıştır ("Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri", *Bilig*, 2001, sy. 19, s. 69-119). Numan Külekçi, Türk edebiyatında kaleme alınan ilk mesnevi olan *Kutadgu Bilig*'den başlayıp XX. asra kadar yazılan mesnevilerden seçmelerle oluşturduğu bir mesnevi antolojisi (*XI.-XX. Yüzyıllar El Yazması Metinler ve Özetleriyle Mesnevi Edebiyatı Antolojisi*, 2 cilt, Erzurum: Aktif Yayınevi, 1999) hazırlamıştır. Mesneviler konularına göre tasnif edilmiş ve bu tasnif içerisinde en fazla tanınanlar ile tanıtılmaya değer bulunanlar esere alınmıştır. Mesnevi ve şâiri hakkında kısa bilgi verildikten sonra, mesnevinin konusu özetlenmiştir. Ayrıca çalışmaya alınan mesnevilerin yazma nüshalarından seçme metinler ve alınan metinlerin transkribe edilmiş hallerine yer verilmiştir.

Belli bir dönem içerisinde yazılan mesneviler hakkında ilk derli toplu çalışma merhum Amil Çelebioğlu'na aittir. (*Türk Edebiyatı'nda Mesnevi [XV. Yüzyıla Kadar]*, İstanbul: Kitabevi, 1999). Çalışmada okuyucuya, hem mukayese imkânı verilebilmesi hem de mesnevilerdeki tekamül safhalarının görülebilmesi için, XIII. asırdan itibaren II. Murâd döneminin sonuna kadar Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış mesneviler kısa ve özlü bir şekilde tanıtılmıştır. Özellikle eserde yer alan mesnevilerin müellifinin, telif tarihinin, vezninin verilmesi, nüshalarının belirtilmesi, konusunun özetlenmesi, dil, kültür tarihi ve tarih yönünden değerinin açıklanması ve o dönem Osmanlı hayatının ortaya konulması, çalışmanın değerini artıran hususlar olarak dikkat çekmektedir. Agâh Sırrı Levend, *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyesi* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1959.) isimli önemli çalışmasında, sadece Leylâ ve Mecnûn konusu ve bu konuda yazılan Farsça ve Türkçe mesneviler üzerinde durmuştur. Eserin ilk bölümünde, bu hikâyenin Arap edebiyatında meydana gelişi ile olayların sıralanışı hakkında bilgi verilmiş, akabinde hikâye anlatılmıştır. Daha sonra Fars edebiyatında yer alan Nizâmî-i Gencevî, Hüsrev-i Dihlevî, Câmî, Mektebî, Hâtîfî'nin eserleri ile Türk edebiyatında kaleme alınan Gülşehrî, Âşık Paşa, Şâhidî, Alî Şîr Nevâî, Bihiştî, Hamdullah Hamdî, Ahmed-i Rıdvân, Kadîmî, Celîlî, Sevdâyî, Hakîrî, Fuzûlî, Lârendeli Hamdî, Sâlih, Halîfe, Atâyî, Fâizî, Örfî, Andelîb ve Nâkâm'ın eserleri hakkında kısa bilgi verilmiş ve her birinin geniş özeti yapılmıştır. Ayrıca her birinin başkalarından aldıklarıyla, kendiliklerinden esere kattıkları motifler de tespit edilmiştir. Özellikle okuyucu, özetleri ve özetler içerisinde verilen parçaları okuyarak hem hikâyenin tarih sırasıyla gelişimini takip etme imkânını elde etmiş, hem de edebî dilin geçirdiği evreleri müşahede etme fırsatını bulmuştur.

Mehmet Arslan'ın *Türk Edebiyatı'nda Manzum Sûrnâmeler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1999) isimli çalışması, belli bir konuda ve türde yazılan eserlerin tamamı üzerinde yapılan bir değerlendirme ve inceleme olarak dikkat çekmektedir. Merhum hocalarımızdan

Tunca Kortantamer ise, Atâyî'nin dünyasını, hayatını ve hamsesini, eserlerinden hareketle ortaya koyduğu önemli bir çalışma yayımlamıştır (*Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1997). Çalışmada, mesneviler tek tek ele alınarak hem şekil, hem de muhteva yönünden incelenmiş; hamsenin edebiyatımızdaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır.

Mesnevilerin tahkiyevî özelliklerine ilk defa Şerif Aktaş yayımladığı bir makalesinde dikkat çekmiştir (bkz."Roman Olarak *Hüsn ü Aşk*", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, sy. 27, s. 94-108). Bu çalışmada *Hüsn ü Aşk*'ın yapısı, olay örgüsü ve diğer roman özellikleri incelenmiştir. Daha sonra M. Fatih Köksal, Taşlıcalı Yahya'nın *Şâh u Gedâ*'sını ("Tahkiyeli Bir Eser Olarak Taşlıcalı Yahyâ'nın *Şâh u Gedâ* Mesnevisi", *Türklük Bilimi Araştırmaları - Prof. Dr. Kaya Bilgegil Armağanı-*, 1997, sy. 5, s. 245-82), Muhsin Kalkışım (*Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn Hikâyesi [Tahkiye Unsurları]*, Adana: Derya Kitabevi, 1998) ve Mehmet Kahraman (*Leyla ve Mecnun Romanı, Dastan-ı Leyli vü Mecnun*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000) ise Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unu modern roman inceleme tekniği ile inceleyerek tahkiye yapısını ortaya koymuştur.

Türk edebiyatında kaleme alınan metinlerde, dikkati çeken eksikliklerden bir tanesi mukayeseli çalışmaların azlığıdır. Bundan maalesef mesneviler de nasibini almıştır. Durum böyle olunca, bizde mukayese metodunun henüz tam olarak oluşmadığı da, ne yazık ki, kendisini göstermektedir. Bu konuda ilk dikkati çeken çalışmaları merhum hocalarımızdan Fevziye Abdullah ("Nizâmî - Şeyhî, Hüsrev ü Şîrîn Mukayesesi", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 1950, c. I, sy. 1-2, s. 263-81) ile F. Kadri Timurtaş ("Şeyhi ve Nizami'nin Husrev ü Şirin'lerinin Konu Bakımından Mukayesesi", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Eylül 1960, c. X, s. 25-34) yapmıştır. Ahmet Kartal'ın özellikle Farsça bazı mesnevilerden ya tercüme edilen ya da onlardan hareketle Türk edebiyatında kaleme alınan mesnevileri şekil ve muhteva bakımından mukayese eden çalışmaları dikkati çekmektedir (bkz. "Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i ile Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inin Mukayesesi", *Türk Yurdu –Türk Romanı Özel Sayısı-*, 2000, sy. 153-154, s. 360-383, "Câmî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sı İle Hamdullah Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sının Mukayesesi", *Diriözler Armağanı Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı*, M. Fatih Köksal ve Ahmet Naci Baykoca (haz.), Ankara, 2003, s. 93-139, "Sa'dî'nin *Bostan* ve Hoca Mes'ûd'un *Ferheng-nâme-i Sa'dî* İsimli Mesnevilerinin Mukayesesi", *Bilim Yolu, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi [Cumhuriyet Armağanı]*, 2003, sy. 3, s. 55-75, "Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ı İle Elvân-ı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz Tercümesi*'nin Mukayesesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. 3, s. 121-176, "Nizâmî ile Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'lerinin Mukayesesi", *Tunca Kortantamer İçin*, İzmir, 2007, s. 295-353, "*Pend-nâme* ve *Gülistân* İle *Kitâb-ı*

Bostân-ı Nesâyih Mukayesesi", *arayışlar –İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, sy. 9, 113-42).

Mesneviler üzerinde dikkati çeken çalışmalardan bir diğeri de Ahmet Atillâ Şentürk tarafından doktora tezi olarak hazırlanıp daha sonra kitap olarak neşredilen *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevilerinde Edebî Tasvirler* (İstanbul: Kitabevi, 2002) isimli çalışmadır. Eserde, XIII.-XV. asırda kaleme alınan mesnevilerdeki mevcut edebî tasvirler esas alınarak doğuş ve gelişme devirlerinde şâirlerin belirli bir takım nesne veya hadiselere nasıl baktıkları, bunları nasıl tasavvur ve ifade ettikleri, bu tasavvur ve ifadelerin zamanla ne gibi gelişmelere uğradıkları, Farsça kaynaklarıyla mukayeseli olarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle bu çalışmanın daha sonraki dönemlerde ne şekilde oluşum ve gelişim gösterdiğini tespit noktasında devam ettirilmesinin hem Türk kültür tarihimiz, hem Türk medeniyet tarihimiz hem de edebiyat tarihimiz için önemli kazanımlar sunacağını düşünüyorum.

Mesnevilerle ilgili bu çalışmaların dışında bir de doğrudan doğruya herhangi bir konuda yazılan mesnevilerin yayımları görülmektedir. Bu mesneviler üzerine daha çok doktora veya yüksek lisans tezleri hazırlanmış, hazırlanan bu tezler daha sonra kitap olarak neşredilmiştir. Gerek tez olarak hazırlanan, gerekse kitap olarak yayımlanan mesnevilerin ekseriyetle günümüz Türkçesine çevrilmeden tenkitli metin olarak hazırlandıkları görülmektedir. Bu da sahanın uzmanı olan kimselerin dışında kalan çoğunluk tarafından hem kullanılmasına, hem de istifade edilmesine mani olmaktadır. Ancak burada dikkat çektiğimiz hususa cevap verecek tarzda hazırlanıp yayımlanan iki esere dikkat çekmek istiyoruz. Bunlar Muhammed Nur Doğan tarafından hazırlanıp yayımlanan Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* (*Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn: Metin, Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, İstanbul: Çantay Kitabevi, 1996 [2. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2002)'u ile Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk* (*Hüsn ü Aşk [Metin, Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar]*, İstanbul: Ötüken, 2002)'ıdır. Naşir her iki çalışmasında da, eserlerin bugünkü harflerle tam metnini, metinlerin karşı sayfalarında da, şâirlerin edebî şahsiyeti ve eserlerin yazılışlarında etkili olan faktörleri göz önünde bulundurarak titiz ve dikkatle yapılmış çevirilerini vermiştir. Naşir, beyitlerin çevirilerini yaparken açıklama ve izah sadedinde parantez içerisinde ilâveler de yapmıştır. Bu da çevirinin hem güzel hem de daha anlaşılır olmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca naşir, anlaşılması zor beyitlerin, özellikle okuyucular tarafından tam ve doğru şekilde anlaşılmasını sağlamak için çeşitli not ve izaha yer verilmiştir. Bu da bizim hem medeniyet, hem de kültür tarihimiz için oldukça önemli olan bu şiirleri anlama noktasında, sahanın uzmanı dışındaki okuyucuya büyük kolaylık sağlamaktadır. Bundan dolayı bu tip çalışmaların artarak devam etmesinde büyük faydalar vardır.

Mesnevîler konusunda yapılmış çalışmalar, yukarıda belirttiklerimizle sınırlı değildir. Aşağıdaki bibliyografya bu konuda yapılmış tez, kitap, makale ve bildirileri sunmayı hedeflemektedir.

Mesnevî Bibliyografyası[900]

I. Genel Bibliyografya

Abdülhalîm Memdûh, *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniye*, İstanbul, 1306.

Ahmed Rifat Efendi, *Lügat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*, 7 Cilt, İstanbul, 1299-1300.

Ali Cânib, *Edebiyât*, İkinci Tab‘, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.

Arnavutluk Devlet Arşivleri Osmanlı Yazmalar Kataloğu, haz. Giyasettin Aytaş HacıYılmaz, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., 2001.

Ateş, Ahmed, "Hicrî VI - VIII (XII - XIV) Asırda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, 1945, c. VII - VIII, cüz: II, İstanbul, s. 94-135.

Ateş, Ahmed, "Burdur - Antalya ve Havalisi Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe, Arapça ve Farsça Bazı Mühim Eserler", *İstanbulÜniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1948, c. 2, sy. 3 -4, 31 Mayıs 1948, İstanbul, s. 171-91.

Ateş, Ahmet, "Konya Kütüphanelerinde Bulunan Eserler", *Türk Tarih Kurumu-Belleten*, 1952, c. XVI, sy. 61, Ocak 1952, Ankara, s. 49-130.

Ateş, Ahmed, "Anadolu Kütüphanelerinden Bazı Mühim Türkçe El Yazmaları", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1958, c. 8, 1 Kasım 1958, İstanbul, s. 90-130.

Ateş, Ahmed, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I [Üniversite ve*

---

[900] Bu bibliyografya hazırlanırken çeşitli bibliyografik çalışmaların yanında bizzat konu ile ilgili yapılan çalışmalar, dergiler vs. istifade edilmiştir. Bibliyografyada yer alan bu tip çalışmalardan önce bir yıldız işareti konulmuştur. İstifade edilen çalışmalardan bir kısmı şunlardır: Sevda Önal, *Klasik Türk Edebiyatı Kitap Bibliyografyası (1930-2003)*, Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003; Hatice Aynur, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler Toplu Sayı 1990-2005*, İstanbul, 2005; Fatma S. Kutlar, "Mesnevî Nazım Şekline Genel Bir Bakış ve Türk Edebiyatında Mesnevî Araştırmalarıyla İlgili Bir Kaynakça Denemesi", *Türkbilig*, 2000, sy. 1, Nisan, Ankara, s. 102-157; Huri Savran, *Eski Türk Edebiyatı Sahasıyla İlgili Yayınlanmış Makaleler Bibliyografyası (1952-1991)*, Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997; Emine Seval Yardım, *Menkibe ve Menakıbnamelerle İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi [1928-1998]*, Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 1999; Erdoğan Uludağ, "Mesnevî Araştırmaları Bibliyografyası", *Müteferrika*, 1995, sy. 7, s. 55-85; İsmail Doğan, *Yabancı Ülkelerde Yayınlanmış Türkolojiyle İlgili Makaleler Bibliyografyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990; Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, 5 c., İstanbul, 1971-1982; *Türkiye'de Basılmış Farsça Eserler Çeviriler ve İran'la İlgili Yayınlar Bibliyografyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Yay., 1971…..

Nuruosmaniye Kütüphaneleri], İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1968.
•Aynur, Hatice, *Üniversitelerdee Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları, Tezler-Yayınlar-Haberler*, İstanbul, 2000.
•Aynur, Hatice, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler 2000*, İstanbul, 2001.
•Aynur, Hatice, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler 2001*, İstanbul, 2002.
•Aynur, Hatice, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler 2001*, İstanbul, 2002.
•Aynur, Hatice, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler Toplu Sayı 1990-2005*, İstanbul, 2005.
•Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyâtı Târihi, Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar*, 2 c., Ankara: Millî Eğitim Basımevi, 1987.
•Blochet, *Catalogue des Monuscripts Turcs de la Bibliotheque Nationale*, 2 c., Paris, 1932-1933.
•Cunbur, Müjgân - Dursun Kaya - Niyazi Ünver - Hacı Yılmaz, *Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1999.
•Çelebioğlu, Âmil, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1994.
Çelebioğlu, Âmil, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1998.
Çetin, İsmet, *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997.
•Doğan İsmail, *Yabancı Ülkelerde Yayınlanmış Türkolojiyle İlgili Makaleler Bibliyografyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.
Erdemir, Avni, *Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri*, Ankara: Türk Sanatı ve Eğitimi Vakfı (Tüsav) Yay., 1999.
Ergun, Sadettin Nüzhet, *Tanzimata Kadar Türk Edebiyatı Tarihi ve Numuneleri*, İstanbul, 1931.
Ergun, Sadettin Nüzhet, *Türk Şairleri*, 2 c., İstanbul, 1936.
Fâik Reşâd, *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyye*, Birinci Cild, İstanbul: Zarâfet Matbaası.
Gibb, E.J. Wilkinson, *Osmanlı Şiir Tarihi I-II*, çev. Ali Çavuşoğlu, Ankara: Akçağ Yay., 1999.
•Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu I - II- III*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yay., 1971-1972.
Gönensay, Hıfzı Tevfik – Nihad Sami Banarlı, *Başlangıçtan Tanzimata Kadar Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1941.
Hıfzî Tevfîk, Hamâmî-zâde İhsân, Hasan ‘Âlî, *Türk Edebiyatı Nümûneleri*, Menşe'lerden Onuncu Hicret Asrına Kadar, Birinci Cild, İstanbul, 1926.
İpekten, Halûk, *Eski Türk Edebiyatı -Nazım Şekilleri ve Aruz-*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988.
İsen, Mustafa, "Başlangıçtan XVIII: Yüzyıla Kadar Türk Edebiyatı", *Türkler*, 2002, c. XI, Ankara, s. 532-72.
İz, Fahir, *Eski Türk Edebiyatında Nazm*, 2 c., Ankara: Akçağ Yay., 1995
•Karabulut, Ali Rıza - Mercan, İ. Hakkı, *Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesindeki, Türkçe,Arapça, Farsça, Basmalar Kataloğu*, Kayseri 1993.
•Karabulut, Ali Rıza, *Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki Yazmalar Kataloğu*, Ankara, 1995.
Karahan, Abdülkadir, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor

Bakanlığı Yay., 1988.
•Karatay, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kitaplığı Türkçe Yazmalar Kataloğu*, 2 c., İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Yay., 1961.
•Kâtib Çelebi, *Min-Kitâbi Keşfi'z-zunûn 'An-Esâmî'l-Kütübi ve'l-Funûn*, mukaddime Âyetullâh el-Azmî, es-Seyyid Şehâbeddîn en-Necefî el-Meraşî, Beyrut-Lübnan [Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge tarafından hazırlanıp yayınlanan eserden ofset baskı], trhs.
•Kocatürk, Vasfi Mahir, *Türk Edebiyatı Tarihi, Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi*, Tahlili ve Tenkidi, Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1970.
Korkud, Refik, *Türk Edebiyatında Şairler ve Yazarlar, Hayatı – Edebi Kişilikleri – Eserleri*, Ankara, 1970.
Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. baskı, İstanbul: Ötüken, Yay., 1986.
Köprülüzâde Mehmed Fuâd - Şehâbeddin Süleyman, *Osmânlı Târîh-i Edebiyyâtı, -Menşe'lerden Nevşehirli İbrahim Paşa Sadâretine Kadar-*, Birinci Cild, İstanbul 1332.
Kut, Günay, "Leiden Kütüphanesi'ndeki Türkçe Yazmalar Kataloğu Üzerine", *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul: Simurg, 2005, s. 507-34.
•Levend, Âgâh Sırrı, *Edebiyat Tarihi Dersleri, Tanzimata Kadar*, 5. baskı, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.
•Levend, Âgâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1988.
Mazıoğlu, Hasibe, "Türk Edebiyatı, Eski" Mad., C. 32, *Türk Ansiklopedisi*, İstanbul, 1982, s. 81-134.
Mehmed Celâl, *Osmanlı Edebiyâtı Numûneleri*, İstanbul: Matbaa-i Safa ve Enver, 1312.
Mengi, Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Tarihi - Metinler*, 8. baskı, Ankara: Akçağ Yay., 2003.
Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, haz. Cemâl Kurnaz, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1986.
Muhyiddîn, *Yeni Edebiyyât*, İkinci tab', İstanbul, 1335.
Oğuzkan, A. Ferkan**,** *Türk Edebiyatı Tarihi (Tanzimat'a Kadar)*, İstanbul, 1949.
•Okuyucu, Cihan, "Tunus Milli Kütüphanesindeki Türkçe Elyazmaları", *Akademik Araştırmalar Dergisi 2000-2001*, 2001, c. 2, sy. 7-8, İstanbul, s. 135-69.
•Önal, Sevda, *Klasik Türk Edebiyatı Kitap Bibliyografyası (1930-2003)*, Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003.
•Önder, Mehmet-Binark, İsmet-Sefercioğlu, Nejat, *Mevlânâ Bibliyografyası I [Basmalar (Kitap - Makale)], II [Yazmalar]*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1974.
Öz, Yusuf, "*Şeh-nâme* Tercümeleri ve Sözlükleri", *Name-i Aşina*, 2002, Sonbahar, s. 25-38.
•Özege, Seyfettin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, 5 c., İstanbul, 1971-1982.
Sadettin Nüzhet, *Tanzimat'a Kadar Muhtasar Türk Edebiyatı Tarihi ve Nümuneleri*, tabi ve naşiri: Sühulet Kütüphanesi Sahibi, Semih Lütfü, İstanbul trhs.
•Savran, Huri, *Eski Türk Edebiyatı Sahasıyla İlgili Yayınlanmış Makaleler Bibliyografyası (1952-1991)*, Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
•Şentürk, Ahmet Atillâ ve Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay., 1. baskı, 2004, 2. baskı, 2005.
•Tekindağ, M. C. Şehabeddin, "İzzet Koyunoğlu Kütüphânesinde Bulunan Türkçe Yazmalar Üzerinde Çalışmalar I", *Türkiyat Mecmuası*, 1971, c. XVI, İstanbul, s. 133-62.
Timurtaş, Faruk K., *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, 2. baskı, İstanbul: Boğaziçi Yay., 1990.
Tolasa, Harun, "18. Yüzyılda Yazılmış Bir Divan Edebiyatı Terimleri Sözlüğü:

Müstakimzâde'nin *Istılâhâtü'ş-şi'riyyesi* II", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1986, c. XXIV_XXV, sy. 2, s. 363-80.

Torun, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1998.

•*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 7 c., İstanbul: Dergâh Yay., 1976-.

•*Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, c. 4-5, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2004.

•*Türk Dünyası El Kitabı*, c. 3, 2. baskı, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1992.

•*Türkiye'de Basılmış Farsça Eserler Çeviriler ve İran'la İlgili Yayınlar Bibliyografyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Yay., 1971.

Zavotçu, Gencay, *Eski Türk Edebiyatı, Yüzyıllara Göre Nazım ve Nesir*, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yay., 2004.

II. Tezler[901]

Abik, Ayşehan Deniz, "Abdülvasi Çelebi'nin Halil-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1987.

Acar, Hayrullah, "Nizâmi-yi Gencevî'nin Mahzenü'l-esrâr Mesnevisine Osmanlı Sahasında Yazılmış Türkçe Nazireler", Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2002.

Açıkgöz, Namık, "Riyâzî, Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği [Dîvân, Sâkî-nâme ve Düstûrü'l-amel'in Tenkidli Metni]", Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1986.

Agiş, Fazıl, "Türk Edebiyatında Gül ü Bülbül Mesnevîleri ve Abdurrahim Utizimeni'nin Bülbül ve Gül Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1995.

Akalın, Berrin, "Za'îfî'nin Gülşen-i Sî-murg'u [İnceleme-Metin-Özel Adlar Dizini]", Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2001.

Akalın, Nazir, "Nizâmi-yi Gencevî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Leylî u Mecnûn Mesnevisinin Tahkiye Unsurları Açısından Tahlili", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1974.

Akar, Ali, "Mirkatü'l-cihâd [Dil İncelemesi-Metin-Dizin]", 2 c., Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1997.

Akarpınar, R. Bahar, "Türk Kültüründe Dinî Törenler ve Mevlid Kutlamaları", Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1999.

Akbay, Salahattin, "Saruhanlı Şeyh İlyas ve Manzum Esmâ'ü'l-hüsnâ Şerhi", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1996.

Akçay, Hasan, "Ahmedî'nin İskender-nâme'si: Transkripsiyonlu Metin", Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1999.

Akgün, Nebahat, "Kutadgu Bilig'in Türkiye Türkçesinden Uygurcaya İndeksi", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1988.

Akkaya, Hüseyin, "Şemseddin Sivasî'nin Süleymân-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987.

Akkuş, Metin, "Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Bursa Şehrengizleri", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1987.

Akmandor, Ayten, "Münîrî'nin Mihr ü Müşterî Mesnevîsi", Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 1983.

---

[901] Yapıldıktan sonra yayımlanmış yüksek lisans ve doktora tezlerine "kitap" bölümünde yer verilmiştir.

Aksoy, Hasan, "Şemseddin Sivâsî [Hayatı-Sanatı-Eserleri ve Mevlidi: Tenkitli Metin]", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1980.
Aktan, Bilâl, "Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi [İnceleme-Metin-Dizin]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002.
Aktaş, Hasan, "Abdurrahman Gubârî, *Yûsuf u Züleyhâ* [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2006.
Alay, Zehra, "Muhyiddin Çelebi'nin Hızır-nâmesi [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005.
Albayrak, Nurettin, "Dinî Türk Halk Hikâyelerinden Geyik, Güvercin ve Deve Hikâyeleri [Kaynakları ve Metin Tesisi]", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.
Aldanmaz, Ömer, "Şemseddîn Sivasî'nin Mir'âtü'l-ahlâk ve Mirkâtü'l-eşvâk Adlı Mesnevisi: Edisyonkritik-İnceleme", Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2000.
Alışık, Cevdet Eralp, "Revânî'nin İşret-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1986.
Alkan, Serhan, "Subhî-zâde Feyzî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Hamse'si [İnceleme -Tenkidli Metin]", Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
Alkaya, M. Akif, "Taşlıcalı Yahyâ, Kitâb-ı Usûl", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1996.
Alpaslan, Ali, "Âşık Paşa'da Tasavvuf", Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1979.
Altay, Emine, "Subhizâde Feyzî'nin Hayatı-Eserleri ve Aşk-nâme Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998.
Altınzincir, Hasan, "Garîb-nâme (1-5)", Doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, 1991.
Altun, Mustafa, "Sî-nâme-i Hümâmî [İnceleme-Metin-Dizin]", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1995.
Altun, Mustafa, "İbrahim İbn-i Bâlî'nin Hikmet-nâme'si (1b-149a) [İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin], Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003.
Altunkaynak, Nimet, "Devletoğlu Yûsuf'un Vikaye Tercümesi: Transkribe Metin", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1992.
Apaydın, Muhammet, *Hurşîd-nâme'nin Dil Hususiyetleri [Fonetik ve Morfoloji]*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1994.
Aras, Gülçin, "Nev'î'nin Nevâ-yı Uşşâk ve Tercüme-i Hadîs-i Erba'în Adlı Eserleri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1997.
Argunşah, Mustafa, "Şükrî'nin Selîm-nâmesi ve Eserdeki Doğu Türkçesi Unsurları", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1986.
Arıkoğlu, Ekrem, "Mihr ü Vefâ [İnceleme-Metin-İndeks]", Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1991.
Armutlu, Sadık, "Zâtî'nin Şem' u Pervâne Mesnevîsi [İnceleme-Metin]", Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1998.
Arslan, Mehmet, "Sâmî, Âsaf-nâme Mesnevîsi [İnceleme - Metin], Yüksek lisan tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 1987.
Arslan, Sabahattin, "İsmâil Hakkî Bursevî, Şerhu'l-mesnevî III. cild [Transkripsiyonlu Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Ukudağ Üniversitesi, 2000.
Arslan, Harun, "Lâmi'î Çelebi, Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl [Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini]", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2001.
Aslan, Üzeyir, "Neş'et Süleyman Efendi 1735-1807, Tercüme-i Şerh-i Dü Beyt-i Mesnevî [İnceleme-Tenkitli Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1999.
Aslantürk, Mahmud, "Şerh-i Cezîre-i Mesnevî [İnceleme Transkripsiyonlu Metin-İndeks]", Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 1996.
Atay, Hakan, "Heves-nâme'de Aşk Oyunu, Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin Özgünlük Hayali",

Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2003.
Ateş, Sema, "Fütûhî Hüseyin Çelebi'nin "Tuhfetü'l-mecâlis" Mesnevîsi Üzerine Gramer İncelemesi [Metin-Gramer-Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 1999.
Atlansoy, Kadir, "Sabâyî, Sırât-ı Müstakîm", Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 1987.
Ay, Ümran, "Nidâyî: Manzûme-i Tıb", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.
Aydemir, Pınar, "Taşlıcalı Yahya'nın Şâh u Gedâ'sı", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1993.
Aygün, Zeynel A., "Behiştî'nin Leylâ vü Mecnûn Mesnevîsi [İnceleme-Metin]", Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, 1999.
Aynur, Hatice, "Mahremî ve Şeh-nâme'si, I. Kısım Yavuz Sultan Selim Dönemi [İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin]", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1993.
Aynur, Hatice, "Sultan Mahmud'un kızı Sâliha Sultan ile Tophane Müşiri Halil Rif'at Paşa'nın Düğün Törenini Anlatan Sur-nâmeler", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1988.
Baba, Mustafa Okan, "Mihr ü Müşterî: 33b/39b", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1986.
Bağçeci, Lokman, "Nâbî Divanı'ndaki Küçük Mesneviler", Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2002.
Baldemir, İsa, "Vefât-ı Nebî", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996.
Balkaya, Halit, "Na'tî Mustafa ve Edhem-nâme Mesnevîsinin Tenkidli Metni ile İncelenmesi", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
Banguoğlu, Tahsin, "Altosmanische Sprachstudien zu Suheyl u Nevbahâr", Doktora Tezi, Breslau, 1938.
Bankır, Mehmet Malik, "Gülşen-i Râz [Gramer - Metin - Gramatikal İndeks]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
Barış, Hasib, "Hayâl-i Behcet-âbâd", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1992.
Baştürk, Orhan, "Sürûrî'nin Mesnevî Şerhi [Tanıtım - İndeks - Tenkitli Metin (v. 1b - 40a)]", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1997.
Batur, Atilla, "Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1998.
Bay, Fatih, "Sabâyî, Mevlid [Giriş-Transkripsiyonlu Metin-Gramatikal Dizin]", Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, 2003.
Bayak, Cemal, "Sevdâ'î, Kıssa-i Leyli Birle Mecnun", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1987.
Baykal, Özgül, "Mevlânâ'nın Mesnevisi'nde Hayvan Hikâye ve Motifleri", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1960.
Baykaldı, Remzi, "Âşık Paşa: Garîb-nâme Raşit Efendi nr. 9344, bab 1-5, [Transkribe Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1990.
Baykaldı, Remzi, "Âzerî İbrahim Çelebi ve Nakş-ı Hayâl Mesnevîsi [İnceleme - Metin]", Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1994.
Bayram, Ömer, "Himmetzâde Abdî ve Gencîne-i İ'câz İsimli Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2000.
Bayyurt, Mehmet, "Hayâlî, Ravzatü'l-envâr [Dil Özellikleri - Metin - Seçme Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1996.
Belal Saber Mohamed Abdel-Maksoud, "Leylâ ile Mecnûn Mesnevisinin Arap, Fars ve Türk Edebiyatı'nda Ele Alınış Biçimi ve Larendeli Hamdî'nin Eseri, c. I-II", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2004.
Belen, Maksut, "Hızrî'nin Âb-ı Hayât Mesnevîsi [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi,

Celal Bayar Üniversitesi, 1997.
Bindal (Arslan), Fatma, "Kara Çelebi-zade Abdülaziz, Gülşen-i Niyâz [Tenkidli Metin-İnceleme]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996.
Birici, Sevim, "Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 1996.
Bozkaplan, Şerif Ali, "Câmasb-nâme [Dil Özellikleri - Kısmî Transkripsiyon – Söz Dizini]", Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989.
Buluz, Nermin, "Şemseddîn Sîvâsî'nin Heşt-Behişt Mesnevisi [İnceleme – Edisyon Kritikli Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 1997.
Büyükkarcı-Yılmaz, Fatma, "*Za'îfî'nin Manzum Gülistân Tercümesi: Kitâb-ı Nigâristân-ı Şehristân-ı Dırahtistân-ı Sebzistân*, 2 c.", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
Canöz, Behçet, "Gubârî'nin Ka'be-nâme'si (Hâzâ Kitâb-ı Ka'be-nâme-i Şerîf)", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1996.
Cengiz, Hayriye, "Şeyh Gâlib'de Tasavvuf ve Hüsn ü Aşk", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000.
Cunbur, Müjgan, "Gülşehrî ve Mantıku't-tayr'ı", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1952.
Çakır, Müjgân, "Abdî'nin Camasb-nâme'si ve Türk Halk Edebiyatına Tesiri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
Çakır, Müjgân, "Nâyî Osman Dede Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Ravzatü'l-i'câz fi'l-Mu'cizâti'l-mümtâz'ı", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998.
Çalışkanman, Tijen, "Kemâloğlu İsmâ'îl Ferahnâme [Biyografi–Devir ve Tür Araştırması–35 Varağın Neşri]", Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 1998.
Çavuşoğlu, Ali, "Kültür Tarihimizde Kıyafet-nâmeler, Kaynakları, Konuları, Hükümlerin Değerlendirilmesi ve Örnek Metinler", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1996.
Çavuşoğlu, Raşit, "Şâh Velî Ayıntâbî'nin Risâletü'l-bedriyye'si [Metin-Muhteva-Tahlil]", Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007.
Çelik, Bayram, "Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesevisi ile Hamdullâh Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisinde İnsan Psikolojisi", Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 1998.
Çelik, Muhittin, "Revânî: İşret-nâme [Dil Özellikleri – Metin – Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989.
Çınar, Bekir, "Taşlıcalı Yahya Gencine-i Râz [İnceleme-Metin-İndeks]", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1994.
Çıpan, Mustafa, "Muğlalı İbrahim Şâhidî, Hayatı, Sanatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri, Dîvân ve Gülşen-i Vahdet, Tenkitli Metin", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1985.
Çiftçi (Köse), Selcen, "Bahrü'l-hakâyık [Transkripsiyonlu Metin-Dil İncelemesi-Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 1997.
Çiftçi, Selcen, "Tuhfetü'l-mü'min [Metin-İnceleme-Sözlük]", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003.
Çolak, Abdülkadir, "Türâbî'nin Manzum Battal-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2006.
Çolak, Faruk, "Niyâzî'nin Mansûr-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1986.
Çomar, Arife, "Süleyman Nahîfî, Enfüsü'l-âfâk", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
Çoruh, Nesrin, "XV. Yüzyıl Mesnevîlerinden Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ, Cem Sultan'ın Cemşîd ü Hurşîd'ini Modern Roman Unsurları Açısından Değerlendirilmesi", Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2003.
Çöm, Erol, "Emîrî'nin Gülşen-i Ebrâr ve Mir'âtü'l-ebrâr Mesnevîleri [İnceleme-Metin]",

Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2001.
Çöm, Erol, “XVI. Yüzyıl Ahlâkî Mesnevîleri ve Şemseddîn-i Sivasî’nin İbret-nümâ Adlı Mesnevisi [İnceleme-Metin] ”, Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.
Çulhaoğlu, Gülşen, “Şeyhî'nin Hüsrev ü Şîrîn Mesnevîsindeki Aşk İlişkileri”, Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2002.
Dara, Osman Bölükbaşı, “El Yazma Mevlid İncelemesi [Çeviri Yazı-Metin-Sözlük]”, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 1995.
Değirmençay, Veyis, “Sultan Veled ve Rebabnâme”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996.
Delice, İbrahim, “Niğdeli Muhibbî, Gül ü Nevrûz [İnceleme-Metin-Dizin]”, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1995.
Demir, Dilek, “Na'tî'nin Edhem ü Hümâ Mesnevîsi”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
Demir, Recep, “Hatâyî-i Tebrizî ve Mollâ Câmî’nin Yûsuf u Züleyhâ Mesnevîleri Üzerinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme [İnceleme-Metin]”, Dotora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2006.
Demirbilek, Salih, “Ahmedî'nin İskendername Adlı Eseri Üzerinde İnceleme [Ses Bilgisi-Şekil Bilgisi-Cümle Bilgisi], Metnin Transkripsiyonu, Sözlük Çalışması”, Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi, 2000.
Demirel, Mustafa, “Kemal Paşazâde’nin Yusuf u Zeliha’sı ve Dil Hususiyetleri”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1979.
Demirel, Şener, “Behiştî ve Heft-Peyker’i”, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 1995.
Dindar, Muharrem, “Bihiştî Ramazan Efendi ve Cemşâh ve Âlemşâh Mesnevîsi”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1999.
Doğan, Şenol, “Hasan Nâdir Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve Mevlidleri”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2002.
Doğanyiğit, İbrahim, “Yahya Bey (Taşlıcalı) Gülşen-i Envâr”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1992.
Dolu, Halide, “Menşeinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları, Vesikalar Albümü”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1953.
Durmaz, Esra, “Şeyyad Hamza'nın Vefât-ı Hazret-i Resûl'ü”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
Ece, Selami, “Manisalı Cami'nin Vamık u Azra Mesnevisi”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002.
Ece, Selami, “Tahkiye Açısından Hâşimî'nin Mihr ü Mâh Mesnevîsi [Transkripsiyonlu Metin-İnceleme]”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996.
Elçin, Dilek, “Çağatayca Yûsuf ve Zelihâ Mesnevîsi”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1984.
Eliaçık, Muhittin, “Âşık Ahmed’in Câmi’ü’l-ahbâr’ı I [İnceleme], II [Metin]”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998.
Eliaçık, Mustafa, “Şemsüddîn-i Sivasî'nin Menâkıb-ı İmâm-ı Azam Mesnevîsi [İnceleme-Metin]”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1997.
Elveren, Abdurrahim, “XV. Yüzyıl Şâirlerinden Ârif ve Hamsesi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2001.
Enginoğlu, Burhan, “Şemseddin Sivâsî’nin İbret-nümâ Mesnevîsi [İnceleme – Karşılaştırmalı Metin]”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 1997.
Enginoğlu, Burhan, “Şemseddin Sivâsî’nin İbret-nümâ Mesnevîsi [İnceleme – Karşılaştırmalı Metin]”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 1997.
Erantepli Canku, Ayşegül, “Muhammed Sâlih, Şeybânî-nâme (1b-69b) [Metin-indeks]”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1988.

Erenoğlu, Dilek, "Pend-nâme, Güvâhî, Dil İncelemesi", Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 1997.
Erişen, Gülgün, "Bursalı Rahmî ve Gül-i Sad-berg'i", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1990.
Erkal, Abdülkadir, "Lâmî Çelebi: Ferhâd u Şîrîn [İnceleme – Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
Erkan, Adil, "Eski Türk Edebiyatında Kıyafetname", Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2000.
Esir, Hasan Ali, "Bursalı Lâmi'î Çelebi: Hayatı – Edebî Kişiliği – Ferhat-nâme'nin Tahlili ve Tenkitli Metni", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998.
Farzan, Ebrahim, "Gulşen-i Saruhânî, Hayatı, Farsça Dîvânı ve Râz-nâme'si", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1980.
Feyzioğlu, Nesrin, "İskender-nâme Üzerine Bir İnceleme", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1991.
Fidan, Mustafa, "İbrâhîm Tennûrî, Gülzâr-ı Ma'nevî [İnceleme-Metin Sözlük]", Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1995.
Gediklioğlu, S. Sibel, "Kıssa-i İbrâhîm Edhem", Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 1998.
Genç, Neslihan, "Süheyl ü Nev-bahâr", Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi, 2003.
Goca, Ayet Abdülaziz, "Haydar Tilbe'nin Mahzenü'l-esrâr Mesnevîsi [Önsöz-Giriş-Metin ve Tercüme-Dizin", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2000.
Gökçe, Funda, "Livâî, Bahrü'l-irfân [Metin Neşri ve Metin Sözlüğü]", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003.
Gökçe, Sait, "Kıvâmî und Fetihnâme", Doktora Tezi, Münih Üniversitesi (Almanya), 1954.
Gökdeniz, Zehra, "İznikî Bekâyî'nin Gül ü Bülbül Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1988.
Gözütok, Avni, "Âşık Paşa'nın: Garîb-nâmesi [İlk Dört Bâbının Transkripsiyonlu Metni, Gramer-Kelime Teşkili-Çekimleri ve Seçme Lûgat]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1986.
Gözütok, Avni, "Garib-nâme'nin Dili Üzerinde Sistematik Bir Gramer Çalışması", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1991.
Güder (Öznal), Nurcan, "Dâstân-ı İbrâhîm Edhem [Metin-Sözlük-Ekler Dizini]", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1992.
Güder, Nurcan Öznal, "Kastamonulu Şâzî: Maktel-i Hüseyn [İnceleme-Metin-Sözlük-Adlar Dizini]", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1997.
Güler, Kadir, "Âşık Paşa: Garîb-nâme Raşit Efendi nr. 9344, 9-10. bablar [Transkribe Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1990.
Güler, Kadir, "İbrâhîm Beg Dîvânı [İnceleme – Metin – İndeks – Sözlük]", Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1995.
Güler, Zülfü, "Hamdullah Hamdi, Leylâ vü Mecnûn", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1982.
Gülseren, Cemil, "Halili, Firkatnâme (XV. Yüzyıl) [Dil Özellikleri-Metin-Seçmeli Sözlük], Yüksek lisan tezi, İnönü Üniversitesi, 1990.
Gülseven (Perver), Elif, "Gülşeni, Esrâr-nâme [Metin-İnceleme]", Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1999.
Gülsoy Nebahat, "Ârif, Mi'râc-nâme, Vefât, İsimsiz Bir Mesnevî [Giriş - Transkripsiyonlu Metin Metin - Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.
Günbaş, Savaş, "Divan Şiirinde Nasihatname Türü ve Ali Nakşi'nin Gavriye ve Aynü'l-hayâtâ Mesnevileri", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003.

Gündüz, Kezban, "Ravzatü't-tevhîd Adlı Mesnevînin İncelenmesi ve Tenkildi metni", Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006.

Güner, Fatma, "Vefât-ı Hazret-i Resûl", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996.

Güngör, Zülfikar, "Türk Edebiyatında Türkçe Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2000.

Gürani, Nur, "Niyâznâme-i Sa'd u Humâ A Mathnawi of Abdi", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1987.

Güven, Ahmet Zeki, *Edirneli Nazmî'nin Pend-nâmesinde Ahlâk ve Eğitim Unsurlarının Tespiti ve İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006.

Güzelışık, Gülten, "Vefât-ı Hazret-i Resûl", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996.

Harmancı, M. Esat, "Manisalı Câmî, Muhabbet-nâme [Vâmık u Azrâ], (İnceleme-Metin-Nesre Çeviri", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003.

Horata, Osman, "Cemâlî Hümâ vü Humâyûn [İnceleme – Tenkidli Metin]", Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1990.

Hülâgu Bayramçavuş, Zehra, "Kavâ'id-i Teysîr-i Kur'ân [Metin-Tercüme-Sözlük-Ekler Dizini]", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1994.

İmamoğlu, A. Hilmi, "Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şahidi'nin Sözlüğü [İnceleme-Metin]", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1983.

İmanov, Gül Ahmet, "Meshi-i Tebrizi'nin Varqa ve Gülşah Mesnevisi", Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2002.

İnan, Mehmet Emin, "XVI. Asır Şâirlerinden Zaifî ve Bâg-ı Behişt Mesnevisi (1154 Beyti)", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1998.

İnan, Uğur, "Hâl-nâme-i Sevâdî [Transkripsiyonlu Metin], Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1990.

İnan, Murat Umut, "Edirneli Güftî Ali ve Şâh u Dervîş Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2006.

İspirli, Serhan, "Subhizâde Feyzî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Hamsesi [İnceleme - Tenkidli Metin]", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.

Jaeckel, Ralph, "Dukaginzâde Taşlıcalı Yahyâ Bey's King and Beggar A Sixteenth-Century Ottoman Allegorical-Mystical Love Poem (Mesnevi)", Doktora Tezi, California Universty, 1980.

Kara, Hüseyin, "Mihr ü Müşterî", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1986.

Karabeyoğlu, Cemşid, "Sultan Veled, Mesnevi-yi Veledî, Velednâme I-III", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1976.

Karaca, Yusuf, "Süleymân Nahîfî Efendi ve Mevlidi: Hayatı-Eserleri-Edebî Kişiliği ve Mevlidi'nin Tenkitli Metni", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1999.

Karademir, Mahmut, "Abdî, Camasb-nâme [İnceleme-Metin]", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2001.

Karadüz, Sıddık, "Dervîş Şemsî'nin Deh-murg'unun Karşılaştırmalı Metni ve Benzeri Eserlerle Genel Bir Değerlendirilmesi", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2000.

Karapınar, Behsat, "Ahmed Mürşidi'nin Pend-nâmesi'nin (ilk 5094) Tenkitli Çeviri Yazısı ve Metâni", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1999.

Karpuz, Hacı Ömer, "Abdurrahîm Karahisârî'nin Vahdet-nâmesi", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1991.

Kartal, Ahmet, "Osmanlı Medeniyetini Besleyen Kültür Merkezleri- Edebî Açıdan- (XI. Asırdan XVI. Asrın Sonuna Kadar Türk Edebiyatı ve Fars Edebiyatının Münasebetleri)", Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1999.

Kavukçu, Fatma Zehra, "Lâmi'î Çelebi'nin Veyse vü Râmîn'i [İnceleme-Metin]", Yüksek

Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1994.
Kaya, Bayram Ali, "Neşâtî Hayatı - Sanatı, Eserleri ve Hilye-i Enbiyâ'sı", Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 1991.
Kayabaşı, Ayfer, "Taşlıcalı Yahya Bey ve Gülşen-i Envâr [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1991.
Kaymaz, Zeki, "Âşık Paşa Garîb-nâme [Dil Özellikleri – Kısmî Transkripsiyon – Söz Dizini]", Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989.
Kaymaz, Zeki, "Âşık Paşa: Garîb-nâme", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989.
Kazan, Şevkiye, "Hâmidî-zâde Celîlî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi [İnceleme – Tenkidli Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 1997.
Keskin, Ayşe Gülay, "Abdurrahman Karahisarî'nin Hayatı, Eserleri ve Vahdet-nâme Mesnevisinin Tenkidli Metni", Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2001.
Kılıç, Müzahir, "Hakanî: Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri ve Hadîs-i Erba'în'in Tenkidli Metni", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993.
Kıpçak, Mehmet, "Şeyhi'nin Hüsrev ü Şirin'inin Şahıs Kadrosu", Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 1999.
Kırman, Aydın, "Yemînî'nin Fazîletnâme'si [Şekil ve Muhteva Tahlili]", Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2004.
Kıstırak, Saim, "Abdürrahim Karahisari'nin Vahdet-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1999.
Kiraz, Semiha, "Şeyh İbrahim Tennurî Gülzâr-ı Ma'nevî [İnceleme – Metin – Tıpkıbasım]", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1991.
Koçin, Abdulhakim, "Zaifî ve Bustân'ı Nesâyıh'ı [İnceleme ve Tenkitli Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1991.
Koçoğlu, Turgut, "Şefik-nâme, Şefik-nâme Şerhi ve Edhem ü Hümâ Mecmuası [İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2004.
Koncu, Hanife, "Abdî'nin Camasb-nâme'si ve Türk Halk Edebiyatına Tesiri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
Korkmaz, Ramazan, "Keçecizade İzzet Molla ve Mihnet-keşan Üzerine Bir Araştırma", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 1988.
Kozacı, Hatice, "Abdî'nin Camasb-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 1994.
Köktekin, Kâzım, "Süle Fakih'in Yûsuf ve Zelihâsı [İnceleme–Metin-İndeks], 2 c.", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1994.
Köleoğlu, Mehmet, "Fuzûlî'nin Beng ü Bâde'si: Kaynak - Konu - Üslûp ve Şekil Yönünden İnceleme", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2002.
Köse, Recep, "Bursalı Lâmi'î'nin Şem' ü Pervâne'si [İnceleme – Metin]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1997.
Kuloğlu, Nazan, "Abdî, Cemşîd ü Hûrşîd [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 1989.
Kunt, İbrahim, "Mesnevî Sözlükleri ve 'Abdullatîf b. 'Abdullâh'ın Letâifu'l-lugat'ı", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1996.
Kuru, Selim S., "Bir Deh-nâme Örneği Olarak Ta'aşşuk-nâme ve Eserdeki Ki'li Yan Tümleler", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1993.
Kuzubaş, Muhammet, "Nev'i-zâde Atâ'i'nin Nefhatü'l-ezhâr Mesnevisi", Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2003.
Külekçi, Numan, "Ganî-zâde Nâdirî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Divanı ve Şeh-nâmesinin Tenkidli Metni", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1985.
Kütük, Rıfat, "Celâl-zâde Sâlih Çelebi Leylâ vü Mecnûn [Tenkidli Yayın – İnceleme]",

Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1995.
Merhan, Aziz, “Die 'Vogelgespräche' Gülşehrîs und die Anfänge der türkischen Literatur”, Doktora Tezi, Göttingen, 2003.
Mermutlu, Mehmet Sait, *Ahmed Mürşidî’nin Pendnâmesi [Tenkitli Metin]*, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1996.
Mersin, Tuba, “Gelibolulu Huzuri'nin Tercüme-i Esrâr-nâme Adlı Mesnevisi, Yüsek lisans tezi, Fatih Üniversitesi, 2004.
Meyveci, Asuman, “Bâyezîd-i Rûmî'nin Sırr-ı Cânân Mesnevîsi [Metin - İnceleme]”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 1988.
Muş, Züleyha, “Arap ve Türk Edebiyatlarında Yusuf u Züleyha Hikayelerinin Mukayesesi”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.
Okçu, Naci, “Şeyh Galib'in Dîvânı ile Hüsn ü Aşk'ındaki Tasavvufî Unsurlar”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1978.
Orak, Bayram, “Lutfî’nin Gül ü Nev-rûz’u [Gramer – İndeks]”, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 1995.
Orhan, Hikmet, “Eski Anadolu Türkçesi Ürünlerinden Düstûr-nâme-i Enverî: İzmir Millî Ktp. Nüshasının Metni-Sözlüğü ve Dilbilgisi Özellikleri”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1985.
Öz, Şükriye Feyza, “Hayret Mehmed Efendi'nin Manzum Elfiyye Tercümesi ve Bugünkü Dile Uyarlaması”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.
Öz, Yusuf, “Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1996.
Özbekoğlu Karaca, Aygül, “Adli Hasan Efendi'nin Tergibat Adlı Mesnevisi [İnceleme-Metin]”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2001.
Özbostancı, Kenan, “Kemâloglı, Ferah-nâme”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1991.
Özçam, Çimen, “Şeyyâd Hamza’nın Yûsuf ve Züleyhâ Adlı Eserinin Dil Özellikleri”, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 1993.
Özden, Nihan, “Hayali, Ravzatü'l-envar [Metin-Gramatikal İndeks]”, Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2001.
Özer, Hande, “Nev'î'nin Hasb-ı Hâl'i”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.
Özer, Osman, “Ahmedî, Tervîhu’l-ervâh”, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1995.
Özfırat, Bayram, “Tokatlı İshâk Efendi’nin Nazmu’l-ulûm, Nazmu’l-le’âlî ve Manzûme-i Keydânî Adlı Mesnevileri (İnceleme-Metin)”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006.
Özsoy, Nasrullah, “Mihr ü Müşterî”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1986.
Öztoprak, Nihad, “Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.
Öztürk, Cemil, “Hatiboğlu, Ferahname, egy XV. Szazadi Osman-Török Nyelvemlék”, Doktora Tezi, Phd. Thesis. Budapest Eötvös Lorand Tudományegyetem, 1984.
Öztürk, Nebiye, “Zenânnâme: Enderunlu Fazıl”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2002.
Öztürk, Zehra, “Hamdullah Hamdî’nin Yûsuf u Zeliha Mesnevisinde Tipler ve Motifler”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1993.
Özuygun, Ali Rıza, “Zaifî Pir Mehmed ve Gülşen-i Sîmurg [İnceleme-Metin]”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993.
Özyaşamış Şakar, Sezer, “Birgivî Muhammed Efendi’nin Manzum Vasiyet-nâme’si [Eleştirmeli Metin-Dil İncelemesi-Sözlük]”, Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2005.

Özyurt, Mustafa, "Dursun Fakih ve Gazavatnamesi", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.
Pehlivan, Elif, "Şeyh Eşref b. Ahmed'in Nasîhat-nâme Adlı Mesnevîsinin Edisyonkritiği İle Çeviri Yazısı", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.
Pekolcay, Necla, "Türkçe Mevlid Metinleri", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1950.
Sabir, Muhammed, "Mir Ali Şir Nevaî'nin İlk Mesnevisi Hayretü'l-ebrâr Hakkında Araştırmalar -Edisyon Kritik, İmla, Dil Hususiyetleri ve Lugatçe", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1961.
Sabuncu, Zeynep, "Mihr ü Mâh A Mathnawi of Mustafa Âlî", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1983.
Salman, Ramazan, "Süle Fâkih: Yûsuf u Zelihâ (XIV. yüzyıl) [Dil Özellikleri – Transkripsiyonlu Metin – Seçmeli Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989.
Sarı, Mehmet, "Gelibolulu Za'îfî Muhammed, Gazâvât-ı Sultân Murâd Han [İnceleme (Ses Değişmeleri, Benzeşmeleri ve Uyumlar), Metin-Sözlük]", Doktora Tezi, İstanbul üniversitesi, 1994.
Sarıcı, Emine, *Ârif Süleymân, Hayatı, Eserleri ve Hilye-i Nebeviyye'si [Edisyon Kritik]*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
Sarıçiçek, Ramazan, "Taşlıcalı Yahyâ Bey, Gencîne-i Râz [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1991.
Sarıkaya, Bekir, "Ârif, Mürşidü'l-ubbâd, Nüsha-i Âlem ve Şerhü'l-âdem, Mevlid [Giriş - Transkripsiyonlu Metin - Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1992.
Savaş, Hamdi, "İshak Çelebi ve Selim-nâme'si", Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1986.
Savaş, Hatice, "Nâlî Mehmed'in Miftâh-ı Heftkân'ı [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2002.
Saymaz, Semiha, "Bahrü'l-hakayık", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998.
Selçuk, Bahir, "Nali Mehmed Efendi, Tuhfetü'l-emsâl [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1999.
Sevinçli, Veysi, "Letâyifnâme [Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük]", Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1996.
Seyhan, Köksal, "Mâlî, Mesnevîleri ve Divanı", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1993.
Seylan, Ali, "İbrahim İbn-i Bâlî, Hikmet-nâme [İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin]" 2 c., Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003.
Şahin, Hatice, "Hatiboğlu: Ferah-nâme [Dil Özellikleri – Metin – Söz Dizini]", Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1993.
Şahin, Hatice, "Tursun Fakih, Gazavatname [Dil Özellikleri-Metin-Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989.
Şahin, M. Ünal, "Leylî ve Mecnun: Sevdâ'î [Transkripsiyon ve Dil İncelemesi]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1988.
Şarlı, Mahmut, "Âşık Paşa: Garîb-nâme Raşit Efendi nr. 9344, bab 6-8 [Transkribe Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1990.
Şarlı, Mahmut, "Cinânî, Riyâzü'l-cinânı [İnceleme - Metin]", Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1994.
Şener, H. İbrahim, "Türk Edebiyatında Manzum Esmâ'ü'l-hüsnâlar", Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1986.
Şenocak, Ebru, "Leyla ile mecnun Hikayesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2000.

Şeylan, Ali, "İbrahim b. Bâlî, Hikmet-nâme [6000-12000'inci Beyitler] İnceleme-Metin-Sözlüki", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003.
Şimşek, Nuray, "Abdurrahman Gubarî'nin Ka'be-nâme'si", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987.
Şimşek, Taceddin, "Fedayi Dede Mantık-ı Esrâr [Tenkidli Metin ve İnceleme]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993.
Şimşekler, Nuri, "Şâhidî İbrâhîm Dede'nin Gülşen-i Esrâr'ı [Tenkitli Metin - Tahlil]", Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1998.
Tahbaszade, Abdürresuül (Hayyampur), "Türk ve İran Edebiyatlarında Yûsuf ve Züleyha Mesnevîsi", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1945.
Tanrıverdi, Fatma, "Şeyh Eşref bin Ahmed", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998.
Tarlan, Ali Nihad, "İslâm Edebiyatında Leylâ vü Mecnûn Hikâyesi", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1922.
Taşkın, Gülşah, "Kıyâsî ve Mihr ü Mâh Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2003.
Taşlıova, Muammer Mete, "Mir Hamza Nigârî'nin Nigâr-nâme Mesnevîsi", Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, 1998.
Tavukçu, O. Kemâl, "Halîlî, Firkat-nâme [İnceleme – Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993.
Tavukçu, Orhan Kemal, "Ahmed Rıdvan, Hüsrev ü Şirin [İnceleme-Metin]", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2000.
Tel, Hatice, "Çengname [Transkripsiyonlu Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1997.
Temizel, Ali, "Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler ve Müellifleri", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1996.
Tepeli, Yusuf, "Yemînî, Fazîletnâme", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1994.
Terzi, Mehmet, "Yazıcı Sâlih (Selahaddin), Kitâbu'ş-şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) [Dil Özellikleri–Metin–Söz Dizini]", Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1994.
Tezcan, Nuran, "Lâmi'î'in Hayatı-Eserleri-Gûy u Çevgân Mesnevisi [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1976.
Tiken, Kâmil, "Mihr ü Müşterî", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1986.
Tohumcu, Nimet, "Misâlî'nin Kitâb-ı Manzûme-i Feyznâme-i İlâhî Mesnevisi [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002.
Tokatlı, Ümit, "Elvan Çelebi'nin Menakıbnamesi [Metin-İndeks-Gramer]", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1984.
Toker, Birgül, "Şemseddin-i Sivasî'nin Mir'âtü'l-ahlâk Mesnevîsi [İnceleme - Metin]", Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2003.
Tunç, Semra, "Ârif, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkidli Metni I. C. İnceleme – II. C. Metin", Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1996.
Tural, Güzin, "Seb'a-i Seyyâre", Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1993.
Tural, Lale, "Hafî'nin Zâdü'l-me'âd'ının Süleymân Çelebi Mevlid'i ile Karşılaştırılması", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.
Tural, Şecaattin, "Hafî'nin Zâdü'l-me'âd'ının Süleymân Çelebi Mevlid'i ile Karşılaştırılması", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.
Turan, Zikri, "Mecnun u Leyla: Hakiri [Transkripsiyon ve Dil İncelemesi]", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1988.
Turhan Güner, "Fatma, Şeyyad Hamza'nın Vefat-ı Hazret-i Muhammed Aleyhi's-selam Adlı Mesnevisi", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996.

Turhan, Vedat Nuri, "Zarîfî ve Mihr ü Mâh Mesnevîsinin Tenkidli Metni ile İncelemesi", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1995.
Türk, Vahit, "Hatiboğlu'nun Bahrü'l-hakayık'ı [Transkripsiyon]", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1987.
Türken (Duman), Ruşan, "Kıvâmî, Fetih-nâme-i Sultan Mehmed [İnceleme - Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2006.
Türkeri, Seydi, "Ahmed Mürşidi'nin Pend-name'si", Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1999.
Türkmen, Seyfullah, "Atâ, Tuhfetü'l-uşşâk (Uşşâk-nâme) [İnceleme – Metin – Dizin]", Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2000.
Türkoğlu, Abdullah, "Mesnevi'nin Birinci Cildindeki Cariye Hikayesinin Şerhlere Göre Değerlendirilmesi", Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1990.
Uğur, Ahmet, "The Reign of Sultan Selim I, in the Light of Selim-nâme Literature", Doktora Tezi, Edinburg Universty, 1973.
Ulaş, U. Halim, "Alî Akkirmânî: Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Gavriye Mesnevîsi [Tenkitli Metin – İnceleme]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998.
Uludağ, Erdoğan, "Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lâmi'i Çelebi'nin Salâmân u Absâl Mesnevisi [İnceleme–Karşılaştırmalı Metin – Sadeleştirme]", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
Usluer, Zekeriya, "Süleyman Nahifi, Hayatı, Eserleri ve Hilyetü'l-envar'ı", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
Uygur, Ceyhun Vedat, "Kıvami'nin Fetih-name-i Sultan Mehmed'i [Gramer-Metin-Sözlük]", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1991.
Uzun, Mustafa, "Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Miskinlik-nâme Mesnevisi [Edisyon Kritik]", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1982.
Ülger, Sibel, "Leylâ ve Mecnûn'da Hikaye Tekniği", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003.
Ülger, Sibel, "Nâbî'nin Hayr-âbâd'ı [İnceleme – Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1996.
Ülken, Fatih, "Elvân-ı Şîrâzî'nin Gülşen-i Râz Tercümesi [İnceleme-Metin]", Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2002.
Ünal, Hidayet, "Ruşeni Ömer Dede'nin Çobanname Mesnevisi [İnceleme-Metin]", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003.
Ünver, İsmail, "Türk Edebiyatında Manzum İskender-nâmeler", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1974.
Üzer, Fatma Hilâl, "Türk-İslâm Edebiyatında Evliyâ Hilyeleri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.
Yardım, Emine Seval, "Menkibe ve Menakıbnamelerle İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi [1928-1998]", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1999.
Yarıkkaya, Ali, "Meçhul Bir Şaire Ait Kitab-ı Yusuf Hikayesinin Transkripsiyonlu Metni", Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi, 2000.
Yasav, Oya, "Hilyetü'l-envâr", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.
Yavuz, Kemal, "Mu'înî'nin Mesnevî-i Murâdiyyesi, 2 c.", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1977.
Yazar, İlyas, "Ömer Fuâdî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Bülbüliyyesi'nin Metni", Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1999.
Yenikale, Ahmet, "Hüsn ü Aşk: Tahlil", Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 1996.
Yerdelen, Cevat, "Türk Edebiyatındaki Kıyâfet-nâmeler ve Niğdeli Visâlî'nin Vesîletü'l-

irfân Adlı Kıyâfet-nâmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1988.
Yılmaz, Engin, “Gazavatnameler ve Niyazi'nin Gazavat-ı Nebi'si”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.
Yılmaz, Fatma-Nur, “Mihr ü Müşteri”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1986.
Yılmaz, Kâşif, “Güftî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Tezkireciliği ile Divan, Zafer-nâme'si ve Teşrifatü'ş-şu'arâ'sının Tenkidli Metni”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1983.
Yılmaz, Metin, “Mesnevi-i Penahi [Dilbilgisi-Karşılaştırmalı Metin- Sözlük]”, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1992.
Yılmaz, Sevgi, “Muhammed Sâlih, Şeybânî-nâme (1b-69b) [Metin-indeks]”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1988.
Yiğit, Mehmet, “Refi’î’nin Beşâret-nâme’si [Dilbilgisi – Karşılaştırmalı Metin - Sözlük]”, Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1986.
Yoldaş, Kazım, “Taşlıcalı Yahya Bey, Şah u Geda [İnceleme-Metin]”, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1993.
Yoldaş, Kazım, “Tutmacı’nın Gül ü Hüsrev’i [İnceleme-Metin]”, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1998.
Yurtseven, Necmettin, “Türk Edebiyatında Arapça-Türkçe Manzum Lügatler ve Sünbülzade Vehbî'nin Nuhbe'si”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.
Yurtsever, Murat, “Lâmi’î Çelebi, Şehrengiz-i Bursa”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1984.
Zavotçu, Gencay, “Türk Edebiyatı’nda Gül ü Bülbül Mesnevîleri”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
Zümrütler, Hüsamettin, “Hatiboğlu: Ferahnâme [Transkribe Metin], Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1994.

III. Kitaplar

Açıkgöz, Namık, *Bayburtlu İrşadi Baba’nın Mevlidi*, 1997.
Adamoviç, Milan, *Kelile ü Dimne Turkische Handschrift T 189 der Forschungsbibliothek Gotha*, Hildesheim, Zürih, Newyork: Georg Olms Verlag, 1994.
Ahmedî, *İskender-nâme [İnceleme - Tıpkıbasım]*, İsmail Ünver (haz.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1983.
Akalın, Mehmed, *Ahmedî Cemşîd ü Hurşîd [İnceleme – Metin]*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay., 1975.
Akar, Metin, *Türk Edebiyatında Manzum Mi’râc-nâmeler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987.
Akdoğan, Yaşar, *İskendername’den Seçmeler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1988.
Akkaya, Hüseyin, *The Prophet Solomon in Turkish Literature and the Süleymâniyye of Şemseddin Sivâsî (Part 1: Textual Analysis - Part 2: Critical Edition and Faxcimile)*, Harvard Universty: Sources of Oriental Languages and Literatures, 1997.
Akkuş, Mehmet, *Eyyûbî, Menâkıb-ı Sultan Süleyman [Risâle-i Pâdişâh-nâme]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1991.
Akkuş, Muzaffer, *Elvân-ı Şîrâzî'nin Gülşen-i Râz'ı[İnceleme - Metin - Tıpkıbasım]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2002.
Aksoy, Hasan, *Şemseddin Sivâsî, Gülşen-âbâd*, İstanbul, 1990.
Aksoy, Hasan, *Gülşen-âbâd’da Dinî ve Tasavvufî Unsurlar [Tahkik ve Sistematik İndeks]*, İstanbul: İslâm Medeniyeti Vakfı Yay., 1990.
Aksoy, Hasan, *Mustafa Âli’nin Manzum Kırk Hadis Tercümeleri*, İstanbul, 1991.
Aksoy, Hasan, *Kuşların Münazarası – Deh Murg-*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat

Vakfı Yay., 1998.

Aksoyak, İsmail Hakkı, *Gelibolulu Mustafa Âlî, Tuhfetü'l-uşşâk*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 2003.

Aksoyak, İ. Hakkı, *Ahmed-i Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-uşşâk*, Ankara: Bizimbüro, 2006.

Alangu, Tahir, *Süleymân Çelebi, Mevlid*, İstanbul: Yeditepe Yay., 1958.

Aliyev, Sabir, *Hadikatü's-süeda (Şiirler), Beng ü Bade*, Bakü, 1993.

Alparslan, Ali, *Âşık Paşa'da Tasavvuf*, İstanbul 1961.

Alpay, Gönül, *Ahmed-i Dâ'î and His Çengnâme (An Old Ottoman Mesnevî)*, Cambridge 1975.

Alpay Tekin, Gönül, *Ahmed-i Dâ'î, Çengnâme; A Critical Edition and Textual Analysis*, Sources of Oriental Languages and Literatures Vol. 16, Cambridge Mass.: Harvard University, 1992.

Alpay-Tekin, Gönül, *Alî-Şîr Nevâyî Ferhâd ü Şîrîn [İnceleme – Metin]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1994.

Altun, Kudret, *Edirneli Nazmî, Pend-nâme-i Nazmî [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Kayseri: Laçin, 2004.

Aran, Mahmut Sadık, *Türk'ün Altın Kitabı Kutadgu Bilig*, İstanbul.

Araslı, Hamit, *Muhammed Fuzûlî ve Eserleri*, 5 c., Bakı, 1958.

Arat, Reşid Rahmeti, *Kutadgu Bilig I*, Tıpkıçekimle Yapılmış İkinci Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1979.

Arat, Reşid Rahmeti, *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig*, (Çeviri), 4. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1988.

Arat, Reşid Rahmeti, *Kutadgu Bilig III İndeks*, (İndeksi Neşre Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce), İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1979.

Argunşah, Mustafa, *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay., 1997.

Argunşah, Mustafa, *Kirdeci Ali, Kesikbaş Destanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2002.

Arslan, Mehmet, *Pendnâme-i Zarîfî*, Sivas: Dilek Matbaası, 1994.

Arslan, Mehmet, *Zâtî Süleymân Efendi, Divan ve Sevânihu'n-nevâdir fî-Ma'rifeti'l-anâsır*, Sivas, 1994.

Arslan, Mehmet - İ. Hakkı Aksoyak, *Gelibolulu Âlî, Riyâzü's-sâlikîn*, Sivas, 1998.

Arslan, Mehmet, *Türk Edebiyatı'nda Manzum Sûrnâmeler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1999.

Arslan, Mehmet, *Subhî-zâde Feyzî, Hamse*, Sivas, 1999.

Arslan, Mehmet, *Aynî, Sâkînâme*, İstanbul: Kitabevi, 2003.

Ateş, Ahmed, *Süleymân Çelebi, Vesîletü'n-necât [Mevlid]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1954.

Atsız, Nihal, *Osmanlı Tarihleri I: Dasitan ve Tevarih-i Al-i Osman, Behçetü't-tevarih,Tevarih-i Al-i Osman, Osmanlı Sultanları Tarihi, Cam-ı Cem Ayini*, İstanbul, 1949.

Ayan, Gönül, *Tebrizli Ahmedî, Esrâr-nâme [İnceleme - Metin]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1996.

Ayan, Gönül, *Lâmi'î Vâmık u Azrâ [İnceleme – Metin]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1998.

Ayan, Hüseyin, *Şehyoğlu Mustafa, Hurşîd-nâme (Hurşîd ü Ferahşâd) [İnceleme-Metin-Sözlük-Konu Dizini]*, Erzurum, 1979.

Ayan, Hüseyin, *Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn*, İstanbul: Dergâh Yay., 1981.

Ayan, Hüseyin, *Bülbülnâme Rifâî*, Ankara: Emek Matbaası, 1981.

Aydemir, Yaşar, *Vücudî, Hayâl u Yâr*, Ankara: Birleşik, 2007.
Aymutlu, Ahmet, *Süleymân Çelebi ve Mevlid-i Şerif*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1995.
Aynur, Hatice, *Mahremî ve Şeh-Nâme'si*, İstanbul, 1997.
Babinger, Franz, *Kıvâmî, Fetihnâme-i Sultan Mehmed*, İstanbul, 1959.
Bakırcı, Selami, *Mevlid, Doğuşu ve Gelişmesi*, Erzurum: Akademik Araştırmalar, 2003.
Banarlı, Nihad Sâmi, *Büyük Nazîreler Mevlid ve Mevlid'de Millî Çizgiler*, İstanbul: İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Yay., 1962.
Başer, Sait, *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.
Batislam, Hanife Dilek, *Hasbihal-i Safî*, İstanbul: Kitabevi, 2003.
Baykal, Kâzım, Süleymân Çelebi *ve Mevlid*, Kadir Atlansoy (haz.), Bursa, 1999.
Bektaş, Ekrem, *Muhammed Nazmî-i Halvetî, Sırr-ı Ma'nevî [Manzum Mesnevî Tercümesi]*, Konya: Sümam, 2009.
Beytur, Mithat Bahari, *Mesnevi Gözüyle Mevlana, Şiirleri, Aşk ve Fesefesi*, İstanbul, 1966.
Beyzadeoğlu, Süreyya Ali, *Sünbülzâde Vehbî, Lutfiyye*, İstanbul, 1994; 2. baskı, 2004.
Bilgin, Azmi, *Emre,Tercüme-i Pendnâme-i Attâr*, İstanbul: Enderun, 1998.
Bilgin, Orhan, *Şeyh Eşref b. Ahmed, Fütüvvet-nâme*, İstanbul: Yıldızlar Matbaası, 1992.
Bilkan , Ali Fuat, *Hayrî-nâmeye Göre XVIII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, Ankara: Akçağ Yay., 2002.
Bilkan, Ali Fuat, *Bâbür, Risâle-i Vâlidiyye Tercümesi*, İstanbul: Kitabevi, 2001.
Biray, Himmet – Mehmet Sarı, *İbrahim b. Edhem Kıssası*, Afyon: Medrese Kitabevi, 1995.
Bursalı Mehmed Tâhir, *Terceme-i Hâl-i Nâzım-ı Mevlid-i Nebevî eş-Şeyh Süleymân Çelebi Rahmetu'llah*, İstanbul, 1323.
Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmânlı Müellifleri*, 3 cilt, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
Büyükkörükçü, Tahir, *Hakiki Veçhesiyle Mevlana ve Mesnevi*, İstanbul.
Ca'ferî, Muhammed Takî, *Ez-Deryâ be-Deryâ, Keşfu'l-ebyât-i Mesnevî*, 4 cilt, Tahran, 1364-1365.
Can, Şefik, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Mesnevî Hikâyeleri*, İstanbul: Ötüken, 2003.
Canım, Rıdvan, *Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme*, Ankara: Akçağ Yay., 1998.
Canpolat, Mustafa, *Ali Şir Nevayi, Lisanü't-tayr*, Ankara*:* Türk Dil Kurumu Yay., 1995.
Cevrî İbrâhîm Çelebi, *Hilye-i Çâryâr-i Güzîn*, İstanbul, 1891.
Ceyhan, Âdem, *Bedr-i Dilşâd'ın Murâd-nâmesi I-II*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1997.
Ceylan, Ömür ve Ozan Yılmaz, *Bir Sürgün Şâheseri, Mihnetkeşân, Keçecizâde İzzet Molla*, İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 2007.
Coşkun, Ali Osman, *Simkeşzâde Feyzî'nin Mesnevîleri [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Samsun, 1997.
Coşkun, Menderes, *Bosnalı Muhlis'in Manzum Seyahatnamesi [Delîlü'l-menâhil ve Mürşidü'l-merâhil]*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2007.
Courteille, Pavel de, *Hayriyye*, Paris, 1857.
Çaldak, Süleyman, *Sabir Parsa'nın Gül ü Nevrûz Mesnevisi*, Malatya: Özserhat Yayınevi, 2004.
Çapan, Pervin, *Mesnevîye Düşen Aşklar: Alî Şîr Nevâyî ve Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûnları*, Muğla, 1999.
Çavuşoğlu, Ali, *Kıyafetnameler*, Ankara: Akçağ Yay., 2004.
Çavuşoğlu, Ali, *Yusuf Hakikî Baba, Mahabbet-nâme*, Ankara: Aksaray Belediyesi Yay., 2009.
Çavuşoğlu, Mehmed, *Yahyâ Bey, Yûsuf ve Zelîha [Tenkitli Basım]*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, 1979.

Çelebi, Abdülkerim, *Mevlid-i Şerîf*, İstanbul: Necmeddin Salman Kitap Yayma Odası, 1946.
Çelebioğlu, Âmil, *Mesnevî-i Şerîf ve Manzum Nahîfî Tercümesi*, 4 cilt, İstanbul, 1967-1969.
Çelebioğlu, Âmil, *Yazıcıoğlu Mehmed, Muhammediye*, 4 cilt, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1975.
Çelebioğlu, Âmil, *Muhammediye I-II*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1996.
Çelebioğlu, Amil, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi [XV. Yüzyıla Kadar]*, İstanbul: Kitabevi, 1999.
Çelik, Ali, *Halkın Hadis Bilgisi ve Bilgi Kaynakları [Ahmediyye Örneği]*, Bursa: Emin Yay., 2009.
Çelik, Ülkü, *Alî-şîr Nevâyî, Leylî vü Mecnûn*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1996.
Çetin, İsmet, *Tursun Fakih, Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Mesnevîleri*, Ankara, 2002.
Çetin, Nurullah, *Yeni Türk Şiirinin Yusuf ile Züleyha Hikayesi Duyarlığı*, Ankar: Hece, 2004.
Çınar, Bekir, *Miftâh-ı Lisân [Manzum Türkçe-Fransızca Sözlük]*, Ankara: Akçağ Yay., 2007.
Çıpan, Mustafa, *Koyunoğlu Müzesi'nde Kırk Hadis Mecmuası*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2003.
Çiçekli, Ali, *Yunus Emre (Divan ve Risalat-al-Nushiyya'dan Seçmeler*, İstanbul, 1971.
Dankoff, Robert, *Yusuf Khass Hajib, Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig): A Turko-Islamic Mirror of Princes*, Chicago ve Londra: Universty of Chicago Press, 1983.
Dedes, Yorgo, *Süleymân Çelebi's Mevlîd-i Nebî: An Edition of Two Post - Eighteenth - Century Greek Aljamiado Manuscripts. Bh Thesis*, Harvard Universty, 1987.
Demir, Necati, *Abdülaziz bin Mahmûd el-Isfahânî, Sıfâtu'l-haremeyn*, Ankara: Akçağ Yay., 2005.
Demirci, Ümit Özgür - Şenol Korkmaz, *Şeyyâd Hamza, Yûsuf u Zelîhâ [Giriş-Metin-Günümüz Türkçesine Aktarma-Dizin ve Sözlük-Tıpkıbasım]*, İstanbul, 2008.
Demirel, Mustafa, *Kemal Paşazâde, Yûsuf u Züleyhâ*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983.
Demirel, Mustafa, *Kemâl Paşa-zâde, Ahmed bin Süleymân Şemse'd-dîn Yûsuf u Züleyhâ [Transcription and Facsimile Edition of the Manuscript Süleymaniye Lala İsmail Efendi 621]*, Harvard, 2004.
Deniz, Rasim ve Ali Rıza Karabulut, *Şeyh ibrâhim Tennûrî Divânı Gülşen-i Niyâz'dan Seçmeler*, Kayseri 1983.
Derdiyok, İ. Çetin, *Cemâlî, Miftâhu'l-ferec [İnceleme-Tenkitli Metin]*, Adana: Türkoloji Araştırmaları, 1998.
Dergâhî, Mahmûd, *Âyât-i Mesnevî*, Tehrân 1370.
Dilâçar, A., *Kutadgu Bilig İncelemesi*, 2. baskı, Ankara: Atatürk Türk Dil Kurumu Yay., 1988.
Dilçin, Cem, *Mes'ûd bin Ahmed, Süheyl ü Nev-bahâr [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1991.
Dilçin, Dehri, *Şeyyâd Hamza, Yûsuf ve Zeliha*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay., 1947.
Doğan, M. Nur, *Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn: Metin, Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, İstanbul: Çantay Kitabevi, 1996; 2. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2002.
Doğan, Muhammet Nur, *Fuzûlî, Mecnun ve Leyla Dilinden Şiirler*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1997.
Doğan, Muhammet Nur, *Hüsn ü Aşk [Metin Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar]*, İstanbul: Ötüken, 2002.
Duda, Herbert W., *Fasl-ı Ferhâd*, İstanbul, 1931.
Duda, Herbert, *Ferhâd u Schirin*, Prag, 1933.
Ece, Selami, *Muyî, Nâlân u Handân [Hasbihâl]*, Erzurum: Fenomen, 2007.
Eğri, Sadettin, *Hâfız-zâde, Kalemden Kelâma: Risâle-i Hat*, İstanbul: Kitabevi, 2005.

Eliyev, Sabir, *Mehemmed Fuzûlî, Leylî ve Mecnûn*, Bakı, 1991.
Eminoğlu, Emin, *Destân-ı Yûsuf*, İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
Eminzade, Mehmet, *Nevâî'nin Ferhâd ve Şirin'i*, İstalinabad, 1948.
Emre, *Pend-nâme-i Attâr Tercümesi*, İzzet Efendi Taş Destgâhı, 1286 [Attâr'ın *Pend-nâme*'sinin kenarında yazılı].
Enderunlu Fâzıl, *Zenân-nâme*, İstanbul, 1255.
Enderunlu Fâzıl, *Çengi-nâme, Zenân-nâme, Defter-i Aşk, Hûbân-nâme*, İstanbul, 1258.
Enderunlu Fâzıl, *Defter-i Aşk*, İstanbul, 1286.
Enderunlu Fazıl, *Hubannâme ve Zenannâme*, haz. Ercüment Muhib, İstanbul, 1949.
Engelke, Irmgard, *Süleyman Tschelebi's Lobgedicht auf die Geburt das Probheten, Mevlidi Şerif*, Halle, 1926.
Ercilasun, Ahmet B., *Kutadgu Bilig Grameri –Fiil-*, Ankara: Gazi Üniversitesi Yay., 1984.
Erkoç, Ethem, *Âşık Paşa ve Oğlu Elvan Çelebi*, Çorum, 2005.
Ersoylu, Halil, *Kız Destanı [Hâzâ Hikâyeti Kız Maa Cuhûd]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1996.
Ersoylu, Halil, *Lokmanî Dede, Menâkıb-ı Mevlânâ*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2001.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Türk Edebiyatı Örnekleri I. Varaka ve Gülşah*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1945.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Mesnevî-i Penâhî*, İstanbul.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Külliyyât-ı Dîvân-ı Mevlânâ Hâmidî*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1949.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Falnâme*, İstanbul 1951.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Ahmed-i Dâ'î, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1952.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Hatiboğlu, Bahrü'l-hakâyık*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1960.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Yusuf ile Züleyha*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1960.
Ertaylan, İsmail Hikmet, *Tabiat-name*, İstanbul, 1960.
Eşanhucayev, Şerafeddin, *Alişer Navoiy, Lisânü't-tayr (İlmiy Tenkidiy Text)*, Taşkent, 1965.
Fındıkoğlu, Ziyaeddin, *XI. Asırda Bir Türk Mütefekkiri ve Ahlâkî Düşünceleri*, Ankara: Cumhuriyet Halk Partisi Yay., 1938.
Flemming, Barbara, *Fahris Husrev u Şîrîn Eine Türkische Dichtung Von 1367*, Wiesbaden 1974.
Furûzanfer, B., *Me'âhiz-i Kasas ve Temsîlât-i Mesnevî*, Tehrân 1333.
Furûzanfer, B., *Ehâdis-i Mesnevî*, Tehrân 1348.
Fuzûlî, *Hikâye-i Leylâ vü Mecnûn*, İstanbul, 1254.
Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, İstanbul, 1264.
Fuzûlî, *Leylâ ile Mecnûn*, İstanbul, 1270.
Fuzûlî, *Leylî vü Mecnûn*, (Taşbasması), Tebriz, 1274.
Fuzûlî, *Leylâ ile Mecnûn*, İstanbul, 1291.
Fuzûlî, *Dâsitân-ı Leylâ vü Mecnûn*, İstanbul, 1296.
Fuzûlî, *Leylî vü Mecnûn*, Tebriz, 1315.
Gehremanov, Cahangir ve Şameddin Helilov, *Yûsif ve Züleyhâ*, Bakı: Azerbaycan Elmler Akademisyası Elyazmalar İnstitüsü, 1991.
Genç, İlhan, *Leylâ ile Mecnûn'un İki Şâiri: Fuzûlî ve Sezai Karakoç*, İstanbul: Şule Yay., 2005.
Gençosman, M. Nuri, *Pendname*, *Feridüddin-i Attar*, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., 1988.

Gerçeker, Mustafa Fehmi, *Hilye-i Fahr-i Âlem*, İstanbul, 1944.
Göçgün, Önder, *Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebi Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987.
Gökalp, Haluk, *Eski Türk Edebiyatında Manzum Sergüzeşt-nâmeler*, İstanbul: Kitabevi, 2009.
Gölpınarlı, Abdülbâki, *Yunus Emre, Risalat-al-Nushiyye ve Divan*, İstanbul: Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay., 1965.
Gölpınarlı, Abdülbâki, *Şeyh Galib-Hüsn ü Aşk*, İstanbul: Altın Kitaplar, 1968.
Gölpınarlı, Abdülbâki, *Sultan Veled İbtidâ-nâme*, Ankara: Konya Turizm Derneği Yay., 1976.
Gölpınarlı, Abdülbâki, *Şeyh Galib, Seçmeler ve Hüsn ü Aşk*, İstanbul, 1978.
Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, 6 c., İstanbul: İnkılâp ve Aka, 1981-1983-1984.
Gölpınarlı, Abdülbaki, *Ferideddin-i Attar, Mantık al-Tayr*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., c. I: 1989, c. II: 1991.
Güldaş, Ayhan, *Abdülvasi Çelebi, Halîlnâme*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1996.
Gülşehrî, *Mantıku't-tayr* [Tıpkı Basım], (Önsözü Yazan: Agâh Sırrı Levend), Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1957.
Gülşen-i Tevhîd, be-tashîh-i Huseyn Husrevân, Rızâ Eşrefzâde, Meşhed, 1372.
Günay, Muzaffer, *Hüsrev, Ferhad ve Şirin*, İstanbul: Papatya Yay., 2001.
Günay, Umay ve Osman Horata, *Yunus Emre: Risâletü'n-nushiyye*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994; 2. baskı, Ankara: Akçağ Yay., 2004.
Güneş, Mustafa, *Zavallı Eşeğin Hikâyesi: Şeyhî'nin Harnamesi'nin Hikâye Bölümü = The Story of the Poor Donkey*, Kütahya, 2001.
Günşen, Ahmet, *İpsalalı Ebu'l-hayr, Mevlid [İnceleme - Metin - Dizin]*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., 2004.
Günşen, Ahmet, *İlk Türkçecilerden Kırşehirli Âşık Paşa [Hayatı-Edebî Kişiliği ve Eserleri]*, Kırşehir, 2006.
Gürgendereli, Müberra, *Şeyh-i San'ân Mesnevîsi*, İstanbul: Kitabevi, 2007.
Gürses, Muzaffer, *Divan Edebiyatının Bazı Meseleleri ve Lamiî Çelebi, Hayatı, Eserleri, Sanatı ve Şahsiyeti, Vamık u Azra Veyse vü Ramin Mesnevilerinin Tahlil ve Tedkikleri*, İstanbul, 1944.
Gürtunca, M. Faruk, *Seyyid Ahmed-i Diyâr-ı Bekrî, Ahmediyye [Kitâb-ı Mürşid-i Pend-i Ahmediyye]*, 2 c., İstanbul: Ülkü Kitabyurdu, 1976-1977.
Hacıeminoğlu, Necmettin, *Kutbun Hüsrev ü Şîrîn'i ve Dil Hususiyetleri*, İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Yay., 1968; 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2000.
Hakanî Mehmed Bey, *Hilye-i Hakanî*, İstanbul, 1848.
Hammer, Purgstall J., *Schrin, ein Romantiches Gedicht*, Leipzig, 1809.
Hammer, Purgstall J., *Gül ü Bülbül-i Fazlî (Das ist Ros und Nachtigall)*, Leipzig, 1834.
Hengirmen, Mehmet, *Güvâhî, Pend-nâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983.
Holbrook, Victoria Rowe, *The Unreadable Shores of Love: Turkish Modernity and Mystic Romance*, Austin: Universty of Texas Press, 1994.
Holbrook, Victoria R., *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, çev. Erol Köroğlu - Engin Kılıç, İstanbul: İletişim Yay., 1998.
Horata, Osman ve Umay Günay, *Yunus Emre, Risaletü'n-nushiyye*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994.
Humâî, Celâluddîn, *Mevlevî-nâme (Mevlevî çi mî-Gûyed) I-II*, Tehrân 1369.
Hüseyin Vassâf, *Vesîletü'n-necât*, İstanbul, 1329.
Ilgar, İhsan, *Vesîletü'n-necât – Mevlîd*, İstanbul, 1965.

İbrahim b. Huda'î, *Gülşen-i Tevhîd*, İstanbul: Mekteb-i Tıbbiyye Matbaası, 1298.
İnan, Abdülkadir, *Kutadgu Bilig*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay., 1942.
İnan, Abdulkadir, *Kutb'un Husrev ve Şîrîn'inden Örnekler*, Ankara, 1951.
İnce Adnan, *Cem Sultan, Cemşîd ü Hurşîd*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2000.
İsen, Mustafa ve İsmail Hakkı Aksoyak, *Vuslatî Ali Bey, Gazâ-nâme-i Çehrin*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2003.
(İzbudak), Veled Çelebi, *Süleymân Çelebi, Mevlîd*, İstanbul, 1927.
Kaçalin, Mustafa S., *Tuhfe-i Rûmî; Kâdiriler Âsitânesi'nin Manzum Tarihçesi. Seyyid Sırrı Ali*, İstanbul: Âsitane Yay., 1992.
Kafesoğlu, İbrahim, *Kutadgu Bilig ve Türk Kültür Tarihimizdeki Yeri*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980.
Kahraman, Ahmet, *Süleymân Çelebi ve Mevlid*, İstanbul: Toker Yay., 1972.
Kahraman, Bahattin, *Nâlî, Tuhfetü'l-emsâl*, Konya: Selçuk Üni. Vakfı Yay., 1999.
Kahraman, Mehmet, *Leyla ve Mecnun Romanı, Dastan-ı Leyli vü Mecnun*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000.
Kahraman, Yezdânbahş, *Guzîde-i Dâstânhâ-yi Mesnevî*, Tehrân 1370.
Kalkışım, Muhsin, *Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn Hikâyesi [Tahkiye Unsurları]*, Adana: Derya Kitabevi, 1998.
Kanar, Mehmet, *Fehmî ve Şebisterî'den Şem ve Pervane*, İstanbul: İnsan Yay., 1995.
Kaplan, Mahmut, *Hayriyye-i Nâbî [İnceleme-Metin]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1995.
Kaplan, Mahmut, *Ahlâk Kitaplarımız*, Malatya, 2002.
Kaplan, Mahmut, *Deh Murg-ı Şemsî [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Vakfı, 2003.
Kara, Mehmet, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1998.
Karabey, T., M. Vanlıoğlu ve M. Atalay, *Şeyh Gâlib, Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
Karabey, Turgut, *Gülşen-i Râz, Şeyh Mahmûd-ı Şebüsterî*, Erzurum: Fenomen, 2007.
Karabulut, Ali Rıza ve Ramazan Yıldız, *Gülzâr-ı Ma'nevî ve İbrahim Tennûrî*, Ankara, 1978.
Karabulut, Ali Rıza ve Rasim Deniz, *Şeyh İbrahim Tennurî Divanı – Gülşen-i Niyâz*, Kayseri: Kayseri'de Müzeleri, Eski Eserleri ve Turizmi Sevenler Dernaği Yay., 1983.
Karacan, Turgut, *Nev'î-zâde Atâyî, Heft-hvân Mesnevisi [İnceleme-Metin]*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay., 1974.
Karacan, Turgut, *Sâbit, Edhem ü Hümâ*, Sivas, 1990.
Karacan, Turgut, *Derenâme (ya da) Hâce-i Fesâd ve Söz Ebesi, Sâbit*, Sivas, 1990.
Karacan, Turgut, *Sâbit, Amrü'l-leys*, Sivas, 1990.
Karacan, Turgut, *Sâbit, Zafer-nâme*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi. Yay., 1991.
Karahan, Abdülkadir, *Câmi'nin Erbaîn'i ve Türkçe Tercümeleri*, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1952.
Karahan, Abdülkadir, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991.
Karahan Leyla, *Erzurumlu Darîr, Kıssa-i Yûsuf [Yûsuf u Züleyhâ]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1994.
Kartal, Ahmet, *Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî, Mevhûb-ı Mahbûb [İnceleme-Metin-İndeks-Sözlük]*, Eskişehir: Eskişehir Yunus Emre Kültür, Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2000.
Kartal, Ahmet, *Tuhfe-i Remzî (Manzum Farsça-Türkçe Sözlük)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
Kaya, İ. Güven, *Derviş Şemsi and his Mesnevi Deh Murg [Textual Analysis, Critical Edition*

and Facsimile], Harvard Universty: Sources of Oriental Languages and Literatures, 1997.
Keçecizâde İzzet Molla, *Gülşen-i Aşk*, İstanbul, 1265.
Keçecizâde İzzet Molla, *Mihnet-keşân*, İstanbul, 1269.
Kesikbaşın İntikamı, İstanbul: Sağlam Kitabevi, trhs.
Kemikli, Bilal, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfîd ü Muhtasar*, İstanbul: Kitabevi, 2003.
Kılıç, Atabey, *Mürîdî ve Pend-i Ricâl Adlı Mesnevîsi [İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin]*, Kayseri: Laçin Yay., 2001; 2. baskı, *Mürîdî ve Pend-i Ricâl Mesnevîsi [İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin]*, İzmir: Akademi Kitabevi, 2005.
Kız Mevlîdi [Dâsitân-ı Kız], İstanbul 1332.
Kilisli Rif'at - Veled Çelebi, *Şeyh Mes'ûd bin Osman, Ferheng-nâme-i Sa'dî Tercümesi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340-1342.
Kocatürk, Saadettin, *Gülşehrî ve Feleknâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982; 2. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000.
Kocatürk, Saadettin, *Gülşehrî ve Felek-nâme [İnceleme ve Metin]*, Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., 1984.
Kocatürk, Vasfi Mahir, *Fuzûlî, Leylâ İle Mecnûn* (Çeviri), İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1940.
Kocatürk, Vasfi Mahir, *Şeyh Gâlip-Hüsn ile Aşk*, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1944.
Kocatürk, Vasfi Mahir, *Hüsn ü Aşk'ın Bugünkü Dille Nesre Çevirisi*, İstanbul, 1944.
Kocatürk, Vasfi Mahir, *Taşlıcalı Yahyâ Bey, Yûsuf u Zelihâ*, İstanbul, 1944.
Kortantamer, Tunca, *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1997.
Köksal, M. Fatih, *Dervîş Hayâlî, Ravzatü'l-envâr*, İstanbul: Kitabevi, 2003.
Köksal, M. Fatih, *Yenipazarlı Vâlî, Hüsn ü Dil [İnceleme-Tenkitli Metin]*, İstanbul: Kitabevi, 2003.
Köktekin, Kâzım, *Seyyid Ahmed Mirza, Taaşşuknâme [İnceleme - Metin - Dizin - Tıpkıbasım]*, Erzurum, 2000.
Köktekin, Kazım ve Abdülbaki Çetin, *Yusuf Emirî, Dehname [İnceleme-Metin-sözlük-Tıpkıbasım]*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 2001.
Köktekin, Kâzım, *Yûsuf-ı Meddâh, Varka ve Gülşah*, Ankara: Türk Dil kurumu Yay., 2007.
Kurnaz, Cemal ve Mustafa Tatcı, *Hüseyin Vassaf, Mevlid [Süleymân Çelebi ve Vesiletü'n-necat]*, 2. baskı, Ankara: Akçağ Yay., 1999.
Kutlar, Fatma Sabiha, *Ûdî, Mâ-cerâ-yı Mâh*, Ankara: Öncü Kitap, 2005.
Kutluk, İbrahim, *Kutb-nâme*, İstanbul, 1970.
Kutsan, Selim, *Fuzûlî'den Leyla İle Mecnun*, İstanbul: Akabe Yay., 1988.
Külekçi, Numan, *Hakanî Mehmed Bey, Hilye*, Erzurum, 1987.
Külekçi, Numan, *Şâhidî İbrâhîm Çelebi, Gülşen-i Vahdet*, Ankara: Akçağ Yay., 1996.
Külekçi, Numan, *Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig*, İstanbul, 1998.
Külekçi, Numan, *İbn İsâ Saruhanî, Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Ankara: Akçağ Yay., trhs.
Külekçi, Numan, *XI-XX. Yüzyıllar El Yazması Metinler ve Özetleriyle Mesnevi Edebiyatı Antolojisi*, 2 c., Erzurum: Aktif Yayınevi, 1999.
Külekçi, Numan, *Tursun Fakih, Gazâvât-ı Resûlullâh [İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım]*, İstanbul: Toker Yay., 2002.
Külekçi, Numan ve Turgut Karabey, *Tuhfe [Farsça - Türkçe Manzum Sözlük]*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1990.
Kültüral, Zuhal ve Latif Beyreli, *Şerîfî, Şehnâme Çevirisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1999.
Kültüral, Zühal, *Şerîfî, Yûsuf u Züleyhâ*, İstanbul, 2001.
Kürkçüoğlu, Kemâl Edib, *Beng ü Bâde, Fuzûlî*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1955.

Kürkçüoğlu, Kemâl Edib, *Kırk Hadis Tercümesi*, İstanbul, 1951.
Lâmi'î Çelebi, *Bursa Şehrengizi*, İstanbul: Vilâyet Matbaası, 1288.
Levend, Agâh Sırrı, *Nâbî'nin Sûr-nâmesi*, İstanbul, 1944.
Levend, Agâh Sırrı, *Atâ'î'nin Hilyetü'l-efkâr'ı*, Ankara, 1948.
Levend, Agâh Sırrı, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1956.
Levend, Agâh Sırrı, *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul: İstanbul Fethi Derneği İstanbul Enstitüsü Yay., 1957.
Levend, Agâh Sırrı, *Süheyl ü Nevbahâr, Hoca Mes'ûd [Tıbkıbasım]*, Ankara, 1957.
Levend, Agâh Sırrı, *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyesi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1959.
Levend, Agâh Sırrı, *Ali Şîr Nevâî, Hamse [c. III]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1967.
Lugal, Necati ve Oscar Recher, *Das Türkischen dichters Fuzuli Poem "Layla-Magnun" und die gereimte Erz ählung "Benk ü Bade" (haşiş und Wein) nach dem Druck I*, İstanbul, 1943.
MacCallum, F. Lyman, *The Mevlidi Sherif*, Londra: John Murray, 1943.
Mansuroğlu, Mecdut, *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1958.
Mazıoğlu, Hasibe, *Ahmed Fakih, Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-şerîfe*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1974.
Meriç, Münevver Okur, *Cem Sultan Cemşid ü Hurşid [İnceleme – Metin]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 1997.
Mevlânâ, *Mesnevi-yi Ma'nevî*, Te'lîf: Celâleddîn Muhammed bin Muhammed bin el-Huseyn el-Belhî er-Rûmî, Reynold A. Nicholson (haz.), 3 cilt, Tehrân, 1370.
Mevlânâ, *Mesnevi-yi Ma'nevî*, Te'lîf: Celâleddîn Muhammed bin Muhammed bin el-Huseyn el-Belhî sümme er-Rûmî, haz. Reynold A. Nicholson, Heşt Cild, Leiden, 1925-1940.
Mevlâna, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, gözden geçiren Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., 1988.
Mevlânâ Calâleddîn-i Rûmî, *MESNEVÎ (Faksimile Basım)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1993.
Mordtmann, J. H., *Suheil und Nevbehâr, Romantisches Gedicht des Mes'ûd b. Ahmed (8. Jhdt. D. H.)*, Hannover, 1925.
Muhammed Bican, *Muhammediyye*, İstanbul, 1300.
Mükrimin Halîl, *Düstûr-nâme-i Enverî*, İstanbul: Türk Târîh Encümeni Külliyyâtı, 1928.
Mükrimin Halîl, *Düstûr-nâme-i Enverî: Medhal*, İstanbul, 1930.
Nâbî, *Hayriyye*, İstanbul, 1292.
Nâbî, *Hayriyye-i Nâbî*, İstanbul, 1307.
Nadjib, E. N., *Horezmî, Muhabbet-nâme*, Moskova, 1961.
Neşâtî Ahmed Dede, *Hilye-i Enbiyâ*, İstanbul, 1876.
Nevâî Mîr Ali, *Hamse*, Hive, 1295.
Nevâî Mîr Ali, *Hamse*, Taşkent, 1321.
Noyan, Bedri, *Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi [İlk Velâyetnâme]*, Aydın, 1986.
Noyan, Bedri (Dedeba), *Âşıkpaşa-yı Velî, Garîbnâme*, Ankara: Ardıç Yay., 1998.
Ocak, A. Y. ve İ. E. Erünsal, *Elvan Çelebi Menâkibu'l-kudsiyye fî-Menâsibi'l-ünsiyye [Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi]*, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1984; 2. baskı Ankara, 1995.
Okay, Orhan - Hüseyin Ayan, *Şeyh Galip, Hüsn ü Aşk*, 1. baskı, İstanbul: Dergâh Yay, 1975; 2. Baskı, İstanbul, 1992.
Okuyucu, Cihan, *Hilmî, Bahru'l-kemâl [Transkribe Metin]*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi

Yay., 1995.
Olgun, İbrahim ve İ. Parmaksızoğlu, *Kutb-nâme*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1980.
Olgun, Tahir, *Germiyanlı Şeyhî ve Harnâmesi*, Giresun 1949.
Onan, Necmettin Halil, *Fuzûlî, Leylâ ile Mecnûn*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.
Onur, M. Naci, *Hamdullah Hamdi, Yusuf ve Züleyha [İnceleme – Seçmeler]*, Ankara: Ertan Matbaacılık, 1986.
Onur, Naci, *Hamdî, Yusuf u Züleyhâ*, Ankara: Akçağ Yay., 1991.
Oral Seyhan, Tanju, *Bâbür Mîrzâ, Zahîrü'd-dîn Muhammed, Mübeyyen der-Fıkh [Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım]*, İstanbul, 2004.
Önder, Mehmet, *Mevlânâ, Mesnevî'den Hikâyeler*, 3. baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., trhs.
Önder, Mehmet, *Mevlâna'dan Güldeste*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.
Öz, Yusuf, *Tuhfe-i Şâhidî ve Şerhleri*, Konya, 1999.
Özden, Menteş, *Manisa Kütüphanesi'ndeki Türkçe Mesnevîler Kataloğu*, İstanbul, 1972.
Özkan, Mustafa, *Cinânî Cilâ'u'l-kulûb [Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük]*, İstanbul, 1990.
Öztahtalı, İbrahim İmran, *Lami'i Çelebi ve Lügat-i Manzumu [Tuhfe-i Lami'i]*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2001.
Öztekin Ali, *Gelibolulu Mustafa Âlî, Câmi'u'l-buhûr der-Mecâlis-i Sûr [Edisyon Kritik ve Tahlil]*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1996.
Öztekin, Nezahat, *Mevlânâ'nın Mesnevi'sindeki Hikâyelerin XII – XV. Yüzyıl Andolu Mesnevilerine Etkisi*, İzmir, 1998; 2. Baskı, İzmir: Ege Üniversitesi Yay., 2000.
Öztekin, Nezahat, *Fazlî, Gül ü Bülbül*, İzmir: Akademi Kitabevi, 2002.
Öztoprak, Nihat, *Refî, Cân u Cânân*, İstanbul: Türk Gençlik Vakfı Yay., 2000.
Öztürk, Necdet, *Hadîdî, Tevârîh-i Âl-i Osmân (1299-1523)*, İstanbul, 1991.
Öztürk, Necdet, *XV. Yüzyıl Tarihçilerinden Kemâl, Selâtîn-nâme [1299-1490]*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2001.
Öztürk, Necdet, *Fatih Devri Kaynaklarından Düstûr-nâme-i Enverî [Osmanlı Tarihi Kısmı (1299-1465)]*, İstanbul: Kitabevi, 2003.
Öztürk, Zehra, *Hamdu'llah Hamdî's Mesnevî Yûsuf ve Zelîhâ*, Part I: Critical Edition, Part II: Textual Analysis and Facsimile, Harvard, 2001.
Özyıldırım, Ali Emre, *Keçeci-zâde İzzet Molla ve Mihnet-keşân*, 2 c., Harvard Üniersitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 2007.
Pala, İskender, *Leylâ ile Mecnûn*, İstanbul: Timaş Yay., 1998.
Pala, İskender, *Hayriye-i Nâbî*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989; 2. baskı, İstanbul: L& M Yay., 2003.
Pala, İskender, *Hilye-i Saadet*, Ankara: Türkiye Diyanet vakfı Yay., 1991; 2. Baskı, İstanbul: L&M Yay., 2002.
Peker, Kemal, *Sohbetü'l-esmâr ve Fındık*, İstanbul, 1960.
Pekolcay, Necla, *Süleymân Çelebi, Mevlid: Vesîletü'n-necât*, İstanbul: Dergâh Yay., 1992.
Pekolcay, Necla, *Mevlîd*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993.
Pektaş, Muhittin, *Fuzuli'nin Leyla ve Mecnun Mesnevisinin Metin Kırılması Yöntemiyle Çözümlenmesi*, İzmir, 2006.
Pyenkovski, Liyev, *Ferhâd u Şirin, Alî Şîr Nevâî*, Moskova, 1946-56.
Radloff, Wilhelm, *Kutadku Bilik, Facsimile der Uigurischen Handschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien*, St. Petersburg, 1890.
Radloff, Wilhelm, *Das Kutadku Bilik des Jûsuf Chass-hadschib aus Bälasagun, Theil I, Der Text in Transcription*, St Petersburg, 1891.
Radloff, Wilhelm, *Das Kutadku Bilik des Jûsuf Chass-hadschib aus Bälasagun, Theil II, Text und Übersetzung nach den Handschriften von Wien und Kairo*, St Petersburg, 1900-10.

Rızâ, *Musahhah Mevlid-i Şerîf*, İstanbul: Mahmûd Bey Matbaası, 1322.
Sabuncu, Zeynep, Va'dî'nin *Firûz u Dil-efrûz Mesnevîsi [İnceleme-Metin-Tıpkıbasım]*, İstanbul: Simurg Yay., 2006.
Sâbit, *Zâfer-nâme-i Sâbit*, İstanbul: Matbaa-i Ebu'z-ziyâ, 1299.
Sadîk, Hüseyin Muhammed-zâde, *Gülşen-i Râz-ı Şebüsterî be-Rivâyet-i Türkî ez-Elvân-ı Velî-i Şîrâzî*, Tahran, 1381.
Sağman, Ali Rızâ, *Mevlid Nasıl Okunur ve Mevlidhânlar*, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1951.
Saltık, Gazâlî, *Süleymân Çelebi ve Mevlid'i Hakkında Bir Tedkik*, İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1947.
Samoyloviç, Aleksandr N., *Iransky geroiçeskiy epos u literaturah türkskih naradov Sredney Azii [Firdevsi 934)*, Leningrad, 1934.
Sertkaya, Ayşegül, *Ta'aşşuk-nâme, Eleazar Birnbaum Nüshası [Giriş-Tıpkıbasım-Metin-Tercüme-Dizin-Açıklamalar]*, İstanbul: Çantay, 2002.
Sevgi, Ahmet, *Tuhfetü'l-islâm, Merdümî, Manzum Kırk Âyet ve Kırk Hadis Tercümesi*, Konya: Selçuk Ünv. Yay., 1993.
Sevgi, Ahmet, *Molla Câmî'nin Erba'în'i ve Manzum Türkçe Tercümeleri*, Konya, 2000.
Shepherd, V. M., *The Turkish Mystical Poet Gülşehrî with Particular Reference to His Mantiq al-Tayr*, Cambridge, 1979.
Sırrî Abdülbâkî Dede, *Manzûme-i Mi'râc*, nşr. Tâhirü'l-mevlevî, İstanbul: Asır Matbaası, 1317.
Silahdaroğlu, Fikri, *Yusuf Has Hacip-Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996.
Smith, Grace Martin,*Yusuf-ı Meddâh, Varka ve Gülşah A. Fourtenth Century Anatolian Turkish Mesnevi*, Leiden: E. J. Brill, 1976.
Subaşı, Yunus, *Yunus Emre Divanı ve Risâletü'n-nushiyye*, Ankara: Hisar Yayınevi, 1983.
Sultan Veled, Bahâeddin, *Şerh-i Aşk-nâme-i Hazret-i Bahâeddin Veled*, şârihi Hâlid, İstanbul: Mihran Matbaası, 1305.
Sultan Veled, Behâe'd-dîn Mevlânâ Celâle'd-dîn Muhammed bin Huseyn-i Belhî, *Veled-nâme [Mesnevi-yi Veledî]*, bâ-Tashîh u Mukaddime-i Celâl Humâî, Tehrân, 1315.
Sungur, Necati, *Tâcî-zâde Cafer Çelebi, Heves-nâme [İnceleme-Tenkitli Metin]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2006.
Sünbülzâde Vehbî, *Lutfiyye-i Vehbî*, İstanbul, 1252.
Sünbülzâde Vehbî, *Dîvân-ı Vehbî [Lutfiyye-i Vehbî]*, Kahire: Bulak Matbaası, 1253.
Sünbülzâde Vehbî, *Şevk-engîz*, İstanbul, 1253.
Sünbülzâde Vehbî, *Lutfiyye-i Vehbî*, İstanbul, 1276.
Sünbülzâde Vehbî, *Şevk-engîz*, İstanbul, 1286.
[Şâhidî] İbrahim, *Gülşen-i Tevhîd*, *Hicrî 8. Yüzyıl*, çev. Midhat Bahari Beytur, İstanbul: İnkılâp ve Aka, 1967.
Şahinoğlu, M. Nazif, *Nuvîdi-yi Şîrâzî ve Salâmân u Absâl'ı*, Türdav Ofset Tesisleri, 1981.
Şçerbak, A. N., *Oğuz-nâme, Muhabbet-nâme*, Moskova, 1959.
Şehsuvaroğlu, Bedii N., *Şair ve Hekim Ahmedî*, İstanbul, 1954.
Şemsiev, Parsa, *Alişer Navoiy, Ferhâd u Şirin*, Taşkent, 1959-1960.
Şemsiyev, Parsa - Hadi Zarif, *Alişer Navoiy, Ferhâd u Şirin*, Taşkent, 1963.
Şener, H. İbrahim, *Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Tuhfetü'l-uşşâk Mesnevîsi [Giriş-Tahlil-Metin]*, İzmir, 1994.
Şener, H. İbrahim, *Halîlî ve Ravzatü'l-îmân Mesnevîsi*, İzmir, 1999.
Şentürk, Ahmet Atillâ, *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevilerinde Edebî Tasvirler*, İstanbul: Kitabevi, 2002.

Şerî'at, Muhammed Cevâd, *Keşfu'l-ebyât-i Mesnevî*, Çâp-i Evvel, İsfehan, 1363.
Şeyh Fahruddîn İbrâhîm Hemedânî, *Külliyât-i Dîvân [Kasâyid, Gazeliyyât, Terci'iyyât,Terkîbât, Mukatte'ât, Musellesât, 'Uşşâk-nâme yâ Deh-nâme, Rubâ'iyyât, Leme'ât ve İstilâhât-i 'İrfânî-yi 'İrâkî]*, (Mukaddime-i Sa'îd Nefîsî), Tehrân, 1373.
Şeyh Gâlib, *Dîvân-ı Şeyh Gâlib (Hüsn ü Aşk)*, Kahire: Bulak Matbaası, 1252.
Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1304.
Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*, (Tâhirü'l-Mevlevî baskısı), İstanbul: Mahfil Mecmuası Yay., 1341.
Taeschner, F., *Kerâmât-ı Ahî Evran*, Leipzig, 1930.
Taeschner, F., *Gülschehris Mesnevî Auf Achi Evran, den Heiligen von Kırschehir und Patron der türkischen Zünfte*, Wiebaden, 1955.
Külekçi, Numan, *Tursun Fakih, Gazavat-ı Resulullah [İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım]*, İstanbul: Toker Yay., 2002.
Tandırcı Alıcı, Gülcan, *Mevlid, Mar'aşî Kurâ-zâde Nâdirî (Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri)*, Kahramanmaraş: Ukde, 2009.
Taşlıcalı Yahyâ, *Hikâye-i Manzûme-i Şâh u Gedâ*, İstanbul: Tatyos Divitçiyan Matbaası, 1284.
Taşlıcalı Yahyâ, *Menâkıb-ı Hz. Yûsuf (a.s.) ve Zelîhâ*, İstanbul.
Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı III [Risâletü'n-nushiyye – Tenkitli Metin]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.
Tatçı, Mustafa, *Niyâzî, Mansûr-nâme*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1994.
Tatçı, Mustafa ve Cemâl Kurnaz, *Muslihiddîn Vahyî-i Şabanî*, *Mi'râcü'l-beyân –Mi'racın Tasavvufi Boyutu-*, Ankara, 1999.
Tatçı, Mustafa, Cemâl Kurnaz ve Yaşar Aydemir, *Giritli Salacıoğlu Mustafa ve Mesnevîleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2001.
Tatçı, Mustafa, Musa Yıldız ve Kaplan Üstüner, *Hüseyin Vassâf, Mevlid Şerhi [Gülzâr-ı Aşk]*, İstanbul: Dergâh Yay., 2006.
Tekin (Alpay), Gönül, *Şem ü Pervâne, Feyzî Çelebi, A Seventeenth Century Ottoman Mesnevî in Syllabic Meter; Text, Interpretation and Facsimile*, Harvard Universty, 1991.
Tekin (Alpay), Gönül (1992), *Ahmed-i Dâ'î, Çengnâme; A Critical Edition and Textual Analysis*, Sources of Oriental Languages and Literatures Vol. 16, Cambridge Mass.: Harvard University.
Tepeli, Yusuf, *Yemînî, Derviş Mehmed, Fazîlet-nâme [Giriş-İnceleme-Metin-Gramatikal Dizin]*, 2 c., Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2002.
Tezcan, Nuran, *Lâmi's Gûy u Çevgân*, Supplementband 35, Stuttgart: Franz Stainer Verlag, 1994.
Tezcan, Semih, *Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Notlar*, Ankara: Simurg, 1994.
Timurtaş, Faruk K., *Şeyhî Hayatı ve Eserleri -Eserlerinden Seçmeler-*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1968.
Timurtaş, Faruk K., *Şeyhî ve Husrev ü Şîrin'i [İnceleme - Metin]*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1980.
Timurtaş, Faruk K., *Şeyhî'nin Harnâme'si*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yay., 1981.
Timurtaş, F. Kadri, *Mevlid*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1990.
Tokatlı, Ümit, *Pîr Mehmed b. Evrenos b. Nûreddin Za'îfî, Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyih*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay., 1996.
Tören, Hatice, *Ali-Şir Nevayi, Sedd-i İskenderî [İnceleme-Metin]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2001.
Tulum, Mertol, *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul, Menâkıbu'l-kudsiyye Üzerinde Bir Deneme*, İstanbul, 2000.
Tuman, Nail, *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu*, İstanbul: Millî Eğitim

Bakanlığı Yay., 1961.
Tursun Fakı, *Muhammed Hanefî Cengi*, nşr. Mehmet Şâkir, İstanbul, 1933.
Türk Kültürü [Kutadgu Bilig Özel Sayısı], c. IX, sy. 98, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1970.
Türk, Vahit, *Hatiboğlu, Bahrü'l-hakâyık*, Ankara: TDK Yay., 2009.
Türkmen, Erkan, *The Essence of Rumi's Masnavi*, Ankara, 1995.
Uğur, Ahmet, Mustafa Çuhadar ve Ahmet Gül, *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, İstanbul: İsis Yay., 1995.
Uluhan, Çoban Hıdır, *Kerküklü Şair Nevrûzî, Yusuf ile Züleyha*, 2 cilt, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2007.
Uraz, Murat, *Mevlit ve İzahı*, İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1956.
Usta, Veysel, *Ahmed Rızâ Trabzonî, Manzûme-i Sivastopol*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 2000.
Uzun, Mustafa, *Dede Ömer Rûşenî, Ney-nâme*, İstanbul, 1990.
Uzun, Mustafa, *Dinî Edebiyatımızın Son Temsilcilerinden Mehmed Fevzî Efendi ve Dinî Mesnevîleri*, İstanbul, 1996.
Ünver, İsmail, *Ahmedî, İskender-nâme [İnceleme-Tıpkıbasım]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1983.
Üstüner, Kaplan, *Refî, Cân u Cânân [İnceleme-Metin]*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 2003.
Vambery, Hermann, *Uigurische Sprachmonumente und das Kutadku Bilik*, Insbruck, 1870.
Virmiça, Raif, *Suzi ve Vakıf Eserleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2002.
Yahyâ Bey, *Menâkıb-ı Hazret-i Yûsuf 'Aleyh'is-selâm ve Zelîhâ*, Tatyos Divitçiyan Matbaası, İstanbul, ts.
Yavuz, Kemal, *Mevlânâ, Mesnevî-i Murâdiyye*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982.
Yavuz, Kemal, *Garîb-nâme [Tıpkıbasım]*, c. I/1-2, II/1-2, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay.
Yavuz, Kemal, *Gülşehrî'nin Mantıku't-tayr'ı (Gülşen-nâme) –Metin ve Günümüz Türkçesine Aktarma-*, 2 cilt, Ankara, 2007.
Yavuz, Kemal, *Mu'înî'nin Mesnevî-i Murâdiyyesi I [Gramer ve Sözlük], II [Metin]*, Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlânâ Araştırma ve Uygulama Merkezi Yay., 2007
Yazar, İlyas, *Ömer Fuadi, Hayatı-Edebi Kişiliği-Eserleri ve Bülbüliyye'sinin Edisyon Kritik Metni*, Hamle Yay., 2001.
Yelten, Muhammet, *Nev'î-zâde Atâyî, Sohbetü'l-ebkâr*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1999.
Yeniterzi, Emine, *Behiştî'nin Heşt Behişt Mesnevîsi*, İstanbul: Kitabevi, 2001.
Yesirgil, Nevzat, *Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn*, İstanbul, 1958.
Yıldız, Hayret, *Düstûr-nâme-i Enverî Mukaddimesi*, İstanbul, 1929.
Yıldız, Osman, *Şeyyâd Hamza, Yûsuf u Zelîhâ (Destân-ı Yûsuf) [Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler]*, Ankara: Akçağ Yay., 2008.
Yılmaz, Ahmet, *Na'tî Mustafa, Edhem ü Hümâ, (İnceleme-Metin)*, 2. baskı, Konya: Selçuk Üni. Yay., 2001.
Yılmaz, Ali, *İbn-i Îsâ-yı Saruhanî ve Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ'sı*, Ankara, 1996.
Yılmaz, Kâşif, *Güftî ve Teşrîfâtü'ş-şu'arâsı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay. 2001.
Yılmaz, Nebi, *Ahmed-i Rıdvân, Rıdvâniyye [Metin-Dizin-Tıpkıbasım]*, Ankara: Bizim Büro, 2007.
Yılmaz, Nuran, *Ankaralı Hekim Nidâî, Genc-i Esrâr-ı Ma'nî [İnceleme-Metin]*, Kayseri: Laçin Yay., 2009.
Yöntem, Ali Canip, *Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.

Yuluğ, Melih, *Ahmediyye*, İstanbul, 1976.
Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig [Tıpkıbasım - Viyana Nüshası]*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay., 1942.
Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig [Tıpkıbasım - Fergana Nüshası]*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay., 1943.
Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig [Tıpkıbasım - Mısır Nüshası]*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay., 1943.
Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig [Kahire Nüshası]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1993.
Yüksel, Hasan, H. İbrahim Delice ve İ. Hakkı Aksoyak, *Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin, İslâmî'nin Mesnevîsi*, Sivas, 1996.
Yüksel, Sedit, *Mehmed, Işk-nâme [İnceleme – Metin]*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yay., 1965.
Zajaczkowski, A., *Najstarsza wersja turecka Husrev u Şîrîn Qutba, I (Metin), II (Faksimile), III (Sözlük)*, Warszawa, 1958-1961.
Zajaczkowski, A., *Husrev u Şirin [Tıpkıbasım]*, Warszawa: Pañstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963.
Zajaczkowski, A., *Poemat Iranski Husrev u Şirin wersji Osmanskotureckief Şeyhî*, Warszawa: Pañstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963.
Zavotçu, Gencay, *Bir Şair ve Bir Klasik Fazlî, Gül ü Bülbül [Mesnevî]*, Erzurum, 1995.
Zavotçu, Gencay, *Türk Edebiyatında Hâb-nâme ve Ömer Fu'âdî'nin Hâbiyye Risâlesi*, Kocaeli, 2007.

IV. Kitap Tanıtım Bibliyografyası

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "Türk Dil Kurumu'nun Abidevî Bir Yayını: *Âşık Paşa, Garib-nâme*, Haz. Kemal Yavuz", *İlmî Araştırmalar*, 2002, sy. 13, İstanbul, s. 223-25.
Açık, Nilgün, "*Şâhidî İbrâhim Dede, Gülşen-i Vahdet*, haz. Numan Külekçi", *Türk Dili*, sy. 551, s. 470-74.
Aksu, Cemal, "*Fuzûlî: Leylâ ve Mecnûn*, haz.. Muhammed Nur Doğan", *İlmî Araştırmalar*, 1997, sy. 4, İstanbul, s. 227-28.
Aksu, Cemal, "14. Yüzyılda Türk tarih ve Kültürü", *Cumhuriyet Kitap*, 07 Mart 2002, sy. 629, s. 6.
Ambors, E., "*Firdevsi-i Rumi, Kutb-nâme*", *Wiener Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1983, vol. 75, Leipzig, s. 256.
Argunşah, Mustafa, "Leyla Karahan, *Erzurumlu Darîr, Kıssa-i Yûsuf (Yûsuf u Züleyhâ) [İnceleme-Metin-Dizin]*", *Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 1996, sy. 6, s. 208-26.
Aslan, Üzeyir, "Değerlendirmeler: Amil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatında Mesnevi (XV. yy.'a Kadar)*, İstanbul 1999, Kitabevi: 127, 411 s.", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2001, sy. 9, s. 177-80.
Aslan, Üzeyir, "Hanife Dile Batislam, *Hasbihal-i Safi [İnceleme-Metin-Tıpkıbasım]*, Kitabevi....", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2003, sy. 9, s. 207-19.
Ateş, Ahmed, "*Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyesi*", *Türk Dili*, 1960, c. IX, sy. 101, Şubat, s. 271-73.
Ceyhan, Âdem, "*Vehbî, Lutfiyye [Metin Sadeleştirme ve Açıklamalar]*: Süreyya Ali Beyzadeoğlu", *İlmî Araştırmalar*, 1997, sy. 5, İstanbul, s. 299-309.
Çavuşoğlu, Mehmed, "*Yûsuf-ı Meddah, Varka ve Gülşâh, A Fourteenth Century Anatolian Turkish Mesnevî, Edited with translation and antroduction by Grace Martin Smith*", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1981, sy. XXIII, s. 329-36.

Dankoff, Robert, "*Reşid Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig III [İndeks]*", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1979, vol. 3, s. 461-64.

Dara, Ramis, "*Şeyh Galip, Hüsn ü Aşk*", *Çağdaş Eleştiri*, 1984, sy. III, s. 38-41.

Develi, Hayati, "Tursun Fakih'in Gazavatnamesi'nin Yayımı Üzerine", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festscrift in Honor of Günay Kut, Essays Presented by Her Colleagues and Students II*, 2003, vol. 27, s. 33-39.

Dizdaroğlu, Hikmet, "*Beng ü Bade*", *Türk Dili*, 1956, c. VI, sy. 61, Ekim, s. 49-51.

Dizdaroğlu, Hikmet, "*Gazavat-nâmeler*", *Türk Dili*, 1957, c. VI, sy. 67, s. 410-12.

Dizdaroğlu, Hikmet, "*Şehr-engizler*", *Türk Dili*, 1958, c. VII, sy. 81, Haziran, s. 476-78.

Dizdaroğlu, Hikmet, "*Süleymân Çelebi ve Mevlid-i Şerif*", *Türk Dili*, 1958, c. VII, sy. 83, Ağustos, s. 578-81.

Dizdaroğlu, Hikmet, "*Gülşehrî'nin Mantıku't-tayr'ı*", *Türk Dili*, 1959, c. VIII, sy. 88, Ocak, s. 225-27.

Dizdaroğlu, Hikmet, "*Leylâ ile Mecnûn Hikâyesi*", *Türk Dili*, 1959, c. VIII, sy. 99, s. 165-68.

Doğruyol, Hasan, "Gülleri Ağlatmayın Yahut Bir *Hüsn ü Aşk* Çevirisi Üzerine", *Yedi İklim*, 2003, sy. 164, Kasım, s. 63-67.

Durbilmez, Bayram, "*Pîr Mehmed b. Evrenos b. Nûreddîn, Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyih*, Hazırlayan: Ümit Tokatlı", *İlmî Araştırmalar*, 1997, sy. 5, İstanbul, s. 310-12.

Eminoğlu, Emin, "*Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin: İslâmî'nin Mesnevîsi*, Hasan Yüksel, H. İbrahim Delice, İsmail H. Aksoyak", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1996, sy. VI, s. 203-5.

Eraslan, Kemal, "*Süleymân Çelebi, Vesîletü'n-necât - Mevlîd* (neşreden: Ahmed Ateş)", *Türk Kültürü*, 1966, c. V, sy. 50, s. 53-54.

Erzi, Adnan Sadık, "Tahlil ve Tenkidler (N. S. Banarlı, *XIVüncü Asır Anadolu Şâirlerinden Ahmedî'nin Osmanlı Tarihi= Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âli Osman ve Cemşîd ve Hurşîd Mesnevîsi*, [*Türkiyat Mecmuası* VI. cildinden ayrıbasım, 128 sahife], *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 1940, c. IV, sy. 14-15, İstanbul, s. 267-83.

Erzi, Adnan Sadık, "Yeni İki *Varaka ve Gülşâh* Nüshası: Hâmûş-nâme, *Dâsitân-ı İblîs Aleyhi'l-la'ne ve Maktel-i Hüseyn*", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 1949, c. XIII, s. 188-94.

Esen, Nüket, "*Kutadgu Bilig*'in İngilizce Çevirisi", *Erdem*, 1988, c. IV, s. 255-71.

Evin, Ahmet Ö., "Yusufî-i Meddah, *Varqa ve Gülşâh*: A Fourteenth Century Anatolian Turkish Mesnevî", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmalar*, 1978, vol. 2, s. 146-54.

Gökalp, Haluk, "Hanife Dile Batislam, *Hasbihal-i Safi*, Kitabevi Yayınları, 2003, 193 s.", *Türk Dili*, 2004, sy. 634, s. 619-22.

Gökyay, Orhan Şaik, "Güçlük Nerede, Ahmet Fakih'in Prof. Dr. Hasibe Mazıoğlu'nca Yeniden Yayımlanan Kitabı", *Türk Dili*, 1975, sy. 289, 291, s. 549-50; 707-10.

Gökyay, Orhan Şaik, "Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i", *Destursuz Bağa Girenler*, İstanbul: Dergâh Yay., 1982, s. 50-54.

Güleç, İsmail, "Fuzuli'nin Şiir Dünyası", *Yedi İklim*, 1998, c. 11, sy. 98, s. 63.

Güleç, İsmail, "Bir Nasihat Kitabı: *Tercüme-i Pendname-i Attar*", *Yedi İklim*, 1998, c. 11, sy. 101, s. 62-63.

Güleç, İsmail, "Münevver Okur Meriç, *Cem Sultan'nın Cemşid ü hurşid Mesnevisi*", *İlmi Araştırmalar*, 1999, sy. 8, s. 329-30.

Gürer, Abdülkadir, "Lâmî's *Gûy u Çevgân* Supplementband 35, Franz Steiner Verlag, Stuttgard, 1994, 388+72 s.", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 1994, sy. 5, Ankara, s. 601-8.

Hacıeminoğlu, Necmettin, "Agâh Sırrı Levend'in Yeni Eseri, *Arap, Fars ve Türk*

Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyesi", *Türk Dili*, 1960, sy. 100, s. 223-26.
Harmancı, Esat, "Mehmet Kahraman, *Leylâ ve Mecnûn Romanı*", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2003, sy. 8, s. 243-54.
İsen, Mustafa, "*Çeng-nâme*'ye Dair", *Polemik*, 1993, sy. 8, Ocak-Şubat, Ankara, s. 8-9.
İybatov, A., "Qutbning *Husraw wa Sirin* Poemasining sözdigi", *Acta Orientalia hungarica*, 1979, vol. 33, Budapest, s. 363-65.
Karahan, Abdülkadir, "Âşık Paşa'nın *Fakr-nâme* ve *Vasf-ı Hâl* Mesnevileri", *Türk Dili*, 1953, c. III, sy. 26, Kasım, s. 95-97.
Karahan, Abdülkadir, "Süleymân Çelebi'nin Mevlid'i", *Türk Dili*, 1954, c. III, sy. 34, Temmuz, s. 613-16.
Kargı Ölmez, Z., "Ali Şir Nevayi, *Ferhad u Şirin [İnceleme-Metin]*, Gönül Alpay Tekin", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1995, sy. 5, s. 291-93.
Kartal, Ahmet, "*Hüsn ü Aşk*'ın Yeni Yayımı", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2002, sy. 12, s. 209-223.
Kartal, Ahmet, "Ahmet Atillâ ŞENTÜRK, *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevîlerinde Edebî Tasvirler*, Kitabevi 178, İstanbul 2002", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. 3, s. 361-373.
Keskin, Saim, "Muhittin Eliaçık'ın Âşık Ahmed'in *Câmi'u'l-ahbâr* Adlı Doktora Tezi", *Erdem*, 2002, sy. 40, Ocak, s. 361-90.
Kilisli Muallim Rifat, "Süheyl ü Nev-bahâr'a Dâir", *Türkiyat Mecmuası*, 1928, c. 2, İstanbul, s. 401-9.
Kleinmichel, S, "B. Flemming: *Fahri's Husrev u Şirin*", *Orientalistische Literaturzeitung*, 1979, vol. 71, s. 65.
Kocaoğlu, Timur, "Yusuf Has Hacib, Wisdom of Royal Glory (*Kutadgu Bilig*), A Turco-Islamic Mirror for Princes, Translated with Introduction and Notes, by Robert Dankoff", *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1985, sy. 1, s. 343-46.
Kortantamer, Tunca, "Tezcan, Nuran: Lâmi'îs *Gûy u Çevgân*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1994, 387 s. + Faksimile (62 fol.)'", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1998, c. IX, İzmir, s. 157-64.
Köksal, M. Fatih, "*İslami'nin Mesnevisi*", *Bilge*, 1998, sy. 15, s. 76-78.
Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Kitabiyat Tenkid ve Tahlilleri, *Ferah-nâme*-i İbn Hatîb", *Türkiyat Mecmuası*, 1926, c. II, s. 489-96.
Köprülüzâde, Mehmed Fuâd, "*Ferheng-nâme-i Sa'dî* Yâhud Muhtasar Bostân Tercümesi, Nâzımı: Hoca Mes'ûd ve *Süheyl ü Nev-bahâr* Nâzımı: Sekizinci 'Asr-ı Hicrî Şu'arâsından Mes'ûd bin Ahmed", *Türkiyat Mecmuası*, 1928, c. 2, İstanbul, s. 481-9.
Köse, İlham, "Âmil Çelebioğlu: *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî [XV. yy'a Kadar]*", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2000, sy. 1, İstanbul, s. 390-92.
Kreutel, Richard, "F, Süleymân Çelebi, *Vesîletü'n-necât Mevlîd*", *Oriens*, 1956, vol. 9, Leiden, s. 282 vd.
Kurnaz, Cemâl, "XVII. Yüzyılda Hece Vezniyle Yazılmış Bir Mesnevî: Feyzî Çelebi'nin *Şem ü Pervâne*'si", *Dergâh*, 1993, c. IV, sy. 43, s. 10-11.
Kuru, Selim S., "Divan Şiirinin Kıyılarında", *Virgül*, 1999, sy. 15, s. 7-10.
Malov, Sergey E., "*Kutadgu Bilig - Faksimile*", *Sovetskoe Vostokovedenie*, 1948, vol. V, s. 327-28.
Mazıoğlu, Hasibe, "Güçlüğün Nerede Olduğu (*Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-şerîfe* ile İlgili Eleştiri Üzerine", *Türk Dili*, 1975, sy. 290, s. 665-66.
Menage, V. L., "Ananiasz Zajacakowski, Najstarsza Wersja tureeka Husrav u Şirin Qutba czesc", *Bulletin of the Scholl of Oriental and African Studies*, 1960, vol. 23, London, s. 593.

Mutlu, Pakize, "Hakanî Mehmed Bey, *Hilye-i Hakanî*", *İlim ve Sanat*, 1988, sy. 18, s. 85.
Oy, Aydın, "Keçecizâde İzzet Molla, *Mihnet-keşân*", *Türk Folklor Araştırmaları*, 1974, c. XV, s. 70-79.
Ölmez (Kargı), Zuhal, "Ali Şîr Nevâyî, *Lisânü't-tayr*, Hazırlayan: Prof. Dr. Mustafa Canpolat", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1995, sy. 5, s. 290-91.
Ölmez (Kargı), Zuhal, "Ali Şîr Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn [İnceleme - Metin]*, Hazırlayan: Gönül Alpay Tekin", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1995, sy. 5, s. 291-93.
Önertoy, Olcay, "Mehmed, *Işk-nâme*", *Hisar*, 1965, c. V, sy. 17, s. 25-26.
Öztelli, Cahit, "*Işk-nâme* ve Yazarı Üzerine", *Türk Dili*, 1965, sy. 171, s. 187-92.
Pekolcay, Neclâ, "Hafî'nin *Mevlîd*'i", *Bilgi*, 1957, c. XI, s. 121, s. 15.
Sertkaya, Osman F., "Kutb'un *Hüsrev ü Şîrîn*'i ve Dil Hususiyetleri", *Türk Kültürü*, 1969, c. VII, sy. 79, Mayıs, s. 75-76.
Sertkaya, Osman F., "Prof. Dr. Ananiasz Zajaczkowoski ve Kutb'un *Husrev u Şirin* Adlı Yayını", *Türk Dili*, 2000, sy. 582, s. 481-88.
Skilliter, S. A., "Sof, Huri "tre": Leylâ and Menjnun, by Fuzûlî, translated from the Turkish. With a history of the poem notesaand bibliograpy by Alessio Bombaci", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1972, vol. 32, London, s. 156.
Şentürk, Ahmet Atillâ, "Cînânî'nin *Cilâü'l-kulûb*'u Hakkında", *Tarih ve Toplum*, 1993, sy. 114, s. 381-84.
Şentürk, Ahmet Atillâ, "*Şeyhoğlu Mustafâ, Hurşîd-nâme: Hurşîd u Ferahşâd*", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1993, c. 26, s. 355-67.
Şentürk, Ahmet Atillâ, " *Cînânî'nin Cilâü'l-kulûb'u [Giriş - İnceleme - Metin - Sözlük],* , nşr. Doç. Dr. Mustafa Özkan", *Türkiyat Mecmuası*, 1997, c. XX, s. 463-72.
Tansel, Fevziye Abdullah, "N. S. Banarlı, *Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osmân ve Cemşîd ü Hurşîd Mesnevîsi* Hakkında", *Ülkü*, 1941, c. XIII, s. 76.
Tekin, Talat, "*Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*", *Türk Dili*, 1959, c. VIII, sy. 88, Ocak, s. 233-35.
Tezcan, Semih, "*Kutadgu Bilig* Dizini Üzerine", *Türk Tarih Kurumu - Belleten*, 1981, c. XLV, sy. 2, s. 23-78.
Tezcan, Semih, "Mes'ûd ve XIV. Yüzyıl Türk Edebiyatı Üzerine Yeni Bilgiler", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1995, sy. 5, s. 65-84.
Tezcan, Semih, "Mes'ûd ve XIV. Yüzyıl Türk Edebiyatı Üzerine Yeni Bilgilere Ek", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1996, sy. 6, s.175.
Tezcan, Semih, "*Süheyl ü Nev-bahâr* Üzerine Notlara Birkaç Ekleme", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1995, sy. 5, s. 239-45.
Tietze, Andreas, "Agâh Sırrı Levend, *Gazavat-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavat-nâmesi*", *Oriens*, 1948, vol. I, Leiden, s. 305 vd.
Toparlı, Recep, "*Gülşen-âbâb*'ın Yayını Üzerine", *İslâmî Edebiyat*, 1991, sy. 13, İstanbul, s. 59-60.
Tökel, Dursu Ali, "Divan Şiirinin Tehlikeli Kıyılarında Dolaşan Yabancı", *Dergâh*, 1999, c. X, sy. 109, s. 14-16.
Tulum, Mertol, "Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye* Adlı Eserinin İkinci Baskısı Münasebetiyle", *İlmîAraştırmalar*, 1996, sy. 2, İstanbul, s. 175-228.
Tulum, Mertol, "Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye* Adlı Eserinin İkinci Baskısı Münasebetiyle II", *Erdem, Aydın Sayılı Özel Sayısı II*, 1996, c. 9, sy. 26, Ankara, s. 829-85.
Tulum, Mertol, "Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye* Adlı Eserinin İkinci Baskısı Münasebetiyle III", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 106, İstanbul, s. 53-102.

Türkan, Kadriye, "*Türk Edebiyatında Manzum Surnameler*", *Bilge*, 2000, sy. 25, Ankara, s. 107.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, "*Gazavat-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavat-nâmesi*", *Türk Tarih Kurumu - Belleten*, 1957, c. XXI, s. 199-200.

Ünsel, Kemal Edip, "*Mesnevî* Tercümesi Hakkında", *Türk Dili Belleten*, 1946, seri III, sy. 6-7, Mart, İstanbul, s. 637-46.

Ünver, İsmail, "Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevisi Üzerine", *Türkoloji Dergisi*, 1977, c. 7, Ankara, s. 171-80.

Walsh, J. R, "Flemming, B: *Fahrîs Husrev u Şirin*", *Wicner Zeitschrift für die Kundedes Morgenlandes*, 1975, c. 67, Bombay-Wien, s. 331.

Yaltı, Nermin, "Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman, Cemşîd ü Hurşid Mesnevisi", *Yücel Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, 1939, c. IX, sy. 51, İstanbul, s. 126-28.

Yazıcı, Tahsin, "Dr. A. Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis Toplama ve Şerhleri*", *Türkiyat Mecmuası*, 1958, c. XIII, s. 141-43.

Yelten, Muhammet, "Tunca Kortantamer: *Nev'îzâde Atâyî ve Hamse'si*, İzmir 1997", *İlmî Araştırmalar*, 1997, sy. 7, İstanbul, s. 317-18.

Yıldırım, Dursun, "Faruk Kadri Timurtaş, *Şeyhî'nin Har-nâme*'si", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 1972, sy. I, s. 274-76.

Yüksel, Hasan, "Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri", *Toplumsal Tarih*, 2001, sy. 88, s. 59-62; aynı yazı *Bilge*, 2001, sy. 28, s. 147-49.

Yüksel, Sedit, "Gün Işığına Kavuşturulan İki Eser: Dr. Mehmet Çavuşoğlu, Taşlıcalı Dukakinzâde Yahya Bey'in İstanbul Şehrengizi", *Türk Dili*, 1971, sy. 237, s. 207-11.

V. Makaleler

Abbort, L., "*Çengnâme*: Textual Counterpoint and Musical Metaphor in Ahmed-i Dâ'î's Book of the Harp", *International Journal of Music in Turkey*, 1997, sy. 1, s. 4-46.

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "Belîğ'in *Gül-i Sadberg*'i [Manzum Yüz Hadis Tercümesi]", *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara, 1997, s. 151-199.

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "*Sergüzeşt-nâme-i Fakir be-Azîmet-i Tokat*", *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara, 1997, s. 200-227.

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "Şehrengizler Üzerine Düşünceler ve Belîğ'in Bursa Şehrengizi", *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara, 1997, s. 228-284.

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "Âkif Mevlidi yahut Kadınlar Mevlidi", *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi –Dr. Himmet Biray Özel Sayısı-*, 1999, Kasım, Ankara, s. 404-437.

Abik, A. Deniz, "İki Yeni Nüshası Sebebiyle *Halilname* ve Müellifi Abdülvasi Üzerine", *Türkoloji Dergisi*, 1997, c. XII, sy. 1, Ankara, s. 139-173.

Aça, Mustafa, "Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ* Mesnevisi ile Tatar Türklerinin Yosif Kitabı Üzerine Mukayeseli Bakış", *Millî Folklor*, 2004, sy. 61, s. 149-159.

Açıkgöz, Namık, "Leylâ ve Mecnûn Mesnevisinin Yapısı", *Millî Kültür*, 1987, sy. 59, s. 39-43.

Açıkgöz, Namık, "Tahkiyevî Bir Metin Olarak Riyâzî'nin *Sâkî-nâme*'si", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1988, sy. 55, s. 73-83.

Açıkgöz, Namık, "Ahmed-i Hânî'nin *Mem u Zin* Adlı Mesnevîsi ve Klasik Türk Edebiyatındaki Yeri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1990, sy. 67, s. 127-138.

Açıkgöz, Namık, "İrşâdî Baba'nın Mevlîd'i", *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı III*, 1999, c. XXIII, s. 1-63.

Açıkgöz, Namık, "Anlatma Problemi Açısından Fuzûlî'nin *Leylî vü Mecnûn*'undaki Gazel ve Murabba'lar", *Tunca Kortantamer İçin*, İzmir, 2007, s. 187-200.

Agiş, Fazıl, "Abdurrahim-i Rûmî ve Abdürrahim-i Karahisarî'nin *Işk-nâme*'leri", *Türk Dili*, 1998, sy. 555, Mart, s. 249-252.
Akalın, Nazir, "Nizami-yi Gencevi ile Fuzuli-yi Bağdadi'nin *Leyli u Mecnun* Mesnevilerinin Tartışmalı Mukayesesi", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 3, Konya, s. 201-217. [Sunulmuş Bildiri]
Akalın, Nazir, "Nizâmi-yi Gencevî'nin Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri", *Bilig*, 1998, sy. 7, s. 67-91.
Akalın, Nazir, "*Veys u Râmin* Mesnevisi Kimindir", *İlkadım*, Mayıs 1998, sy. 118, s. 43.
Akalın, Nazir, "Leylâ vü Mecnûn Hikâyesinin Menşeine Dair", *Genç Kardelen*, Ocak 1999, Nevşehir, ss. 14-17.
Akar, Metin, "Nâyî Osman Dede ve Mi'râciye'si", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, sy. 1, s. 1-16.
Akar, Metin, "Şeyyad Hamza Hakkında Yeni Bilgiler I-II", *Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1987, İstanbul, s. 1-22.
Akar, Metin, "Erzurumlu Şair Muhammed Lütfî'nin *Mi'râcü'n-nebî*'si ve Mi'râcnâmelerimiz Arasındaki Yeri", *Türk Kültürü*, 1992, c. XXX, sy. 352, s. 50-56.
Akar, Metin, "Fuzûlî'nin *Leylî ve Mecnûn*'u Üzerine Bazı Düşünceler", *Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 1995, sy. 3, s. 165-71. [Sunulmuş Bildiri]
Akarpınar, Bahar, "*Vesîletü'n-necât* ve Mevlit Geleneği" *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 1, editörler: Talât Sait Hamlan vd, 2. baskı, 2007, Ankara, s. 635-43.
Akdağ, Soner, "Süleymân Çelebi'nin *Mevlid*'i Üzerine", *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2008, sy. 36, Erzurum, s. 81-98.
Akdemir, Ayşegül, ""Eksik" Bir Âşık: Leylâ" , Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına], 2009, c. 4/7, s. 1-27.
Akdoğan, Ahmet, "Mi'rac, Mi'racnâme ve Ahmedî'nin Bilinmeyen Mi'racnâmesi", *Osmanlı Araştırmaları*, 1989, sy. 9, s. 263-310.
Akın, Hüsrev, "Müellifinin Ölümüyle Yarım Kalmış Bir Mesnevî: *Leylâ vü Mecnûn*" , *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 28-96.
Akkaya, Hüseyin, "Şemseddin Sivasî'nin Zileli Hamdî'ye Atfedilen Bir Mesnevîsi: *Süleymâniyye*", *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı I*, 1997, c. 21, s. 221-229.
Akkaya, Hüseyin, "Şemseddîn Sivasî'nin *İrşâdü'l-avâm* İsimli Mesnevisi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, VII/2, s. 1-30.
Akkuş, Metin, "Türk Edebiyatında Gazavat-nâmeler", *İlim ve Sanat*, 1986, sy. 8, s. 81-82.
Akkuş, Metin, "Türk Edebiyatında Bursa Şehrengizleri-I: İshak Çelebi'nin Bursa Şehrengizi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi: Prof. Dr. Halûk İpekten'in Anısına*, 1993, sy. 1, s. 81-85.
Akkuş, Metin, "Şeyh Gâlib'in Anlam Dünyası: *Hüsn ü Aşk*'ta Edebî Türler ve Tarzlar" , *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 97-112.
Akpınar, Şerife, "Lami'î'nin *Vâmık u Azrâ* mesnevisinde Astrolojik Unsurlar", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2002, sy. 12, s. 169-202.
Aksel, Malik, "Resimlerde Leylâ ve Mecnûn", *Hisar*, 1974, sy. XIV, s. 14-15.
Aksoy, Hasan, "Şemsî'nin *Gülşen-âbâd* Mesnevîsi", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sy. 3, s. 127-77.
Aksoy, Hasan, "Mevlîd-i Nebîler ve Türk Edebiyatında Mevlîdler", *İslâmî Edebiyat*, 1989, c. II, sy. 1, s. 10-11.

Aksoy, Hasan, "Dervîş Şemsî, *Deh-murg* ve Bazı Notlar", *İlim ve Sanat*, 1991, sy. 28, İstanbul, s. 63-64.

Aksoy, Hasan, "Türk Edebiyatında Mevlidler", *Türkler*, Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (ed.), Ankara: Yeni Türkiye, 2002, c. XI, s. 758-761.

Aksoy, hasan, "Eski Türk Edebiyatı'nda Mevlidler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 2007, sy. 9, s. 323-32.

Aksoy, Ömer Asım, "Mihnet-Keşan mı Mihnet-i Keşan mı", *Türk Dili*, 1955, sy. 51, s. 148-149.

Aksoy, Ömer Asım, "Mihnet-Keşan Tartışması", *Türk Dili*, 1956, sy. 53, s. 285-287.

Aksoyak, İ. Hakkı, "*Mahzenü'l-esrâr* Geleneğine Bağlı Mesnevilerdeki Ortak Hikayeler", *Bilig*, 1996, sy. 3, s. 182-189.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Gelibolu Şehrengizi*", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1996, sy. 3, s. 157-176.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Gül-i Sad-berg*'i", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1997, sy. 4, s. 163-175.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Gelibolulu Âlî'nin *Sadef-i Sad-güher* Adlı Antolojisinin Önsözü", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1997, sy. 5, s. 283-310.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Mesnevîlerin Giriş Bölümünde «Din Ulularına Övgü»", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1998, sy. 7, s. 213-221.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Vardarlı Fazlî ve *Mahzenü'l-esrâr Mesnevîsi*", *Tarih ve Toplum*, Şubat 1999, sy. 182, s. 55-61.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Ahmed Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ ve *Tyhfetü'l-uşşâk Mesnevîsi*", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2001, sy. 5, s. 71-98.

Aksoyak, İ. Hakkı, "XVIII. Yüzyıl Şairi Edirneli Nâtık'ın Kaleminden Bir Aşk Hikâyesi", *Millî Folklor -Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzıoğlu Armağanı -*, 2003, sy. 58, s. 114-120.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Mihr ü Vefâ* Mesnevîsi", *Diriözler Armağanı Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı*, M. Fatih Köksal ve Ahmet Naci Baykoca (haz.), Ankara, 2003, s. 45-71.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Vardarlı Fazlî'nin *Mahzenü'l-esrâr (Dâfi'ü'l-hüzn)* Mesnevisinde Boza", *Acısıyla Tatlısıyla Boza*, editör: Ahmet Nezihi Turan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007, s. 203-208.

Aktaş, Şerif, "Roman Olarak *Hüsn ü Aşk*", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, sy. 27, s. 94-108.

Akyüz, Hayri, "Onbeşinci Yüzyıl Şairlerinden Cemâlî'nin *Hüma ve Hümayun* Adlı Eseri Hakkında Birkaç Söz", *Türk Folklor Araştırmaları*, 1954, c. III, sy. 54, s. 856-857.

Alberts, Otto, "Zur Textkritik des Kutadku Bilik", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1897, c. LI, s. 715-17.

Alberts, Otto, "Der Dichter des in uiguricsh-turischem Dialekt genchriebenen Kutadku Bilik (1069-1070), ein Schüler des Avicenna", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1901, c. VII, s. 319-36.

Alıcı, Lütfi, "Ârif Süleyman ve *Hilye-i Nebî* Adlı Eseri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2004, nr. 19, İstanbul, s. 129-48.

Alparslan, Ali, "Âşık Paşa'da Tasavvuf", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1962, c. XXII, s. 143-56.

Alpay, Gönül, "Hamdullah Hamdi'nin *Leylâ ve Mecnun* Hikâyesi", *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1970, c. I, sy. 1, Erzurum, s. 25-32.

Alpay, Gönül, "Ali Şîr Nevâî'nin *Ferhad ü Şirin* Mesnevisi Üzerindeki Etkiler", *Türk Dili Araştırmaları-Yıllığı Belleten 1970*, 1989, s. 155-67.

Alpay, Günay, “Zati ve Şem’ u Pervâne Mesnevîsi”, *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1961, c. XI, s. 129-42.

Alpay, Günay, “Abdülvasi Çelebi’nin Eseri ve Nüshaları”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1969*, 2. bs., 1989, s. 201-26.

Altun, Kudret, "*Hüsn ü Aşk*'ta Gece Nûr-ı Siyahtan Aydınlığa", *İlmî Araştırmalar*, 2000, sy. 10, s. 9-18.

Alyılmaz, Semra, “Mevlit ve Türk Edebiyatında Mevlit Türü”, *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1999, sy. 13, s. 195-202.

Ambros, Edith Gülçin, "Six Lampoons Out of Fakiri's *Risâle-i Ta'rifât*", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1992, c. 82, s. 26-27.

Anbarcıoğlu, Meliha (Tarıkahya), “*İ’tikad-nâme* ve Türkçe Çevirisi”, *Necati Lugal Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1968, s. 649-701.

Anbarcıoğlu, Meliha, "Mihr ü Mâh Kıssası", *İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1971, s. 1-41.

Anbarcıoğlu, Meliha, “Şâh-nâme-i Firdevsî ve Edebiyât-i Turk”, *Doğu Dilleri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Dergisi*, 1981, c. II, sy. 4’ten Ayrı Basım.

Anbarcıoğlu, Meliha, “Türk ve İran Edebiyatlarında *Mihr u Mâh* ve *Mihr u Müşterî* Mesnevileri”, *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Belleten*, Ekim 1983, c. XLVII, sy. 188, s. 1151-1189.

Anbarcıoğlu, Meliha, “Kıyâsî’nin *Mihr u Mâh* Mesnevîsi”, *Erdem*, 1986, c. II, sy. 4, s. 87-172.

Anhegger, Robert, “Fâtih Devrinde Yazılmış Farsça Manzum Bir Eser: Mu’âlî’nin Hünkâr-nâme’si”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi 1949-1950*, 1950, c. I, sy. 1-2, s. 145-66.

Anhegger, Robert, "Türk Edebiyatında Ağustos Böceği ile Karınca Hikâyesi", *Türkiyat Mecmuası*, 1951, c. IX, s. 73-94.

Anhegger, Robert, “*Selâtinname* Müellifi Kemal”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 1952, c. IV, sy. 4, s. 447-470.

Araslı, Hamit, “*Leyli vë Mëcnun* Hakkında”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1958*, 1988, Ankara, s. 17-39.

Arat, Reşid Rahmeti, "*Qutadγu Bilig*", *Ungarische Jahrbücher*, 1926, c. VI, sy. 1-2, s. 154-58.

Arat, Reşid Rahmeti, "*Kutadgu Bilig*'de Tabibler ve Efsuncularla Münasebet Hakkında Parçalar", *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 1936, c. VIII, sy. 46, s. 285-294.

Arat, Reşid Rahmeti, "*Kutadgu Bilig* ve Türklük Bilgisi", *Türk Kültürü*, 1970, c. IX, sy. 98, s. 2-22.

Argunşah, Mustafa, “Şükrî-i Bitlisî, *Selîm-nâme*si ve Eserin Dili”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Ağustos 1988, sy. 55, s. 51-70.

Arslan, Mahmut, "*Kutadgu Bilig* Üzerinde Sosyolojik Düşünceler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 1992, c. III, s. 131-166.

Arslan, Mehmet, “Aynî’nin “Şâirnâme” Özelliği Taşıyan Mesnevîsi Üzerine”, *Yedi İklim*, 1992, İkinci Dönem, sy. 4, s. 21-27.

Arslan, Mehmet, "Karabağlı Nigârî ve Çây-nâme Mesnevîsindeki Karabağ Tasviri", *Kızılırmak*, 1992, sy. 4, s. 9-11.

Arslan, Mehmet, "Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair Edebî Bir Metin: Aynî'nin Manzum *Nusretnâme*'si", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1996, sy. 3, s. 13-56.

Arslan, Mehmet, "Süleymân Celâleddîn ve Üç Eseri: *Sâkî-nâme, Mevlid-i Cenâb-ı Alî, Devir-nâme*", *Türklük Bilimi Araştırmaları - Prof. Dr. M. Kaya Bilgegil Armağanı*, 1997, sy. 5, s. 175-243.

Arslan, Mehmet, "Divan Edebiyatında Manzum Sıhhatnameler", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2001, sy. 1, s. 7-33.

Arslan, Mehmet, "Klasik Türk Edebiyatı Manzum Didaktik Eserlerinden Bir Örnek: *Manzum Avâmil*", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. 2, s. 5-39.

Arslan, Mehmet, "Divan Edebiyatında Nasihat-nâmeler (Bend-nâmeler) ve Vak'a-nüvis Es'ad Efendi'nin Pend-nâmesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. 4, s. 5-80.

Arslan, Mehmet, "Türk Edebiyatında Hamse", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 2007, sy. 9, s. 305-22.

Arslan, Mehmet, "Kültür Tarihimiz Açısından Zengin Bir Kaynak: Sur-nâmeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 221-57.

Arslan, Mustafa, "Türk Edebiyatında *Mihr ü Müşterî* Mesnevîleri ve Mîrî'nin *Mihr ü Müşterî*'si" , *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 113-132.

Aslan, Mustafa, "Âzerî İbrahim Çelebi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Haziran 1994, sy. 90, s. 181-200.

Aslan, Namık, "Manzum Dinî Hikâyeler ve Kirdeci Ali'ye Ait Olduğu Söylenen İki Hikâye Metni (Güvercin ve Geyik Destanları)", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2006, sy. 20, s. 189-207.

Aslan, Üzeyir, "Fetihten Sonra Yazılmış Türkçe İlk Mevlid-i Ma'nevî: Kerîmî'nin *İrşâd*'ı", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2009, sy. 2, s. 19-80.

Atalay, Mehmet, "Hakânî ve *Hilye*'si I", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1991, sy. 5/I, s. 29-49.

Atalay, Mehmet, "Hakânî ve *Hilye*'si II", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1991, sy. 5/II, s. 33-58.

Ateş, Ahmed, "*Varaka ve Gülşâh* Mesnevisinin Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1946, c. II, sy. 1-2, İstanbul, s. 1-19.

Ateş, Ahmed, "*Mesnevî*'nin Onsekiz Beytinin Mânâsı", *Köprülü Armağanı*, 1953, İstanbul, s. 36-50 .

Ateş, Ahmed, "*Şâh-nâme*'nin Yazılış Tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a Yazdığı Hicviye Meselesi Hakkında", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, Nisan 1954, c. XVIII, sy. 70, s. 159-68.

Ateş, Ahmed, "Farsça Eski Bir *Varaka ve Gülşâh* Mesnevisi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Aralık 1954, c. V, s. 33-50.

Atlansoy, Kadir, "Süleymân Çelebi ve *Mevlid* Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı –Kültür ve Sanat-*, Güler Eren (ed.), Ankara, 1999, c. IX, s. 598-604.

Atlansoy, Kadir, "*Pend-i Attâr*'ın Manzum İlk Çevirisi: Sabâyî'nin *Sırât-ı Mustakîm Mesnevîsi*", *İlmî Araştırmalar*, 2005, sy. 20, s. 27-41.

Ayan, Gönül, "Lâmi'î Çelebi'nin *Vâmık u Azrâ*'sı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1985, sy. 36, Haziran, s. 209-211.

Ayan, Gönül, "*Vâmık u Azrâlar*'a Genel Bir Bakış", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları, Fahir İz Armağanı I*, 1990, c. XIV, s. 21-32.

Ayan, Gönül, "Vâmık ile Azrâ", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1991, sy. 5, s. 7-15.

Ayan, Gönül, "Ahmed Mürşidî ve Eserleri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi –Prof. Dr. Halûk İpekten'in Anısına-*, 1993, sy. 1, s. 31-40.

Ayan, Gönül, "Lâmi'î Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri", *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Kasım 1994, sy. 1, s. 43-65.

Ayan, Gönül, "Bazı Mesnevîlerde Rastlanan Masal Unsurları", *Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 1992*, 1994, sy. 6, s. 13-17.

Ayan, Gönül, "Ali Şîr Nevâyî ve *Ferhâd u Şîrîn* Mesnevîsi", *Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1996, sy. 7, s. 151-55. [Sunulmuş Bildiri]

Ayan, Gönül, "Fuzûlî ile Celîlî'nin *Leylâ ve Mecnûn* Mesnevîlerinin Karşılaştırılması", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 3. [Sunulmuş Bildiri]

Ayan, Gönül, "Nizâmî ve Celîlî'nin *Leylâ ve Mecnûn* Mesnevîleri", *Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1997, sy. 8, s. 169-84. [Sunulmuş Bildiri]

Ayan, Gönül, "15. yy.-16.yy.'ın Ünlü Aşk Hikâyesi *Vâmık u Azrâ*'da Musikî", *Musiki Mecmuası*, Güz/Ekim 1999, sy. 466, s. 20-22.

Ayan, Hüseyin, "Hamdullâh Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi*ndeki Gazeller", *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1974, sy. 5, Erzurum, s. 31-43.

Ayan, Hüseyin, "Divan Edebiyatında Hamseler", *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı*, 1979, fasikül 1, sy. 10, s. 87-100.

Ayan, Hüseyin, "Hamidî-zâde Celîlî (1487 M. / 893 H. – 1569 M. / 977 H.)", *Türk Kültürü Araştırmaları, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hatırasına Armağan*, 1983, c. XVII-XXI, sy. 1-2, s. 15-39.

Ayan, Hüseyin, "Celîlî'nin *Mehek-nâme*'si", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi,* sy. II, 1983, s. 5-13.

Ayan, Hüseyin, "Hâmidî-zâde Celîlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'u", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Aralık 1983, sy. 27, s. 67-93.

Ayan, Hüseyin, "Celîlî'nin *Hecr-nâme*'si", *Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1986, fasikül 1, sy. 14, Erzurum, s. 155-173.

Ayan, Hüseyin, "Şeyhoğlu Mustafâ, *Hurşîd-nâme-Hurşîd ü Ferahşâd*", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi türk Dili ve edebiyatı Dergisi*, 1993, c. XXVI, s. 355-367.

Ayan, Hüseyin, "Fuzûlî'ye Göre Mecnûn'un Eğitimi", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 146-157.

Aycan, Enver, "*Hüsrev ü Şîrîn Mesnevîsi*", *Türk Dili*, 1953, c. II, sy. 22, s. 672-675.

Aycan, Enver, "Nevai'nin "Ferhad ve Şirin" Mesnevisine Dair", *Türk Dili*, 1953, c. II, sy. 17, s. 273-277.

Aycan, Enver, "Nevai'nin Ferhad ve Şirin Mesnevisinin Konusu", *Türk Dili*, Nisan 1953, c. II, sy. 19, s. 417-421.

Aydemir, Yaşar, "*Bağdat Şehr-âşûb'u*", *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı*, 1999, s. 446-475.

Aydemir, Yaşar, "Hâdî'nin Saray Şehrengizi", *İlmî Araştırmalar*, 2001, sy. 12, s. 31-56.

Aydemir, Yaşar, "Sânî'nin Rodos Şenrengizi", *Türk Kültürü*, 2001, sy. 455, s. 167-174.

Aydemir, Yaşar, "Ravzî'nin Edincik Şenrengizi", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 1, s. 97-126.

Aydoğdu, Orhan, "İstanbul Hakkında Bilinmeyen Bir Mesnevî: *İstanbul-nâme*", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 158-86.

Aynagöz, Pervin, "Bursalı Rahmî'nin *Gül-i Sad-berg*'i Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, 1989, c. III, sy. 1, s. 1-27.

Aynur, Hatice, "Osmanlı Saray Düğünlerinin Edebiyata Yansıması", *Sözden Yazıya: Edebiyat İncelemeleri*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 1994, s. 25-32.

Ayvazoğlu, Beşir, "Şeyh Galib ve *Hüsn ü Aşk*'a Dair", *Türk Edebiyatı*, Ocak 1999, sy. 303, s. 15-16.

Ayyıldız, Mustafa, "Modern Anlatı Tekniği Açısından Leylâ ve Mecnûn Mesnevîsine Bir Yaklaşım", *Dergâh*, 1995, c. VI, sy. 61, s. 22.

Ayyıldız, Mustafa, "*Leylâ vü Mecnûn Mesnevîsi*nde Modern Anlatı İzleri", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 187-93.

Azade, R., "Hamse'de Alegori, Remiz ve Semboller", *Türk Kültürü*, 1991, c. XXIX, sy. 339, s. 17-27.

Azamat, Nihat, "Yeni Bir Ahmedî ve İki Eseri: *Yusuf u Zeliha, Esrârnâme Tercümesi*", *Osmanlı Araştırmaları*, 1988, sy. VII-VIII, s. 347-364.

Babinger, Franz, "Âsyq Pasas *Gharîb-nâme*", *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, 1928, c. XXXI, Berlin, s. 91-97.

Balkaya, Halit, "*Türk Edebiyatında Edhem ü Hümâ [Edhemnâme]* Mesnevîleri ve Bir Yanlışlığa Dair", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi –Prof. Dr. Sadi Çöğenli Özel Sayısı*, 2001, sy. 18, s. 103-106.

Banarlı, Nihâd Sâmî, "XIVüncü Asır Anadolu Şâirlerinden Ahmedî'nin Osmanlı Tarihi=Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âli Osman ve Cemşîd ve Hurşîd Mesnevîsi", *Türkiyat Mecmuası*, 1939, c. VI, İstanbul, s. 1-175. [VI. ciltten ayrı basım]

Banarlı, Nihâd Sâmî, "Büyük Nazireler: *Mevlid* ve *Mevlid*'de Millî Çizgiler", *Şiir ve edebiyat Sohbetleri-1*, 1982, 2. baskı, İstanbul: Kubbetaltı Neşriyat, s. 267-88

Banarlı, Nihâd Sâmî, "Mevlid Sesleri", *Kültür Köprüsü [Süleymân Çelebi'den Mehmed Akif'e]*, 2. Baskı, İstanbul 2007, s. 64-68.

Bardakçı, Murat, "*Çeng-nâme*'de Musikî", *Musiki Mecmuası*, 1979, c. XXXII, sy. 361, s. 8-9.

Barhold, Vilhelm, "*Kutadku Bilig*'in Zikrettiği Buğra Han Kimdir", çev. Ragıp Hulusi, *Ragıp Hulusi Özdem, Dil Bilimi Yazıları*, Recep Toparlı (haz.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2000, s. 503-507.

Batislam, Dilek, "Mesnevilerde Mektup Tarzı Anlatım", *İlmî Araştırmalar*, 2002, sy. 13, İstanbul, s. 17-34 [Sunulan Bildiri].

Batislam, H. Dilek, "Tarih ve Kültür Kaynağı Olarak Hasb-i Hâller", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2007, sy. 22, s. 29-42.

Bayak, Cemal, "Sevdâ'î, *Kıssa-i Leylî Birle Mecnûn Mesnevîsi*", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları, Fahir İz Armağanı I*, 1990, c. XIV, s. 103-112.

Bayat, Ali Haydar, "Bedr-i Dilşâd ve *Murâd-nâme*'de (631/1427) Tabâbet", *Tıp Tarihi Araştırmaları, History of Medicine Studies*, 1990, sy. 4, s. 61-69.

Baykal, Özgül, "Mesnevî'de Hayvan Hikâye ve Motifleri" *Şarkiyat Mecmuası*, 1964, c. V, s. 23-30.

Bayraktar, Sibel, "Kutadgu Bilig'de Bulunma Hâli Ekinin Fonksiyonları" *TDAY-Belleten 1999/I-II*, 2003, sy. 42, s. 9-25.

Bayram, Pervin, "Türk Edebiyatında Pendnâmeler", *Azerbaycan –Avrupa Edebi-Medeni Alakalar Merkezinin Konteksi*, Bakü, 2001, s. 16-22.

(Bengü), Memet Fuat, "Ferhat ile Şirin'in İki Baskısı", *Yeni Dergi*, 1965, sy. 2, s. 521.

Bernhauer, W. F. A., "Über die 156 Seldschukischen Distichen aus Sultan Weleds Rebâb-nâme", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1869, c. XXIII, s. 201-208.

Bertels, E., "Ali Şîr Nevâî, *Leylî ve Mecnûn*", çev. Mirza Bala, *Türkiyat Mecmuası*, 1951, c. IX, s. 47-64.

Bertels, E., "Ali Şîr Nevâî'nin *Ferhâd u Şîrîn*'i", çev. Rasime Uygun, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten 1966*, 1988, s. 115-30.
Beyekdilî, Gulâmhuseyn, "Dâsitân-i Husrev u Şîrîn-i Nizâmî ve Edebiyât-i Turk", *Neşriyye-i Dânişgede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsâni-yi Tebrîz*, 1348, Şumâre-i Evvel, Sâl-i Bîstuyekum, Behâr, Tebrîz, s. 25-40.
Bilge, Nihal, "Yusuf Has Hacib*, Saadet Veren Bilgi -Kutadgu Bilig*", 1969, *Önasya*, sy. 4, s. 15.
Bilgin, Azmi, "Türk Edebiyatında Nasihatnâme ve Emre'nin *Tercüme-i Pendnâme-i Attâr*'ı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1994, sy. 93, İstanbul, s. 197-208.
Bilgin, Azmi, "Cefâyî'nin *Dekâyıku'l-hakâyık*'ı ve Mevlid Türü Eserlerle İlgisi", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2006, c. XXXIV, s. 33-42.
Bilkan, Ali Fuat, "Nâbî'nin *Hayrî-nâme* Adlı Eseri", *Millî Kültür*, 1990, sy. 71, Nisan, s. 52-55.
Bilkan, Ali Fuat, "XVII. Yüzyılda Gelişen Hikemî Tarz ve Nâbî'nin *Hayrî-nâme*'si", *Türkler*, Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (ed.), Ankara: Yeni Türkiye, 2002, c. XI, s. 742-747.
Bilkan, Ali Fuat, "Klasik Estetikte Yeni Yönelişler: Orta Klasik Dönem (1600-1700): Mesneviler", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, editörler: Talât Sait Hamlan vd, 2. baskı, 2007, Ankara, s. 293-308.
Bilkan, Ali Fuat, "Nâbî'nin Mi'râc-nâme'si", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, 2008, s. 9-40.
Binark, Naile, "*Kutadgu Bilig*'de Evlenme, Aile ve Çocuk Terbiyesi", *Türk Kültürü*, 1970, sy. IX, s. 106-10.
Bingöl, Necdet, "Mısır Memluk Devleti'nin Şâh-nâme'sinin Türkçe En Eski Şiir Çevirisi (XV.-XVI. Yüzyıl)", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten 1966*, 1988, s. 65-76.
Birnbaum, Eleazar, "The Date of Turkish Mesnevi Mihr ü Mah", *Bulletin of the Scholl of Oriental and African Studies*, 1960, c. XXIII, s. 138-319.
Bombaci, Alessio, "*Kutadku Bilig* Hakkında Bazı Mülâhazalar", *Köprülü Armağanı*, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1953, s. 65-75.
Bonelli, Luigi, "Del *Kutadku Bilik*, Poema Turco dell XI Secola", *Annali del R. Instituto Orientale di Napoli*, c. VI, s. 3-38.
Boşkov, Vanço, "İshak Çelebi'nin Üsküp İçin Yazdığı Şehrengizi", *Sesler*, 1969, sy. IV, Üsküp, s. 39-40.
Boşkov, Vanço, "Şehrengiz u Turskoj Knjizevnostı ı Şehrengiz o Mostaru, Radovi", *Knjiya*, 1970-1971, c. VI, Üsküp, s. 173-181.
Boyraz, Şeref, "Dursun Fakih'in Umman Cengi Mesnevîsinin Yeni Bir Nüshası: *Cumhurnâme*", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. 2, s. 215-274.
Bozkaplan, Şerif Ali, "Abdî ve *Câmasb-nâme*'si", *Prof. Dr. Osman Nedim Tuna Armağanı*, Malatya, 1989, s. 11-20.
Buluç, Sadettin, "Şeyyâd Hamza'nın Bilinmeyen Bir Mesnevisi", *Türkiyat Mecmuası*, 1969, c. XV, s. 247-263 .
Buluç, Sadettin, "Elvan Çelebi'nin *Menâkıbnâme*si", *Türkiyat Mecmuası*, 1980, c. XIX, s. 1-6.
Caferoğlu, Ahmet, "Nevaî'nin Türk Dilli "Hamse"si", *Türk Dili*, Şubat 1966, c. XV, sy. 173, s. 298-300.
Caferoğlu, A., "İran'la Turan'ın Paylaşılamayan Şîrîn'i", *Şarkiyat Mecmuası*, 1972, c. VII, s. 59-68.
Canım, Rıdvan, "Pend-nâmeler ve Türk Edebiyatında Benzer Nitelikli Nasihat Kitapları", *Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1986, sy. I, s. 18-26.

Canım, Rıdvan, "Edirneli Revânî'nin *İşret-nâme*'si", *Millî Eğitim*, Ocak 1989, sy. 81, s. 53-62.
Canım, Rıdvan, "Türk Edebiyatında Sâkînâmeler", *Millî Eğitim Dergisi*, 1991, sy. 106, s. 38-41.
Canım, Rıdvan, "*İşret-nâme* Tasavvufî Bir Eser midir", *Akademik Araştırmalar*, 1996, c. I, sy. 1, s. 9.
Ceyhan, Adem, "Süleyman Nahîfî'nin *Mevlidü'n-nebî* Mesnevîsi", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2000, sy. 17, s. 89-141.
Ceyhan, Adem, "Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pîr Mehmed Azmî Bey ve Eserleri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2000, sy. 1, s. 243-86.
Cilâcı, Osman, "*Kutadgu Bilig*'de Sosyal ve Dinî Motifler", *Millî Kültür*, Eylül 1987, sy. 58, s. 10-18.
Clauson, Sir Gerard, "The Muhabbet-nâme of XWarazmi", *Central Asiatic*, 1962, c. VII, s. 247-55.
Clermont-Ganneau, Charles, "Note sur on passage du *Kutadku Bilik*", *Journal Asiatique*, 1898, c. XI, sy. 9, s. 334-35.
Coşkun, Ali Osman, "Sâkî-nâmeler ve Kafzâde Fâizî'nin *Sâkî-nâme*'si", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1994, sy. 9, s. 52-64.
Coşkun, Menderes, "Osmanlı Türkçesiyle Kaleme Alınmış Hac Seyahatnameleri: I", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: In Memoriam Agâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı I,* 2000, c. XXIV, s. 91-108.
Coşkun, Menderes, "Osmanlı Türkçesiyle Kaleme Alınmış Edebî Nitelikli Hac Seyahatnameleri", *Türkler*, Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (ed.), Ankara: Yeni Türkiye, 2002, c. XI, s. 806-814.
Coşkun, Menderes, "Mesnevilerde Klâsik Şâirlerle İlgili Değerlendirmeler", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festscrift in Honor of Günay Kut, Essays Presented by Her Colleagues and Students I*, Eylül 2003, c. XXVII, s. 313-368.
Cunbur, Müjgan, "*Murad-name*", *Millî Kültür*, Şubat 1977, c. I, sy. 2, s. 60-63.
Cunbur, Müjgan, "Mevlânâ'nın İlk Mütercimi Gülşehrî", *Mevlânâ [Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları]*, Feyzi Halıcı (haz.), Konya, 1983, s. 31-35.
Cunbur, Müjgân, "Ûdî ve *Mâcerâ-i Mâh* Adlı Eseri", *Erdem*, 1985, c. 1, sy. 1, s. 187-198.
Cunbur, Müjgân, "*Garîb-nâme* ve Birlik Fikri", *Millî Kültür*, 1986, sy. 54, s. 63-67.
Çağatay, N., "The Tradition of Mavlid Recitations in Islam Particularly in Turkey", *Studia Islamica*, 1968, c. 27, s. 127-35.
Çağatay, Saadet, "*Kutadgu Bilig*'de Odgurmuş'un Kişiliği", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten 1967*, 1988, s. 39-49.
Çağatay, Saadet, " *Kutadgu Bilig*'de Ögdülmiş", *Türk Kültürü*, 1970, c. IX, sy. 98, s. 63-67.
Çakıcı, Bilal, "Mehmed Şakir'in Manzum Mesnevi Tercümesi", *Erdem –Doğumunun 800. Yılında Mevlana Özel Sayısı-*, 2008, sy. 50, s. 51-58.
Çakır, Müjgan, "Kıyafet-nâmeler Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 2007, sy. 9, s. 333-50.
Çapan, Pervin, "Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unda Tematik Olarak Aşk", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 221-38.
Çavuşoğlu, Mehmed, "Yenişehirli Avnî Bey ve Mir'ât-ı Cünûn", *Symposium*, İstanbul, 1965, c. IV, sy. 1, s. 5-20.

Çavuşoğlu, Mehmed, "Taşlıcalı Dukâkin-zâde Yahya Bey'in *İstanbul Şehr-engîzi*", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Ağustos 1969, c. XVII, s. 73-108.

Çavuşoğlu, Mehmed, "Hayretî'nin Belgrat Şehrengizi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 1974-1975, sy. 2-3, s. 325-356.

Çavuşoğlu, Mehmed, "Hayretî'nin Yenişehir Şehrengizi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 1975-1976, sy. 4-5, s. 81-100.

Çelebioğlu, Âmil, "Süleyman Nahîfî ve *Fazîlet-i Savm [Zuhrü'l-âhire]* Adlı Eseri", *Diyanet Dergisi*, 1972, sy. 12, s. 342-350.

Çelebioğlu, Âmil, "XIII.-XV. [Yüzyıl] (İlk Yarısı). Yüzyıl Mesnevilerinde Mevlânâ Tesiri", *Mevlânâ ve Yaşama Sevinci*, Feyzi Halıcı (haz.), Ankara: Konya Turizm Derneği, 1978, s. 99-133.

Çelebioğlu, Âmil, "*Kabus-nâme* Tercümesi *Murâd-nâme*'ye Dair", *Türk Kültürü*, 1978, sy. 192, yıl: XVI, Ekim 1974, s. 719-28 (15-24).

Çelebioğlu, Âmil, "Yazıcı Salih ve *Şemsiyye*si", *İslâmî İlimler Dergisi*, 1976, sy. 1, Erzurum, s. 171-218.

Çelebioğlu, Âmil, *"Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî ile Erzurumlu İbrâhim Hakkı'nın Kıyâfetnâmeleri*", Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı, 1979, fasikül 2, sy. 11, Ankara, s. 305-47.

Çelebioğlu, Âmil, "Türk Edebiyatında Manzum Dînî Eserler", *Şükrü Elçin Armağanı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Armağan Dizisi, s. 153-66.

Çelebioğlu, Âmil, "Âşık Ahmed'in *Câmi'ü'l-ahbâr*'ı", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü İbrahim Kafesoğlu Armağanı*, 1985, Ankara, s. 171-87.

Çelebioğlu, Âmil, "Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Fıkhî Bir Mesnevîsi", *Mehmet Kaplan İçin*, Ankara, 1988, s. 43-57.

Çelebioğlu, Âmil, "Zaîfî'nin *Gazavât-ı Sultan Murad İbni Muhammed Han* Adlı Mesnevîsi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1998, s. 151-8.

Çelebioğlu, Âmil, "Yazıcıoğlu Mehmed ve *Muhammediyye*'si", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1998, s. 159-74.

Çelebioğlu, Âmil, "Süleyman Nahîfî'nin *Hicretü'n-nebî* Adlı Mesnevîsi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1987, sy. 2, İstanbul, s. 53-87.

Çelik, Ali, "XVIII. yy. Müelliflerinden Ahmed Mürşidî'nin *Ahmediyye* İsimli Eseri", *Akademik Araştırmalar Dergisi: Osmanlı Özel Sayısı*, 2000, sy. 4-5, s. 85-101.

Çelik, İsa, "Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin Tercüme ve Şerhleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2002, yıl 9, sy. 19, s. 71-94.

Çelik, İsa, "Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin Yedinci Cildi Üzerine", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2002, yıl 9, sy. 20, s. 85-98.

Çelik, İsa, "Tasavvufî Şerh Edebiyatı Bağlamında Mesnevî Şerhlerinden Kırk Beyit Yorumu Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2003, yıl 10, sy. 23, s. 33-56.

Çeneli, İrfan, "Türk Edebiyatında Sâkî-nâmeler", *Türk Kültürü*, 1972, c. X, sy. 115, s. 22-29.

Çeneli, İrfan, "Lâmi'î'nin *Salamân u Absâl* Adlı Mesnevîsi", *Türk Kültürü*, 1972, c. X, sy. 120, s. 22-26.

Çeri, Bahriye, "İstanbul'un Gözleri Mahmur ve Şehrengizler", *Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1997, sy. 1, s. 222-31.

Çetin, Nihad M., "Arapça Birkaç Darb-ı Meselin ve Şeyhî'nin *Har-nâme*'sinde İşlediği Hikâyenin Menşei Hakkında", *Şarkiyat Mecmuası*, 1972, c. VII, İstanbul, s. 227-43.

Çıkman, Zeki, "İbrahim Hakkı ve Karakter Tahlili", *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, hzr. Hikmet Eren, 2003, Ankara, s. 215-21.

Çınar, Bekir, "Tıflî Ahmed Çelebi ve *Sâkî-nâme*'si", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2002, sy. 12, Niğde, s. 111-53.

Çifçi, Selcen, "XV. Yüzyıl Şairi Hatiboğlu ve Mesnevîsi: *Bahrü'l-hakâyık*", *Afyon Kocatepe Üniversitesi*, 1998, sy. 1, s. 185-95.

Çulhaoğlu, Gülşen, "Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn Mesnevîsi*'ndeki Aşk İlişkileri", *Doğu Batı Düşünce Dergisi –Aşk ve Doğu-*, 2004, yıl 7, sy. 26, Şubat-Mart-Nisan, s. 151-76.

Dankoff, Robert, "Yûsuf-ı Meddâh, *Varga ve Gülşâh*: A Fourteenth Century Anatolian Turkisch Mesnevî", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1978, c. II, s. 146-54.

Dankoff, Robert, "Textual Problems in *Kutadgu Bilig*", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1979, c. 3, s. 89-99.

Dankoff, Robert, "Lyric in the Romance: The Use of Ghasals in Persian and Turkish Mesnevis", *Journal of Near Eastern Studies*, 1984, c. XLIII, sy. 1, s. 9-25.

Dankoff, Robert, "The Romance of İskender and Gülşâh", *Turkic Culture –Continuity and Change-*, Indiana: Indiana Universty, 1987, s. 95-103.

Dedes, Yorgo, "Süleymân Çelebi's Mevlid: Text, Performance and Muslim - Christian Dialogue", *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul: Simurg, 2005, s. 305-49.

Değirmençay, Veyis, "*İntihânâme Mesnevi*sinde Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Anlatımlar", *Yedi İklim*, 1997, c. 11, sy. 84, Mart, s. 53-58.

Delice, İbrahim, "Niğdeli Muhibbî ve *Gül ü Nevrûz Mesnevîsi*", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1997, sy. 4, s. 145-62.

Demir, Yavuz, "Toprakla Gelen Dört Sıfat", *Millî Kültür*, 1987, sy. 56, s. 67-68.

Demir, Yavuz, "Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ve Sâkî-nâme'si", *Millî Kültür*, 1988, sy. 62, s. 34-38.

Demirci, Mehmet, "Mesnevî Şerhleri ve Şârihleri", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak 2004, yıl 33, sy. 1, s. 20-28.

Demirel, Hamide, "The Love Story of *Layla va Macnun*", *Doğu Dilleri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Dergisi*, 1975, sy. 2, s. 191-95.

Demirel, Şener, "Behiştî ve *Heft Peyker*", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 7*, 1995, sy. 1-2, s. 57-65.

Demirel, Şener, "16. Asır Divan Şairlerinden Behiştî ve *Heft-peyker Mesnevîsi*'nin Tematik Açıdan İncelenmesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001, sy. 9, s. 187-217.

Demirel, Şener, "*Hüsn ü Aşk*'ta Ateşle İlgili Teşbih Unsurları", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2005, c. 15, sy. 2, s. 81-105.

Demirel, Şener, "Mevlânâ'nın Mesnevî'si ve Şerhleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 469-504.

Demirel, Mustafa, "Kemâl Paşazâde ve *Yûsuf u Zelîhâ*'sı", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 2005, sy. 154, Şubat, s. 209-38.

Demirtaş, Ahmet, "*Kutadgu Bilig*'deki Hükümdar Küntogdı Tipine Göstergebilimsel Açıdan Bir Yaklaşım Denemesi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2004, sy. 15, Niğde, s. 161-74.

Demirtaş, Faruk K., ""Husrev ü Şîrîn" ve "Ferhâd ü Şîrîn" Yazan Şairlerimiz", *Türk Dili*, c. I, sy. 10, Temmuz, s. 567-73.

Demirtaş, Faruk K., "Şeyhî'nin Husrev ve Şirin'i Üzerine Notlar", *Türk Dili*, 1953, c. III, sy. 25, Ekim, s. 18-21.

Deniz, Sebahat, "*Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevisindeki Temsîli Hususiyetler", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1993, sy. 7, yıl 1991-92, İstanbul, s. 187-202.

Deniz, Sebahat, “Boyacıoğlu’nun “Anâsır-ı Erba’a” Adlı Mesnevîsi”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2000, sy. 2, İstanbul, s. 161-82.

Deniz, Sebahat, "*Kutadgu Bilig* ve Türk Mesnevi Edebiyatındaki Yeri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2000, sy. 1, İstanbul, s. 23-38.

Deniz, Sebahat, “*Kutadgu Bilig*’de Bilgi”, *Sahn-ı Seman Bilgi Dergisi*, 2000, Mayıs-Haziran-Temmuz, s. 51-55.

Deniz, Sebahat, “Kadızâde Mehmed İlmî’nin Sultan IV. Murad İçin Yazdığı Manzum Duânâme’si”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, 2008, s. 9-40.

Derdiyok, İ. Çetin, "*Miftâhu'l-ferec*'in İki Yeni Nüshası", *Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 1995, sy. 4, s. 45-59.

Derdiyok, İ. Çetin, "Adana İl Halk Kütüphanesi'nde Bulunan Bir *Hikâyet-i İbrâhîm Edhem* Nüshası", *Türkoloji Araştırmaları - Fuat Özdemir Anısına* -, 1997, Adana, s. 125-39.

Derdiyok, İ. Çetin, "XVI. Yüzyıl Şairlerinden Azîzî'nin Nigâr-nâmesi'nin Yeni Bir Nüshası", *Türkoloji Araştırmaları - Fuat Özdemir Anısına* -, 1997, Adana, s. 141-54.

Derdiyok, İ. Çetin, "Füzûnî ve *Gül-i Sad-berg*'i", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2005, c. 14, sy. 1, s. 181-200.

Develi, Hayati, "Eski Türkiye Türkçesine Ait Manzum Bir Mi'râc-nâme", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1998, sy. XXVIII, s. 81-128.

Diclehan, Şakir, "Divan Edebiyatımızda Mi'râciyeler", *İslâmî Edebiyat*, 1989, sy. 3, s. 18-21.

Dilaçar, Agop, "*Kutadgu Bilig*'in 900. Yıldönümü (1069-1070) ve Balasagunlu Yusuf", *Türk Dili*, 1969, sy. 211, s. 6-17.

Dilberîpûr, Asgar, “Türk Edebiyatında Nizâmî’nin Takipçileri ve Hamse’sine Nazire Yazanlar”, çev. M. Fatih Köksal, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1999, sy. 8, Sivas, s. 199-238.

Dilçin, Cem, “XIII. Yüzyıl Metinlerinden Yeni Bir Yapıt: *Ahvâl-i Kıyâmet*”, *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1978, s. 49-86.

Dilçin, Cem, “*Mantıku’t-tayr*’ın Manzum Çevirileri Üzerine Bir Karşılaştırma”, *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, 1993, sy. 369, s. 35-56.

Dilçin, Cem, "Mecnûn-nâme, Tehzil-i Leylâ vü Mecnûn", *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı I*, 1997, c. 21, s. 230-301.

Dilemre, Ahmet Cevat, "Hüsn ü Aşk", *Muhit*, 1948, sy. 7, s. 41.

(Dilmen), İbrahim Necmi, "*Kutadgu Bilig*'in Vezni", *Yarın*, 1921, sy. 5, s. 3.

Diriöz, Meserret, "*Hayrî-nâme (Hayriyye)* Şairine Göre İlim ve Ahlâka Verilen Değer", *Millî Kültür*, 1979, yıl I, sy. 12, s. 46-48.

Dizdaroğlu, Hikmet, “*Mevlîd* ve Süleymân Çelebi”, *Hisar*, 1955,c. III, sy. 57, Ocak, s. 6-7.

Dizdaroğlu, Hikmet, "Eski Edebiyatımızın Bir Aşk Hikâyesi", *Türk Dili*, sy. 148, s. 209-12.

Dizdaroğlu, Hikmet, "Muhibbî ve *Mevlîd*'i", *Folklor*, 1970, sy. I, s. 14.

Doğan, Ahmet, “*Hüsn ü Aşk*’ta İmgeler”, *Fırat Üniersitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2006, c. 16, sy. 1, s. 109-19.

Doğan, Ahmet, “Eski Türk Edebiyatı’nda *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Hüsn ü Aşk*”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 2007, sy. 9, s. 389-400.

Doğan, Muhammed Nur, “XV. Yüzyıl Anadolu - Osmanlı Edebiyâtının Tekâmülüne Toplu Bir Bakış”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1988, sy. 56, Ekim, s. 100-143.

Doğan, M. Nur, “Lâle Devri Şairlerinden İshak Efendi’nin Orijinal Mesnevîsi: *Bi’set-nâme*”, *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1997, sy. 27, s. 101-68.

Dolu, Hâlide Cemil, "Yûsuf Hikâyesi Hakkında Birkaç Söz ve Bazı Türkçe Nüshalar", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1952, c. IV, İstanbul, s. 419-45.

Dolu, Halide, "Sultan Hüseyn Baykara Adına Yazılmış Çağatayca Manzum Bir Yûsuf Hikâyesi", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1954, sy. V, s. 51-58.

Dolu Halide, "Yûsuf Hikâyesinde Aşk Temi", *Türk Düşüncesi*, 1954, sy. 1, s. 105-9.

Dolu, Halide, "*Dâstân-ı Varka ve Gülşâh*'ın Fiil Çekimi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1954*, 1988, Ankara, s. 221-31.

Duman, Musa, "XV. Yüzyıl Şairlerinden İbrahim Bey", *İlmî Araştırmalar*, 1996, sy. 2, s. 73-78.

Duman, Musa, "İbrahim Bey'in Mi'râc-nâmesi", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1997, sy. XXVII, s. 169-238.

Dursunoğlu, Halit, "Klasik Türk Edebiyatında Bir Şehrin Güzelleri ve Güzellikleri ile İlgili Eserler (Şehrengizler)", *TDAY-Belleten 2003/2*, s. 57-74.

Ece, Selami, "Türk Edebiyatında *Mihr ü Vefâ Mesnevîsi*", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1998, sy. 10, Erzurum, s. 117-28.

Ece, Selami, "Modern Öyküleme Teorileri Açısından Mesnevi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2002, yıl 9, sy. 20, s. 99-106.

Ece, Selami, "Mûyî ve *Nâlân u Handân Mesnevîsi*", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2004, sy. 23, Erzurum, s. 57-71.

Ece, Selami, "Mesnevîlerde Öyküleme Özellikleri ve Üslup", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2004, yıl 10, sy. 23, Erzurum, s. 11-21.

Ediskun, Haydar, "Kutb'un *Hüsrev ü Şirin*'i ve Dil Özellikleri", *Türk Dili*, 1969, sy. 20, s. 43-47.

Eğri, Sadettin, "*Vîs ü Râmîn* Mesnevîlerinde Kahramanların Özellikleri ve Aşk Anlayışları", *İlmî Araştırmalar*, 2001, sy. 12, s. 95-109.

Eker, Süer, "Yusuf Has Hacib, "Kutadgu Bilig" (1069)", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 1, editörler: Talât Sait Hamlan vd, 2. baskı, 2007, Ankara, s. 193-200.

Eliaçık, Muhittin, "Gubârî'nin Zindanda Yazdığı *Menâsikü'l-hac* Mesnevîsi", *İlmî Araştırmalar*, 2004, sy. 17, İstanbul, s. 105-14.

Elçin, Şükrü, "Hasanü'l-şükrî Veysel Karanî Hikâyesi", *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1993, sy. 7, s. 203-42.

Elçin, Şükrü, " Hasanü'l-şükrî'nin *Mansûr-nâme*'si", *Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağanı*, 1998, sy. 9-10, s. 181-200.

Elgin, Necati, "Dâvud-ı Halvetî'nin *Gülşen-i Tevhîd*'i", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1965, sy. XIII, s. 91-98.

Emin, Abid, "Fuzûlî'nin Malum Olmayan Bir Eseri: *Sohbetü'l-esmâr*", *Hayat Mecmuası*, 1927, c. I, sy. 16, s. 314.

Eraslan, Kemal, "Manzum Oğuznâme", *Türkiyat Mecmuası*, 1976, c. XVIII, s. 169-236.

Eraslan, Kemal, "Manzum Oğuznâme ile İlgili İki Not", *Türkiyat Mecmuası*, 1980, c. XIX, s. 345-46.

Eraslan, Kemal, "Ahmedî, *Münazara (Telli Sazlar Atışması)*", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1986, c. XXIV-XXV, İstanbul, s. 129-204.

Eraslan, Kemal, "Baba İlyâs-ı Horasanî'ye Ait Halvetle İlgili Manzum Bir Risale", *Türkiyat Mecmuası*, 1997, c. XX, s. 131-94.

Ercan, Özlem, "Kâmî Mehmed Efendi ve *Firûznâme*", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2002, sy. 3, s. 115-34.

Erdal, Marcel, "Constraints on Poetic Licence in the *Qutadgu Bilig*: The Converb and Aorist Vowels", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1980-1986, c. XIV-XV, s. 205-14.

Erdoğan, Mustafa, "Lütfî Mehmed Dede ve *Hilye-i Mevlânâ* Adlı Eserine Göre Mevlânâ'nın Özellikleri", *Erdem –Doğumunun 800. Yılında Mevlana Özel Sayısı-*, 2008, sy. 50, s. 59-81.

Eren, Abdullah, "*Hüsn ü Aşk*'ın Kurgusunda Belirleyici Faktörlerden Biri Olarak Acz", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 239-52.

Erimer, Kayahan, "Gün Işığına Çıkan Değerli Bir Eser", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1973-1974*, 1974, Ankara, s. 265-81.

Erişen, Gülgün, "Bursalı Rahmî ve *Gül-i Sad-berg*'i", *Türkoloji Dergisi*, 1992, c. 10, sy. 1, Ankara, s. 285-315.

Erkal, Abdülkadir, "Celâlî'nin *Mîr-i Alem* Adlı Eseri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1997, sy. 9, Erzurum, s. 65-77.

Erkal, Abdülkadir, "Lâmi'nin *Ferhâd u Şîrîn Mesnevîsi*", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1997, sy. 8, s. 51-66.

Erkal, Abdülkadir, "Kıyâfetnâmeler Üzerine", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1999, sy. 13, Erzurum, s. 217-25.

Erkal, Abdülkadir, "*Mîr-i Alem Mesnevîsi*nin Şairi Celâlî Hakkında", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1999, sy. 11, Erzurum, s. 131-36.

Erkal, Abdülkadir, "Türk Edebiyatında Hilye ve Cevrî'nin *Hilye-i Çâr-yâr-i Güzîn*'i", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1999, sy. 12, Erzurum, s. 111-31.

Eroğlu, Süleyman, "Âsafî'nin *Şecâat-nâme Mesnevîsi*", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 253-97.

Ersoylu, Halil, "Fal, Falnâme ve *Fâl-ı Reyhân-ı Cem Sultân*", *İslâm Medeniyeti*, 1981, c. 5, sy. 2, İstanbul, s. 69-81.

Ersoylu, Halil, "*Kutadgu Bilig*'de *Kur'ân-ı Kerim* Ayetlerinden İlhamlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1981, sy. 15, s. 15-21.

Ersoylu, Halil, "*Kutadgu Bilig*'deki Arapça ve Farsça Asıllı Kelimeler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, sy. 27, Aralık, s. 121-38.

Ersoylu, Halil, "Fal, Fal-nâme ve Bir Çiçek Falı *Der-Aksâm-ı Ezhâr*", *Türkiyat Mecmuası*, 1997, c. XX, s. 195-254.

Ersoylu, Halil, "Kutadgu Bilig'de İki Ayrı Biçimde Transkripsiyonlanmış Arapça ve Farsça Kökenli Kelimelerin Birleştirilmesi" *TDAY-Belleten 1987*, 1992, s. 165-72.

Ersoylu, Halil, "Hikâyet-i Ebû Derdâ ve Hatun", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1998, c. XXVIII, s. 289-340.

Ersoylu, Halil, "Fuzûlî ile Mecnûn", *Osmanlı Araştırmaları –Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan- I*, 2005, sy. 25, s. 167-186.

Ertaylan, İsmail Hikmet, "Yeni ve Değerli Bir Dil ve Edebiyat Belgesi, *Tarîkat-nâme*", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1946, c. I, sy. 3-4, s. 235-44.

Ertaylan, İ. Hikmet, "Yûsufî-i Meddâh Yeni İki *Varaka ve Gülşah* Nüshası -*Hâmûş-nâme*, *Dâsitân-ı İblîs-i 'Aleyhi'l-la'ne* ve *Maktel-i Huseyn*", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1946, c. 1, sy. 1, İstanbul, s. 105-21.

Ertaylan, İ. Hikmet, "Varvarî Ali Paşa", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1946, c. II, İstanbul, s. 155-70.

Ertaylan, İ. Hikmet, "Üç Manzum Tarihi Vesika", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1947, c. II, s. 47-58.

Fazılov, E. I., "Un Texte Inedit En Proto-Çagatay", *Turcica*, 1972, c. IV, s. 43-77.

Fazılov, E. I., "Kutb'un *Hüsrev ü Şirin* Yazmasında Bulunan Kayıtlar", çev. Nazif Hoca, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1975, c. 21, 31 Aralık 1973, İstanbul, s. 89-96.

Fevziye Abdullah, "Nizâmî - Şeyhî, Hüsrev ü Şîrîn Mukayesesi", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 1950, c. I, sy. 1-2, İstanbul, s. 263-81.

Fitret, "*Kutadgu Bilig*", *Me'arif ve Okutguçı*, 1925, sy. 2, s. 68-74.

Fitret, "*Kutadgu Bilig*", *Türkiyat Mecmuası*, 1926, c. I, s. 343-47.

Fitret - Rachmeti "*Qutadgu Bilig*", *Ungarische Jahrbücher*, 1927, c. VI, s. 154-58.

Flemming, Barbara, "Fahri's Husrev u Şirin Wom Jahr 1367", *Zeitshrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1965, c. 115, s. 36-64.

Fodor, Pal, "Ahmedi's Dâsitân as a Source of Early Ottoman History", *Acta Orientalia hungarica*, 1985, c. 39, f. 1, Budapest, s. 41 vd.

Gallotta, Aldo, "II Salsal-nâme", *Turcica, Mèlanges Offersts Ä Irène Mèlikoff*, 1991, c. XXI-XXIII, s. 175-90.

Gallota, A., "*Tuhfetü'l-uşşâk* di Hamdî", *Un Ricordo Che Non Si Spegne: Scritti di Docenti e Collaboratori dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli in Memoria di Alessandro Bausani*, Naples: Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Asiatici, 1995, s. 77-102.

Gandjei, Tourkhan, "II *Muhabbet-nâma* di Harezmî", *Annali dell'Inst. Univers. Orientale di Napoli*, 1957, c. VI, s. 131-61.

Gandjei, Tourkhan, "II *Muhabbet-nâma* di Harezmî", *Annali dell'Inst. Univers. Orientale di Napoli*, 1958, c. VII, s. 135-66.

Gandjei, Tourkhan, "II lessico del *Muhabbet-nâma* ", *Annali dell'Inst. Univers. Orientale di Napoli*, 1959, c. VIII, s. 91-102.

Gencevi, Turhan, "Bir Edebî Eserin Yaratılışı ve Tavsifi: *Dehnâme 'On Aşk Mektubu'*", terc. Ayşe Gül Sertkaya, *İlmî Araştırmalar*, 2001, sy. 11, s. 167-74.

Genç, İlhan, "*Hüsn ü Aşk* Kahramanı Aşk'ın Manevî Yolculuğunun Retorik Boyutu", *Tunca Kortantamer İçin*, İzmir, 2007, s. 217-244.

Gençtürk Demircioğlu, Tülay, "XVII. Yüzyıldan Bir Mesnevî: *Âsaf-nâme*", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları:In Memoriam Agâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı II*, 2000, c. 24, s. 11-36.

Göçgün, Önder, "Devrinin Sosyal ve Edebî Şartları İçinde: Âşık Paşa", *Türk Kültürü*, 1986, c. XXIV, sy. 282, Ekim, s. 19-29 [619-29].

Göçgün, Önder, "Eserlerinin Işığında Fikrî ve Edebî Hüviyeti İle Ali Şîr Nevâî", *Bir -Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağanı-*, 1998, c. 9-10, s. 227-44.

Gökalp, Haluk, "Bir Osmanlı Memurunun Hâl-i Pür-Melâli: *Sergüzeşt-i İstolçevî*", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2004, c. XIII, sy. 1, Adana, s. 151-66.

Gökalp, Haluk, "*Risâletü'n-nushiyye*'de Tahkiyevî Unsurlar", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 298-325.

Gökşen, Enver Naci, "*Kabusname* (Mercimek Ahmet), *Leylâ İle Mecnûn*", *Türk Dili*, 1967, sy. 188, s. 663-64.

Gökşen, İhsan, "*Hüsn ü Aşk*'tan Bir Esinti", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festschrift in Honor of Günay Kut III*, 2004, c. 28, s. 32.

Gökyay, Orhan Şaik, "Kul Ata Mesnevisi", *Ülkü*, 1937, c. IX, sy. 53, Temmuz, s. 342-8.

Gökyay, Orhan Şaik, "*Leylâ ve Mecnûn*", *Yücel*, sy. XVII, s. 99.

Göre, Zehra, “Lutfî Muhammed Efendi’nin *Hilye-i Hazret-i Mevlânâ*’sı”, *Erdem –Doğumunun 800. Yılında Mevlana Özel Sayısı-*, 2008, sy. 50, s. 111-28.

Gövsa, İ. Alaattin, "Sünbül-zâde Vehbî'ye Nazaran Terbiye ve Tahsil", *Tedrisat Mecmuası*, 1341, sy. 66, s. 209-18.

Graft, K. H., "*Vîs und Râmin*, Inhaltanalyseu. übers. -Proben", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlün dischen Gesellschaft*, 1869, c. 23, s. 375-433.

Güldaş, Ayhan, "Fetret Devrindeki Şehzadeler Mücadelesini Anlatan İlk Manzum Vesika", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1991, sy. 72, s. 99-110.

Güleç, İsmail, "Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festscrift in Honor of Günay Kut, Essays Presented by Her Colleagues and Students II*, 2003, c. 27, s. 161-76.

Güleç, İsmail, "Meşreb'in *Kitâb-ı Mebde'-i Nûr*'u Mevlânâ'nın Mesnevîsinin Şerhi midir?", *İlmî Araştırmalar*, 2003, sy. 16, s.

Güleç, İsmail, “Türk Edebiyatında *Cezîre-i Mesnevî* Şerhleri”, *Osmanlı Araştırmaları=The Journal of Ottoman Studies –Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı- 2*, 2004, sy. 24, s. 41-60.

Gülensoy, Tuncer, "*Kutadgu Bilig*'den Hikmetler", *Türk Kültürü*, 1970, c. IX, sy. 98, s. 89-105.

Gülensoy, Tuncer, " *Kutadgu Bilig* Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", *Bibliyografya*, 1973, c. II, sy. 4, s. 109-16.

Gülensoy, Tuncer, “Âşık Paşa’nın *Garîb-nâme*’sinde Dinî ve Tasavvufî Unsurlar”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1994, sy. 5, Kayseri, s. 155-73.

Güler, Zülfü, “Leylâ ve Mecnûn Hikâyelerinde Aile”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 9*, 1999, sy. 1, s. 101-128.

Güllüce, Hüseyin, “*Mesnevî*’de Temsilî Anlatım ve Hikâye ve Temsîllerle *Kurân* Âyetlerinin Açıklanması”, *Erdem –Doğumunun 800. Yılında Mevlana Özel Sayısı-*, 2008, sy. 50, s. 129-60.

Gülseren, Cemil, “15. Yüzyıl Şairi Halilî ve Orijinal Bir Mesnevî: *Fürkat-nâme*”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1999, sy. 3, s. 45-53.

Gümüşkılıç, Mehmet, "Tursun Fakîh'in Yeni Bir Eseri", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festscrift in Honor of Günay Kut, Essays Presented by Her Colleagues and Students II*, 2003, c. 27, s. 177-220.

Güngör, Zülfikar, “Türk Edebiyatındaki Hilye-i Nebevî Türünün Doğuşu, Gelişimi ve Sebepleri”, *Tasavvuf*, 2003, yıl 4, sy. 10, Ocak-Haziran, s. 185-99.

Gürer, Abdulkadir, Nev’î’nin Kayıp Sanılan İki Eseri: “*Münâzara-i Tûtî vü Zâğ*” ve “*Gevher-i Râz*”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, 2005, sy. 15, s. 85-179).

Gürgendereli, Müberra, "Edirneli Örfî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'u", *İlmî Araştırmalar*, 2002, sy. 14, İstanbul, s. 73-82.

Gürgendereli, Müberra, “Hasan Ziyâ’î’nin *Kıssa-i Şeyh Abdürrezzak Mesnevîsi*”, *Bilge*, 2000, sy. 24, Bahar, s. 125-27.

Gürgendereli, Müberra, "Hasan Dâniş Beğ'in Sâkînâmesi", *Türk Kültürü*, 2002, yıl 40, sy. 470, s. 335-40.

Gürgendereli, Müberra, "Örfî Mahmud Ağa ve *Mahabbetnâme* Mesnevisi", *Türk Kültürü İnceleme Dergisi*, 2002, sy. 6, s. 85-106.

Güzelbey, Cemil Cahit, “Balioğlu İbrahim ve *Hikmetname*”, *Gaziantep Kültür Dergisi*, 1972, c. 13, sy. 6, s. 3-4.

Güzelova, Hanzâde, “Abdî’nin Bilinmeyen Mesnevîsi: *Heft-peyker Tercümesi*”, *bilig*, 2006, sy. 38, s. 35-49.

Hacıeminoğlu, Necmettin, "Bizim Romanlarımız ve *Hüsrev ü Şîrîn*", *Hisar*, 1964, sy. 81, Ocak, s. 21-22.
Hartmann, Martin, "Zur Metrischen Form des *Kutadgu Bilik*", *Keleti Szemle*, 1902, c. III, Budapest, s. 141-53.
Haydar, Çoban Hıdır, "Bilinmeyen Bir Yûsuf u Züleyhâ El Yazması", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı –Belleten 1996*, 1999, s. 105-28.
Hidayet, Nuraniye, "Ali Şîr Nevâî'nin Meşhur Destanı Ferhâd İle Şîrîn Üzerine", *Kemalizm*, 1992, c. XXX, sy. 354, s. 26-28.
Holbrook, Victoria, "Alegorinin Ölümü: *Hüsn ü Aşk*'ın Özgünlüğü", *Defter*, 1996, sy. 27, s. 65-80.
Horata, Osman, "Yûnus Emre'nin *Risâletü'n-nushiyye* Mesnevîsi", *Türk Kültürü Araştırmaları –Prof. Dr. Şükrü Elçin'e Armağan*, 1993, yıl 29, sy. 1-2, s. 172-203.
Horata, Osman, "XV. Yüzyıl Şairlerinden Cemâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, c. 8, sy. 1-2, Ankara, s. 51-83.
Horata, Osman, "Cemâlî'nin *Hümâ vü Hümâyûn* Mesnevisi", *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1993, sy. 7, İstanbul, s. 281-306.
Horata Osman, "Hâcû-yı Kirmânî ve Cemâlî'nin *Hümâ vü Hümâyûn* Mesnevîlerinin Karşılaştırılması", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 2000, c. 24, Harvard Universitiy, s. 121-135.
Horata, Osman, "Klasik Estetikte Hazan rüzgârları: Son Klasik dönem (1700-1800): Mesneviler", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, editörler: Talât Sait Hamlan vd, 2. baskı, 2007, Ankara, s. 545-62.
Hulûsi, Şerif, "*Ferheng-nâme-i Sa'dî*'nin Üçüncü Nüshası ve Veled Çelebi-Kilisli Rıfat Neşri ile Mukayesesi", *Türkiyat Mecmuası*, 1934, c. IV, İstanbul, s. 295-303.
İlaydın, Hikmet, "Behrâm-ı Gûr Menkabeleri Mîr Ali Şîr Nevâî ile Hâtifî'nin Eserleri Arasında Müşterek Bazı Hususiyetler Hakkında", *Türkiyat Mecmuası*, 1936, c. V, s. 275-90.
İlaydın, Hikmet T., "Behrâm-ı Gûr Hikâyeleri", *Türkiyat Mecmuası*, 1953, c. X, İstanbul, s. 275-90.
İmamoğlu, Ahmet Hilmi, "*Lutfiyye-i Vehbî*", *Türk Edebiyatı*, 1996, yıl 24, sy. 267, s. 33-36.
İmzasız, "Ondördüncü Asır Yazmalarından Nümuneler: Gülşehrî'nin *Felekname*'sinden", *Türk Dili Belleten*, 1941, sy. 7-8, s. 113-28.
İnan, Abdülkadir, "Kutup'un *Husrev ve Şirin*'inden Örnekler", *Türk Dili Belleten*, 1950, sy. 14-15, s. 5-28.
İnan, Abdülkadir, "Yusuf Has Hacib'in Eseri *Kutadgtu Bilig* Üzerine Notlar", *Türk Kültürü*, 1970, c. IX, sy. 98, s. 44-58.
İnce, Adnan, "XVI. Yüzyıl Şairlerinden Abdî ve Eserleri", *Türk Dili*, 1986, sy. 410, s. 186-92.
İnce, Adnan, "Abdî'nin *Niyâz-nâme-i Sa'd ü Hümâ*'sı", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler) 1987 I (2)*, 1987, s. 155-206.
İnce, Adnan, "*Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevileri", *Fırat Üniversitesi Dergisi [Sosyal Bilimler]*, 1989, c. 3, sy. 2, Elazığ, s. 109-39.
İnce, Adnan, "*Gül ü Nevrûz* mesnevîleri ve Sâbir'in Eserinden Seçme Beyitler", *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı*, 1998, c. 22, s. 103-31.
İnce, Adnan, "Medhî'nin Rıdvân Şâh Hikâyesi", *Bir, Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağanı*, 1998, sy. 9-10, s. 273-308.
İsen, Mustafa, "Usûlî'nin Yenice Şehr-engîzi", *Mehmet Kaplan İçin*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, 1988, s. 131-48.

İsen, Mustafa - Hamit Bilen Burmaoğlu, "Bursa Şehrengizi Lâmi'î Çelebi", *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1988, sy. 3, s. 57-105.
İsen, Mustafa – Hamit Burmaoğlu, "Lâmî'nin Bursa Şehrengizi", *Yedi İklim*, 1993, c. 5, sy. 40, Temmuz, İstanbul, s. 103-5.
(İzbudak) Veled Çelebi, "Süleymân Çelebi Mevlîdi ve Mehazları", *Hayat Mecmuası*, 1927, sy. 45, s. 56.
Jansky, Herbert, "Die Chronic des Ibn Tulun als Geschichtsquelle über den Feldzug Sultan Selim's I, gegen die Mamluken", *Der Islam*, 1929, c. XVIII, Wien, s. 24-33.
Jemma, E., "II Fakrnâme Libro Della Poverta di Âşıq Pasa", *Estatto dalla Rivista Degli Studi Orientali*, 1954, c. XXIX, Roma, s. 219-45
Joseph, Thury, "On Dördüncü Asır Sonlarına Kadar Türk Dili Yâdigarları", *Millî Tetebbular Mecmuası*, 1331, çev. Ragıp Hulusî, c. 2, sy. 4, Teşrînievvel-Eylül, s. 81-133.
Kabahasanoğlu, Vahap, "Har-ı Miskîn Eser İken Seyran (Şeyhî'nin har-nâme Adlı Eseri Hakkında)", *Türk Edebiyatı*, 1979, sy. 63, s. 18-20.
Kabaklı, Ahmet, "Destan, Mesnevî, Roman", *Türk Edebiyatı*, 1991, sy. 216, s. 5-6.
Kahraman, Bahattin, "*Heft Peyker* Çevirileri ve Ali Şîr Nevâî'nin *Seb'a-i Seyyâre*'si", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1995, sy. 9-10, s. 345-66. [Sunulan Bildiri]
Kahraman, Bahattin, "Nâlî ve Eserleri", *Bir*, 1998, sy. 9-10, s. 309-20.
Kahraman, Mehmet, "Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Romanı", *Yedi İklim*, 1995, c. X, sy. 67, s. 26-28.
Kahraman, Mehmet, "Mecnûn-I", *Yedi İklim*, 1997, c. XI, sy. 83, s. 41-43.
Kahraman, Mehmet, "Mecnûn-II", *Yedi İklim*, 1997, c. XI, sy. 84, s. 44-49.
Kahraman, Mehmet, "Mecnûn-III", *Yedi İklim*, 1997, c. XI, sy. 85, s. 42-49.
Kahraman, Mehmet, "Modern 'Roman' Bilgilerimiz Işığında 'Leylâ ve Mecnun'", *Yedi İklim*, 1998, sy. 95, Şubat, İstanbul, s. 28-33. [Sunulan Bildiri]
Kahraman, Mehmet, "Fuzûlî'nin Leylâ ile Mecnûn Romanı", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1997, sy. 3, s. 181-86. [Sunulan Bildiri]
Kaplan, Mahmut, "Neşâtî'nin *Hilye-i Enbiyâ*'sı", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1991, sy. 2, s. 149-66.
Kaplan, Mahmut, "Ahmed-i Dâî'nin Vasiyyet-i Nuşirevân Tercümesi", *İslâmî Edebiyat*, 1992, sy. 19, s. 23-34.
Kaplan, Mahmut, "Divan Edebiyatında Manzum Nasihat-nâme Yazan Şairler ve Eserleri – I", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1992, sy. 1, s. 23-68.
Kaplan, Mahmut, "Divan Edebiyatında Manzum Nasîhat-nâme Yazan Şairler ve Eserleri I", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 3*, 1992, sy. 3, s. 23-68.
Kaplan, Mahmut, "Ahmed-i Dâî'nin Vasiyyet-i Nuşirevân Tercümesi: Metin", *Erciyes*, 1993, sy. 191, s. 23.
Kaplan, Mahmut, "Gubârî Abdurrahman Efendi'nin Pend-nâmesi", *Yedi İklim*, 1993, c. 5, sy. 39, Haziran, İstanbul, s. 34.
Kaplan, Mahmut, "*Deh-murg* Üzerine", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1997, yıl 1, sy. 1, s. 305-9. [Sunulan Bildiri]
Kaplan, Mahmut, "Edhemî'nin *İhyâ-yı Dil*'i", *Journal of Turkish Studies: Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı III*, 1999, c. 23, s. 87-116.
Kaplan, Mahmut, "Manzum Nasîhat-nâmelerde Yer Alan Konular", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001, sy. 9, Konya, s. 133-85.

Kaplan, Mahmut, "Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-nâmeler", *Türkler*, c. 11, editörler Hasan Celâl Güzel - Kemal Çiçek - Salim Koca, Ankara: Yeni Türkiye, 2002, s. 791-99.

Kaplan, Mehmet, "Nâbî ve Orta İnsan Tipi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1961, c. 11, s. 24-45.

Kaplan, Mehmet, "Destan, Mesnevî ve Roman", *Hisar*, 1975, c. XV, sy. 139, s. 3-6.

Kaplan, Mehmet, "Âşık Paşa'da Birlik Fikri", *Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yay., 1978, s. 23-25.

Kaplan, Mehmet, "Âşık Paşa ve Birlik Fikri", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 1*, İstanbul: Dergâh Yay., 1992, s. 177-89.

Kara, Mehmet, "*Kutadgu Bilig*'de Kuran ve Hadisin Tesiri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1991, sy. 72, s. 49-85.

Karacan, Turgut, "Sâbit, *Berbernâme*", *Çevren*, yıl XVII, sy. 76, Priştine, 1990, 37-44.

Karacasu, Barış, "Türk Edebiyatında Şehr-engîzler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 259-313.

Karahan, Abdülkadir, "Türk Edebiyatında Arapçadan Nakledilmiş Kırk Hadis Tercüme ve Şerhleri", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1953, sy. 5, s. 59-84.

Karahan, Abdülkadir, "Hakânî'nin Kırk Hadis Tercümesi", *Türk Dili*, 1953, c. II, sy. 16, Ocak, s. 199-203.

Karahan, Abdülkadir, "XV. Yüzyıl Edebiyatımızda Mesnevîler ve Abdülvâsi Çelebi'nin Halil-nâme'si", *Atti del Trezo Congresso di Studi Arabie İslamici (Ravello, 1-6 Settembre 1966)*, 1967, Napoli, s. 417-24.

Karahan, Abdülkadir, "Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Temi", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay., 1980, s. 73-83.

Karahan, Abdülkadir, "Hamseler", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay., 1980, s. 103-6.

Karahan, Abdülkadir, "XV. Yüzyıl Türk Edebiyatı ve Devletoğlu Yûsuf'un *Vikâye Tercümesi*", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul, 1980, s. 241-48.

Karahan, Abdülkadir, "Sâkî-nâmeler", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay., 1980, s. 117-23.

Karahan, Abdülkadir, "İlk Osmanlı Edebiyâtının İncelenmemiş Dinî Bir Mesnevîsi: *Hikâyet-i Hadîce Tezvîc-i Muhammed*", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay., 1980, s. 225-32.

Karahan, Leyla, "Darîr'in *Kıssa-i Yûsuf* Mesnevîsi'nin Bilinmeyen Bir Yazması", *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1988, c. XXVI, sy. 1, s. 151-55.

Karaköse, Saadet, "Türk Edebiyatında Ferhad ü Şirin ve Leylâ vü Mecnûn Mesnevîlerinin Mukayesesi ve Mecnûndaki Tasavvufî Unsurlar", *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi - Dr. Himmet Biray Özel Sayısı* -, 1999, s. 535-43.

Karamanlıoğlu, A.Fehmi, "Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*i", *Türk Kültürü*, 1963, c. II, sy. 14, Aralık, s. 89-90.

Karamanlıoğlu, A. Fehmi, "*Kutadgu Bilig* ve Kumandan", *Türk Kültürü*, 1967, c. V, s. 45-58.

Karamanlıoğlu, A. Fehmi, "*Kutadgu Bilig*'in Diline ve Adına Dair", *Türk Kültürü*, 1970, c. IX, sy. 98, s. 59-63.

Karataş, A. Turan, "İmâm Mahlaslı Bir Şair ve Mesnevîsinin Başına Gelenler", *Yedi İklim*, 1992, sy. 31, s. 41-43.

Kartal, Ahmet, "Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisârî ve Eserleri", *Bilig*, 1998, sy. 7, s. 136-154.

Kartal, Ahmet, "Şeyh Baba Yûsuf'un *Kıyâfet-nâme*'si", *Akademik Bakış*, 1998, sy. 4, s. 55-8.

Kartal, Ahmet, "Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i ile Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inin Mukayesesi", *Türk Yurdu –Türk Romanı Özel Sayısı-*, 2000, sy. 153-154, s. 360-383.

Kartal, Ahmet, "Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân* İsimli Eseri'nin Türkçe Tercümeleri", *Bilig*, 2001, sy. 16, s. 99-126.

Kartal, Ahmet, "Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri", *Bilig*, 2001, sy. 19, s. 69-119.

Kartal, Ahmet, "Ahmet Remzî'nin *Tuhfe-i Remzî* İsimli Eseri", *Bilge*, 2001, sy. 28, s. 159-161.

Kartal, Ahmet, "Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostan* İsimli Eserinin Türkçe Tercüme ve Şerhleri" *Türk Kültürü İncelemeleri*, 2001, sy. 5, s. 99-120.

Kartal, Ahmet, "Câmî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sı İle Hamdullah Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sının Mukayesesi", *Diriözler Armağanı Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı*, (haz. M. Fatih Köksal - Ahmet Naci Baykoca), Ankara, 2003, s. 93-139.

Kartal, Ahmet, "Sa'dî'nin *Bostan* ve Hoca Mesud'un *Ferheng-nâme-i Sa'dî* İsimli Mesnevilerinin Mukayesesi", *BİLİM YOLU Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi [Cumhuriyet Armağanı]*, 2003, sy. 3, s. 55-75.

Kartal, Ahmet, "Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ı İle Elvân-ı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz Tercümesi*'nin Mukayesesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. **3**, s. 121-176.

Kartal, Ahmet, "Şeyh Baba Yûsuf'un Uhuvvetle İlgili Manzumesi", *Ahilik Araştırma Dergisi (AHAD)*, 2004, sy. 1, s. 69-78.

Kartal, Ahmet, "Nizâmî ile Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'lerinin Mukayesesi", *Tunca Kortantamer İçin*, İzmir, 2007, s. 295-353.

Kartal, Ahmet, "Fuzûlî'nin *Beng ü Bâde*'sinde Boza", *Acısıyla Tatlısıyla Boza*, editör: Ahmet Nezihi Turan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007, s. 199-202.

Kartal, Ahmet, "*Pend-nâme* ve *Gülistân* ile *Kitâb-ı Bostân-ı Nesâyih* Mukayesesi", *arayışlar –insan Bilimleri Araştırmaları-*, 2007, sy. 17, s. 113-42.

Kartal, Ahmet, "Klasik Öncesi Dönem (XIII. yüzyıl-1453): Mesneviler", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 1, editörler: Talât Sait Hamlan vd, 2. baskı, 2007, Ankara, s. 498-538.

Kartal, Ahmet, "*Kerâmât-ı Ahi Evran Mesnevîsi* Üzerine Notlar", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2009, sy. 2, s. 223-42.

Kasır, H. Ali, "Türk Edebiyatında Fütüvvetnameler ve Esrar Dede'nin Fütüvvetnamesi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi - Halûk İpekten Armağanı-*, Erzurum, s. 107-30.

Kavcar, Cahit, "Hamdullah Hamdi'nin *Yusuf u Züleyha*'sı", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten- 1968*, 2. baskı, 1988, Ankara, s. 157-172.

Kavcar, Cahit, "Kemal Paşazâde'nin Şairliği ve *Yusuf u Züleyha*sı", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten- 1968*, 1988, 2. baskı, Ankara, s. 227-49.

Kavalcı, Osman, "*Gülşen-i Aşk*'ta Sembolik Karakterler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1990, sy. 66, Ağustos, s. 135-42.

Kaya, Bayram Ali, "Azmî-zâde Hâletî'nin Sâkî-nâmesi", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: In Memoriam Agâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı II*, 2000, c. 24, s. 59-106.

Kaya, Bayram Ali, "*Murâd-nâme* ve *Muhammediye* Mesnevîlerinde Ölüm Temi", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 326-52.

Kaya, İ. Güven, "Begpazarlı Maazoğlu Hasan ve *Cenâdil Kal'ası Gazavatnamesi*", *Journal of Turkish Studies: Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı I*, 1997, c. 21, s. 139-86.

Kaya, İ. Güven, "Beypazarlı Ma'azoğlu Hasan'ın *Feth-i Kal'a-i Selâsil* Hikâyesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1997, sy. 9, s. 89-116.

Kaya, İ. Güven, "Gazavât-ı 'Aremrem bin Musallat", *Journal of Turkish Studies: Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festscrift in Honor of Günay Kut, Essays Presented by Her Colleagues and Students II*, 2003, c. 27, s. 357-72.

Kaya, Bilge, "Mesnevî-i Şerîf'in 6 Cilt mi 7 Cilt mi Olduğuna Dair Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Bulunan Belge", *Gazi üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi -2007 Özel Sayı-*, Ankara, 2007, s. 212-220.

Kaya, İ. Güven, "Türk Edebiyatında Hammâmiyeler", *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul: Simurg, 2005, s. 445-75.

Kaya, İdris Güven, "Dükakin-zâde Taşlıcalı Yahyâ Bey'in Eserlerinde Mevlânâ Celâleddîn", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 353-69.

Kazan, Şevkiye, "Şeyhî ve Celîlî'nin Hüsrev ü Şîrînleri Arasında Bir Karşılaştırma Denemesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2000, yıl 1, sy. 1, s. 233-49.

Kazan, Şevkiye, "Celîlî'nin *Mehekk-nâme*'sinin İkinci Nüshası Üzerine", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2001, sy. 5, İstanbul, s. 121-36.

Kazan, Şevkiye, "Şeyhî ve Hâmidî-zâde Celîlî'nin Hüsrev ü Şîrînlerinin Bir Mukayesesi", *TDAY-Belleten 2001/I-II*, 2003, sy. 44, s. 181-92.

Kemikli, Bilal, "*Garîb-nâme*'de Peygamber ve Asr-ı Saadet Tasavvuru", *İSTEM*, Konya, 2005, c. III, sy. 5, s. 135-154.

Kemikli, Bilal, "Popüler Dinî Kültürde Hz. Peygamber *–Vesîletü'n-necât* Örneği-", *Diyanet İlmî Dergi*, 2005, c. XIV, sy. 1, s. 7-16.

Kemikli, Bilal, "Kûy-ı Yâr'da Bir Aziz: *Şeyh San'ân Kıssası*", *Süleyman Uludağ Kitabı*, hzr. Mustafa Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 260-69.

Kesik, Beyhan, "Dervîş Paşa'nın *Murâd-nâme*'sinde Ses ve Ahenk ile İlgili Sanatlar", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 370-400.

Kılıç, Atabey, "Aydınlı Mürîdî ve *Pend-i Ricâl* Adlı Mesnevîsi", *Eski Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar*, Kayseri: Laçin, 2001, s. 23-33. [Sunulan Bildiri]]

Kılıç, Müzahir, "Edebiyat Tarihi Bakımından Kırk Hadis", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 18, s. 93-101.

Kızıltunç, Recai, "Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* Mesnevîsi'nde Gündelik Yaşam", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2004, yıl 11, sy. 25, s. 27-52.

Kızıltunç, Recai, "Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* Mesnevîsi'nde İnançlar ve Gelenekler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi –Şinasi tekin Özel Sayısı-*, 2005, yıl 11, sy. 27, s. 117-144.

Klyaştorniy, S. G., "Spoha *Kutadgu Bilig*", *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1970, c. 4, s. 82.

Kocabaş, Şakir, "Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ıyla İlgili Bazı Düşünceler", *Yönelişler*, 1985, c. IV, sy, 41-43, s. 30-35.

Kocaoğlu, Timur, "*Kutadgu Bilig*'de Pişmanlık Duygusu", *Türk Dünyası*, 1970, c. IV, s. 20-21.

Koç Keskin, Neslihan, "Tâhirü'l-mevlevî'nin *Hilye*'sine Göre Mevlânâ", *Erdem – Doğumunun 800. Yılında Mevlana Özel Sayısı-*, 2008, sy. 50, s. 197-221.

Koçin, Abdülhakim, "Feridüddin Attâr'ın *Pend-nâmesi*'nin Türk Edebiyatına Etkisi ve Za'îfî'nin *Bûtsân-ı Nasâyıh*'ı İle Karşılaştırılması", *Bilig*, 1999, sy. 10, Yaz, 93-102.

Koncu, Hanife, "Şâhidî'nin *Leylâ ve Mecnûn* Mesnevisi ve Bilinmeyen Bir Nüshası", *Bir*, 1996, sy. 6, s. 137-43.

Koncu, Hanife, "*Camasb-nâme*'nin Türk Kültürüne Tesiri Üzerine Düşünceler", *Bir – Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağanı*, 1998, sy. 9-10, s. 473-82.

Koncu, Hanife, "Edebiyat Tarihi Bağlamında Bir Mesnevi: *Dâstân-ı Vefât-ı İbrâhîm*", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2001, sy. 4, İstanbul, s. 125-58.

Koncu, Hanife, "Leylâ ve Mecnûn Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 597-615.

Koncu, Hanife, "Yûsuf ve Züleyhâ Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 617-30.

Kopaliani, Ş., "Lâmî'nin Visi Ramin Adlı Manzumesinde İman Bilme Münasebetlerinin Hakkında", *Doğu Bilimleri*, 1996, Tiflis.

Korkmaz Zeynep, "Hüseyin Baykara Adına Yazılmış Çağatayca Yûsuf ve Züleyhâ Mesnevisinin Tanınmayan Bir Yazmanın ve Eserin Yazarı", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, 1995, c. I, Ankara, s.304-42.

Kortantamer, Tunca, "17. Yüzyıl Şâiri Atâyî'nin Hamse'sinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Görüntüsü", *Tarih İncelemeleri*, 1983, sy. I, s. 61-105.

Kortantamer, Tunca, "Sâkînâmelerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimine Genel Bir Bakış", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi -Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı-*, 1983, c. 2, İzmir, s. 81-90.

Koyuncu, Zeynep, "*Hüsn ü Aşk*'ta On Sekiz Sayısı Üzerine", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 401-23.

Köksal, M. Fatih, "Türk Edebiyatında *Hüsn ü Dil* Mesnevîleri ve Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil* Mesnevîsi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1996, sy. 3, Sivas, s. 91-126.

Köksal, M. Fatih, "Tahkiyeli Bir Eser Olarak Taşlıcalı Yahyâ'nın *Şâh u Gedâ* Mesnevisi", *Türklük Bilimi Araştırmaları - Prof. Dr. Kaya Bilgegil Armağanı-*, 1997, sy. 5, Sivas, s. 245-82.

Köksal, M. Fatih, "Âhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* Mesnevisi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1998, sy. 6, Sivas, s. 209-53.

Köksal, M. Fatih Köksal, "Türünün Farklı Bir Örneği: Kastamonulu Abdülahad Nûrî'nin Farsça Sâkî-nâme'si", *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1998, sy. 20-21, s. 345-370.

Köksal, M. Fatih, "Mecnûn Leylâ'nın Nesi Oluyordu?", *Berceste: Aylık Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 2004, sy. 29, Kasım, s. 12-15.

Köksal, M. Fatih, "Yenipazarlı Vâlî'nin Manzum İlk *Kırk Hadis Tercümesi*", *Gazi üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi -2007 Özel Sayı-*, Ankara, 2007, s. 237-251.

Köktekin, Kâzım, "Bir Yûsuf ve Zeliha Şairi Süle Fakih ve Eseri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1996, sy. 4, s. 173-79.

Köprülü, M. Fuad, "İbn Hatîb *Ferahname*", *Türkiyat Mecmuası*, 1928, c. 2, İstanbul, s. 489-96.

Köprülüzâde Mehmed Fuad, "*Har-nâme*", *Yeni Mecmûa*, 1917, 4 Teşrîn-i evvel 1917, sy. 13, s. 253-56.

Kröger, Jens, "On Mahmud b. İshaq al-Shihabi's Manuscript of Yûsuf va Zulaykha of 964 (1557)", *Muqarnas*, 2004, c. 21, s. 239-53; Apendix by Claus-Peter Haase (249-50).

Köseraifpaşaoğlu, M. Fuat, "*Kutadgu Bilik*", *Öz Dilimize Doğru*, 1933, sy. 10, s. 171-73.

Kumbaracılar, Sedat, "Keçecizade İzzet Molla'nın *Mihnet-Keşân*'ı ve Lâyihası", *Hayat Tarih Mecmuası*, 1971, c. I, sy. 1, s. 52-54.

Kun, Haydar Ediz, "Kutb'un *Hüsrev ü Şîrîn*'i ve Dil Hususiyetleri", *Türk Dili*, 1969, c. XX, sy. 211, Nisan, s. 43-47.

Kunt, İbrahim, "Abdullâtif b. Abdullah'ın Hayatı ve Mesnevî ile İlgili Çalışmaları", *Nüsha*, 2004, sy. 12, Kış, s. 47-58.

Kurnaz, Cemal, "Zaifî'nin *Fâl-ı Murgân*'ı", *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara: Akçağ Yay., 1997, s. 225-9.

Kurnaz, Cemal - Mustafa Tatcı, "Toroslarda Bir Mutasavvıf Şair: Ali Zelîlî", *Doğu Akdeniz Türk Dili ve EdebiyatıBölümü Dergisi*, 1998, sy. 1, s. 147-62.

Kuru, Selim S., "Sevgiliye Mektuplar: Diğer Deh-nâmeler Işığında Seydi Ahmed Mîrzâ'nın *Ta'aşşuk-nâme*'si", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak, Festschrift in Honor of Günay Kut III*, 2004, c. 28/1, s. 109-25.

Kuru, Selim S., "Biçimin Kıskacında Bir "Tarih-i Nev-icad": Enderunlu Fazıl Bey ve *Defter-i Aşk* Adlı Mesnevîsi", *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul: Simurg, 2005, s. 476-506.

Kut (Alpay), Günay, "Zâtî ve *Şem ü Pervâne Mesnevîsi*", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1961, sy. XI, s. 129-42.

Kut (Alpay), Günay, "Abdülvâsî Çelebi'nin Eseri ve Nüshaları", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1968*, 1969, s. 201-26.

Kut (Alpay), Günay, "Lâmi'î Chelebi and His Works", *Journal of Near Eastern Studies*, 1976, April, c. 35, Number 2.

Kut (Alpay), Günay, "*Fürkat-nâme*", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1977*, 1978, Ankara, s. 333-53.

Kut, Günay, "*Tabiat-nâme* ve Tatlılar Üzerine Bir Yazma Eser: *et-Terkîbât fî-Tabhi'l-hulviyyât*", *Folklor ve Etnografya Araştırmaları*, 1985, s. 179-95.

Kut (Alpay), Günay, "Esîrî, His Sergüzeşt and His Other Works", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1986, c. 10, s. 235-44.

Kut (Alpay), Günay, "Nâbî'nin *Hayrî-nâme*'si", *Türk Edebiyatı*, sy. 162, s. 47-49.

Kut (Alpay), Günay, "Aşkî ve *Heft-peyker* Çevirisi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1972*, 1989, Ankara, s.127-51.

Kut, Günay - Zehra Toska, "Kedi İle Fare Hikâyesi", *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul: Simurg, 2005, s. 535-86.

Kut, Günay, "Divan Edebiyatında "Adl ve Adalet" Üzerine Klişeler", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, 2008, s. 191-204.

Kutlar, Fatma S., "Mesnevî Nazım Şekline Genel Bir Bakış ve Türk Edebiyatında Mesnevî Araştırmalarıyla İlgili Bir Kaynakça Denemesi", *Türkbilig*, 2000, sy. 1, Nisan, Ankara, s. 102-157.

Kutlar, Fatma S., "Ahmed-i Bîcân'ın Manzum *Cevâhir-nâme*'si", *Arayışalar*, 2002, sy. 7-8, Isparta, s. 59-68.

Kutlar, Fatma Sabiha, "Cinselliğin Estetik Anlatımı [*Hüsrev ü Şîrîn, Hümâ vü Hümâyûn, Cemşîd ü Hurşîd*]", *Kebikeç*, 2002, sy. 13, s. 89-109.

Kutluk, İbrahim, "Kültür ve Dil Tarihimizin Yeni Bir Vesikası, Attar'ın Esrarnâme Tercümeleri", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1952, c. 2, sy. 1-2, İstanbul, s. 125-132.

Külekçi, Numan, "Edebiyatımızda Hilye ve *Hilye-i Hakanî*", *İslâmî Kültür, Sanat ve Edebiyat*, 1989, sy. 4, s. 40-42.

Külekçi, Numan, "Şeh-nâmecilik ve Nâdirî'nin *Şeh-nâme*'si", *Millî Kültür*,, 1989, sy. 66, s. 74-78.

Kültüral, Zuhal, "Şerîfî'nin *Şehnâme Çevirisi*'ndeki Bazı Kelime ve Deyimler Üzerine", *Türk Kültüründe Argo*, editörler Emine Gürsoy-Naskali - Gülden Sağol, Harlem: Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, 2002, s. 295-302. [Sunulan Bildiri]]

Kültüral, Zuhal, "Şerîfî'nin *Yûsuf u Zelîhâ* Mesnevîsi ve Dil Özellikleri", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 424-37.

Levend, Agâh Sırrı, "Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Ahmed Rıdvân'ın *İskender-nâme*'si", *Türk Dili*, 1951, c. 1, sy. 3, Aralık, s. 23-31.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: *Leylâ ve Mecnûn*’lar”, *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 5, Şubat, s. 8-12.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Ahmed Rıdvân’ın *Leylâ ve Mecnûn*’u”, *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 7, Nisan, s. 13-8.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Halîfe’nin *Leylâ ve Mecnûn*’u”, *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 8, Mayıs, s. 7-11.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Örfî’nin *Leylâ ve Mecnûn*’u”, *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 12, Eylül, s. 673-76.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Kadîmî’nin *Leylâ ve Mecnûn*’u”, *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 9, Haziran, s. 21-6.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Lârendeli Hamdî’nin *Leylâ ve Mecnûn*’u”, *Türk Dili*, 1952, c. 2, sy. 13, Ekim, s. 12-6.

Levend, Agâh Sırrı, “Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Hayâtî’nin *İskender-nâme*’si”, *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 4, Ocak, s. 195-201 .

Levend, Agâh Sırrı, "Fuzûlî'nin *Şah u Geda*'sı", *Türk Dili*, 1954, c. III, sy. 35, Ağustos, s. 655-56.

Levend, Agâh Sırrı, “Nevâ’î Adına Basılmış Bir Eser: Nazm-ı Akâyid”, *Jean Deny Armağanı*, Ankara, 1958, s. 163-9.

Levend, Agâh Sırrı, "Yazılışının 900. Yıldönümünde *Kutadgu Bilig*", *Türk Dili*, 1969, c. XX, sy. 211, s. 1-5.

Levend, Agâh Sırrı, “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1963*, 2. baskı, 1988, Ankara, s. 89-115.

Levend, Âgah Sırrı, “Attar ile Tutmacı’nın *Gül ü Husrev* Mesnevileri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1959*, 2. baskı, 1988, Ankara, s. 161-203.

Levend, Âgah Sırrı, “Tutmacı’nın *Gül ü Husrev* Mesnevisinde Dil Özellikleri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1960*, 2. baskı, Ankara, s. 49-77.

Levend, Agâh Sırrı, “Feyzi’nin Bilinmeyen Hamsesi”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1955*, 2. baskı, 1988, Ankara, s. 143-52.

Levend, Agâh Sırrı, “Türk Edebiyatında *Leylâ ve Mecnûn* Yazan Şairler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten 1957*, 2. baskı, Ankara, s. 105-13.

Levend, Agâh Sırrı, “Âşık Paşa’nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Daha: *Hikâye ve Kimya* Risalesi (Altı Tıpkıbasım ile Birlikte)”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1954*, 2.. baskı, 1988, Ankara, s. 265-84.

Levend, Agâh Sırrı, “Âşık Paşa’nın Bilinmeyen İki Mesnevisi: *Fakr-nâme* ve *Vasf-ı Hâl*”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1953*, 2. baskı, 1988, Ankara, s. 205-84.

Levend, Agâh Sırrı, “Ahmed Rıdvan’ın *Hüsrev ü Şirin*’i”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1966*, 2. baskı, 1989, Ankara, s. 215-58.

Levend, Agâh Sırrı, “Divan Edebiyatında Hikâye”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1966*, 2. baskı, 1989, Ankara, s. 71-117.

Levend, Agâh Sırrı, “Celilî’nin *Hüsrev ü Şirin*’i”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1966*, 2. baskı, Ankara, s. 103-27.

Levend, Agâh Sırrı, “Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1972*, 2. baskı, Ankara, s. 35-80.

Levend, Agâh Sırrı, “Kemal Paşazâde’nin Şâirliği ve *Yûsuf u Züleyhâ*’sı”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1969*, 2. baskı, 1989, Ankara, s. 251-81.

Levend, Agâh Sırrı, “Hamdî’nin *Yûsuf u Züleyhâ*’sı”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1968*, 2. baskı, 1989, Ankara, s. 173-211.

Macit, Muhsin, “İlk Klasik Dönem (1453-1600): Mesneviler”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, editörler: Talât Sait Hamlan vd, 2. baskı, 2007, Ankara, s. 55-72.

Malov, Sergey E., "İz tretéy rukopisi *Kutadgu Bilig*", *İzvestiya Akademii Nauk SSRR*, 1929, c. 9, Moskova, s. 737-54.

Malov, Sergey E., "K tretéy rukopisi *Kutadgu Bilig*", *Bull. De. L'Acad d. Sc. USSR 1929*, 1929, s. 754-87.

Maraş, M. Atilla, "*Hayriyye-i Nâbî*'nin Tanımı", *İlim ve Sanat*, 1988, sy. 20, s. 47-49.

Martinovic, M., "(Über das) *İbtidâ-nâme*", *Zapiski*, 1917, c. 26, s. 205-32.

Mazıoğlu, Hasibe, "Türk Edebiyatında Mevlid Yazan Şâirler", *Türkoloji Dergisi*, 1974, c. VI, sy. 1, Ankara, s. 31-62.

Mazıoğlu, Hasibe, "Edirneli Nazmi'nin *Pend-i Attâr* Çevirisi", *Türkoloji Dergisi*, 1977, c. 7, Ankara, s. 47-53.

Mazıoğlu, Hasibe, "Yûsuf u Züleyhâ Yazarı Sulı Fakîh'in Adı Sorunu", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1999/I-II*, 2003, s. 42, s. 169-76. [Sunulan Bildiri]

Melioranskiy, Platon M., "O *Kutadku Bilike Çingiz Hana*", *Zapiski Vostoçnago Otdeleniya Russkago Arheologiçeskago Obşçestva*, 1900, c. XIII, St. Petersburg, s. 15-23.

Mengi, Mine, "*Harnâme* Kime Sunulmuştur", *Türkoloji Dergisi*, 1977, c. 7, Ankara, s. 79-81.

Mengi, Mine, "Kıyafetnameler Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1977*, 1978, Ankara, s. 299-309.

Mengi, Mine, "*Garîb-nâme*'de Alplik Geleneğiyle İlgili Bilgiler", *Türk Tarih Kurumu - Belleten*, 1985, sy. 191-192, s. 481-96.

Mengi, Mine, "*İşret-nâme-i Mesîhî* Üzerine", *Erdem Dergisi*, 1990, c. VI, s. 419-36.

Mengi, Mine, "*Sâkî-nâme-i Mesîhî* Üzerine", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, Fahir İz Armağanı I*, 1990, c. 14, Cambridge, s. 347-55.

Mermer, Ahmet, "Âzerî İbrahim Çelebi ve *Nakş-ı Hayâl*", *Türklük Araştırmaları Dergisi - Âmil Çelebioğlu Armağanı -*, 1993, sy. 7, yıl. 1991-92, İstanbul, s. 473-500.

Mermer, Sait, "Leyla ile Mecnun Hikâyesinde Üveysilik Boyutu", *Yedi İklim*, 2002, sy. 151-153, Ekim-Kasım-Aralık, s. 105-9.

Mermer, Ahmet, "Bursa Şehrengizleri Üzerine Bir Karşılaştırma", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilimi Araştırmaları: In memoriam Agâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı III*, 2000, c. 24/3, s. 279-88.

Meyer, G., "Die Griechischen Verse im *Rebâb-nâma*", *Byzantinische Zeitschrift*, 1895, c. IV, s. 401.

Minovi, M., "Qâbûs-nâma'nin Yeni Nüshası Hakkında", *Şarkiyat Mecmuası II*, 1958, İstanbul, s. 105-130.

Miyanbezer (Türkistanlı), "Türkiyat Haberleri: Türkistan'da *Kutadgu Bilig*", *Türkiyat Mecmuası*, 1925, c. I, s. 343-47.

M. Şerefeddin, "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddine Dair Bir Kitap", *Türkiyat Mecmuası*, 1935, c. III, İstanbul, s. 233-56.

Nahcivânî, Huseyn, "Nufûz-i Zebân u Edebiyyât-i Fârisî der-Turkiye Dovre-i Âl-i Osmân", *Neşriyye-i Dânişgede-i Edebiyyât-i Tebrîz*, 1341, Şumâre-i Devvum, Sâl-i Çihârdehum, Tebrîz, s. 176-91.

Necib Âsım, "Osmanlı Tarih-nüvisleri ve Müverrihleri", *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, 1329, sy. 1, s. 41-52.

Németh, J., "Das *Ferah-nâme* der Ibn Hatib", *Le Monde Oriental*, 1919, s. 150-84.

Ocak, Ahmet Yaşar, "*Les Menâkibu'l-kudsiya fî-Menâsibi'l-unsiya*: Une source importante pour I'histoire religiuse de A'Anatolie au XIIIe siecle", *Journal Asiatique*, 1979, c. 267, Paris, s. 345 vd.

Ocak, Tulga, "Sultan Veled'in *Rebâb-nâme*'si", *Erdem*, 1988, c. IV, sy. 11, s. 541-91.

Okay, Li-Chuan, “Kutadgu Bilig ile Çin Felsefesi Arasındaki İlişki Konusunda Bir Görüş”, *Doğu Dilleri – Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi*, 1992, c. V, sy. 1, Ankara, s. 255-64.

Okiç, Tayyib, “Çeşitli Dillerde Mevlîdler ve Süleymân Çelebi Mevlîdi’nin Tercemeleri”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Dergisi*, 1975, sy. 1, s. 17-78.

Okur, Münevver, “Bugüne Kadar Ele Geçmemiş Eserlerimizden: *Cemşîd ü Hurşîd*”, *Türk Dili*, 1958, c. VII, sy. 84, Eylül, s. 612-4.

Okur, Münevver Meriç, “Cem Sultan’ın Yeni Bulunan *Fâl-ı Reyhân-ı Cem Sultân* Adlı Eseri (2. Nüsha)”, *Tarih ve Toplum*, 1991, c. 16, sy. 96, Aralık, s. 24-7.

Okuyucu, Cihan, “Cinânî’nin *Riyâzü’l-cinân*'ı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1989, sy. 3, Kayseri, s. 499-517.

Okuyucu, Cihan, “Tutmacı’nın *Gül ü Hüsrev*’i”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1996, sy. 7, Kayseri, s. 239-41.

Okuyucu, Cihan, “Kelâmî Mahlaslı İki Divan Şairi: Kelâmî Cihan Dede ve Kelâmî-i Rûmî”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, 2008, s. 205-240.

Olgun, Tahir, “Fuzûlî *Leylâ vü Mecnûn* Manzumesini Kimin Adına Yazmıştı”, *Yücel Aylık Bilgi ve Kültür Mecmuası*, 1936, sy. 11,s. 172-176.

Olgun, Tahir, “Fuzûlî *Leylâ vü Mecnûn* Manzumesini Kimin Adına Yazmıştı”, *Yücel Aylık Bilgi ve Kültür Mecmuası*, 1936, sy. 12,s. 218-220.

Olgun, İbrahim, “Türkçe Sadi ve Hafız Çevirileri”, *Türk Dili, Çeviri Sorunları Özel Sayısı*, 1978, sy. 322, Temmuz, Ankara, s. 117-26.

Onur, M. Naci, “Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî’nin *Yûsuf ve Züleyhâ Mesnevîsi*’ndeki Önemli Motifler”, *Türk Kültürü*, 1984, c. XXII, sy. 258, s. 47-54.

Onur, M. Naci, “Hamdullah Hamdî’nin *Yûsuf ve Züleyhâ*’sındaki Bazı Millî Motifler”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1985, sy. 38, Ekim, s. 113-7.

Orkun, Hüseyin Namık, "*Kutadgu Bilig* Hakkında", *Varlık*, 1940, sy. 117, s. 196-97.

Oymak, Mehmet, "*Menkıbe-i Mevlid-i Fahru'l-enâm Tarz-ı Cedîd İsmiyle Oldı Be-nâm*", *Akademik Bakış*, 1998, sy. 4, s. 64-69.

Öbek, Ali İhsan, "*Lutfiyye*", *Yedi İklim*, 1995, c. IX, sy. 63, s. 76-78.

Önder, Mehmet, “XV. Yüzyıl Sonuna Kadar En Eski Mesnevi Nüshaları”, *Necati Lugal Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1968, s. 518-25.

Önder, Mehmet, “Türk Tarih ve Kültürüne Kaynak Bir Eser: Elvan Çelebi’nin *Menâkıb-nâme*’si Nasıl Bulundu?”, *Türk Kültürü*, 1985, c. XXIV, sy. 261, Eylül, s. 48-52 [610-4].

Önler, Zafer, "*Kutadgu Bilig*'de 'Ekçek' Kelimesi Üzerine", *Türk Dili*, 1993, sy. 497, s. 342-44.

Özer, Arif, “Hatiboğlu ve *Bahrü’l-hakâyık*”, *Bayrak*, 1969, c. XVII, sy. 59, s. 13-15.

Özkan, Fatma, "Tarihî Miras *Kutadgu Bilig* Hekkide Bayan -1", *Türk Kültürü*, 1987, c. XXV, sy. 292, s. 53-56.

Özkan, Mustafa, “*Pend-nâme-i Güvâhî*’deki Atasözleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, sy. 27, Ankara, s. 223-47.

Özkan, Mustafa, “Hoca Mesud Hayatı ve Eserlerine Dair”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1993, sy. 84, s. 295-303.

Özkan, Mustafa, "Şair Fazlî ve *Gül ü Bülbül*'ü", *İlmî Araştırmalar*, 1996, sy. 3, İstanbul, s. 81-86.

Özkan, Mustafa, "Hatiboğlu Mehmed, Hayatı ve Eserlerine Dair", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1997, c. XXVII, s. 281-96.

Özkan, Mustafa, “Şeyhî’nin *Hüsrev ü Şîrîn*’i ve Rûmî’nin *Şîrîn ü Pervîz*’i”, *İlmî Araştırmalar*, 2000, sy. 9, İstanbul, s. 179-92. [Sunulmuş Bildiri]

Özkan, Ömer, "*Adem Kasidesi* ve *Ta'rîf-i Adem*", *Gazi üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi -2007 Özel Sayı-*, Ankara, 2007, s. 277-288.

Öztekin, Nezahat, "Fazlî'nin *Gül ü Bülbül*'ü Üzerine Bir İnceleme", *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1989, sy. 4, İstanbul, s. 118-34.

Öztelli, Cahit, "*Işk-nâme* ve Yazarı Üzerine", *Türk Dili*, 1965, c. XV, sy. 171, Aralık, s. 187-92.

Öztelli, Cahit, "Cem Sultan'ın Yeni Bulunan *Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevisi", *Türk Dili*, 1972, c. XXVI, sy. 248, Mayıs, s. 124-28.

Öztelli, Cahit, "Fuzûlî'nin En Eski Leylâ ve Mecnûn Mesnevîsi", *Türk Dili*, 1975, sy. 287, s. 429-31.

Öztoprak, Nihat, "Fennî ve İzzet Efendi'nin Sahilnameleri ve Bu Sahilnamelerde Üsküdar", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2005, sy. 11, s. 111-48.

Öztürk, Cemil, "Hatiboğlu'nun *Ferah-nâme*si", *Türklük Bilgisi Araştırmaları, Journal of Turkish Studies, Fahir İz Armağanı I*, 1980, c. XIV, Harvard, s. 401-20.

Öztürk, Murat, "Aşk Mesnevîlerinde "Yönlendirici Güç" ve "İdeal"", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 448-77.

Öztürk, Zehra, "Akşemseddinzade Hamdullah Hamdi ve *Yusuf ve Zeliha Mesnevisi*", *İslâmî Edebiyat*, 1999, sy. 28, Ocak-Şubat-Mart, İstanbul, s. 39-42.

Öztürk, Zehra, "*Muhammediyye*'nin İki Yazma Nüshası ve İki Kadın Müstensih", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2000, sy. 1, İstanbul, s. 333-38.

Öztürk, Zehra, "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 2007, sy. 9, s. 401-45.

Pala, İskender, "*Hüsn ü Dil*", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Kaf Dağının Ötesine Varmak: Festschrift in Honor of Günay Kut III*, 2004, c. 28/1, s. 285-88.

Pantuçkova, Eva, 1973, "Zur Analyse eines der historischen Bestandteile von Ahmedis *İskender-nâme*", *Archiv Orientàlni*, 1973, s. 4-11.

Parmaksızoğlu, İsmet, "Üsküplü İshak Çelebi ve *Selimnâme*si", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Eylül 1951 – Mart 1952*, 1953, c. III, sy. 5-6, İstanbul, s. 123-34.

Peker, Kemal, "*Sohbetü'l-esmâr:Meyvelerin Sohbetini Beyan eder*", *Çiftlik - Aylık Tarımsal fikir ve kültür Dergisi*, 1971, sy. 130, s. 32-33.

Pekolcay, Necla, "Türk Dil ve Edebiyatına Ait Bazı Metinleri İhtiva Eden Yazma Bir Mecmua", *Türkiyat Mecmuası*, 1953, c. X, s. 34-9.

Pekolcay, Neclâ, "Süleymân Çelebi'nin *Mevlîd*'inin Nüshaları", *Türk Dili*, 1954, sy. 30, Mart, s. 319-22.

Pekolcay, Neclâ, "Süleymân Çelebi'nin *Mevlîd*i ve Menşei Meselesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi 1954*, 1955, c. VI, İstanbul, s. 39-64.

Pekolcay, Neclâ, "Ahmed'in *Mevlîd* İsimli Eseri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi 1954*, 1955, c. VI, s. 65-70.

Pekolcay, Neclâ, "Süleymân Çelebi *Mevlîd*'i ve Diğer *Mevlîd*'ler Hakkında", *Bilgi*, 1957, c. X, s. 12-13.

Pekolcay, Necla, "*Kutadgu Bilig* Işığında Türk Düşüncesi", *Yeni Türkiye –Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları- IV*, 2002, sy. 8, s. 9-15.

Petrosyan, I. E., "An Illustrated Turkish Manuscript of '*Iskender-nâme*' by Ahmedî", *Manuscripta Orientalia = International Journal for Oriental Manuscript Research 1*, 1995, c. 1, s. 17-20.

Petrosyan, I. Y., "The Mawlid-i Nabî by Süleymân Çelebi and its Two Versions", *Manuscripta Orientalia*, 1998, c. 4, s. 16-23.

Radloff, Wilhelm, "Über alttürkische Dialekte. 1. Die Seldschukischen Verse im *Rebâb-nâme*", *Melanges Asiantiques*, 1890, c. X, s. 17-77.

Radloff, Wilhelm, "Über eine in Kairo aufgefundene zweite Handschrift des *Kutadku Bilik*", *İzvestiya Akademii Nauk*, 1890, c. IX, s. 309-19.

Radloff, Wilhelm, "Zum *Kutadku Bilik*", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlanddischen Gesellschaft*, 1898, c. LII, Leipzig, s. 152-54.

Refioğlu, Selim Refik, "Azerbaycan Edebiyatında Mesnevi Tarzı", *Çağlayan*, 1943, c. III, sy. 23/3, Antalya, s. 5-6.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, "*Mi'râciye*'nin Diktefon'a Alınması, Bursa ve Üsküdarda Okunması Münasebetiyle; Kutb-ı Nâyî Osman Dede ve *Mi'râciye*'si", *Yeni Tarih Dünyası*, 1954, c. II, s. 15, s. 615-43.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, "Eski - Klasik Tasavvuf Edebiyatımızda *Mi'râciye*ler", *Yeni Tarih Dünyası*, 1954, c. II, s. 16, s. 658-59.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, " Edebiyatımızda *Mevlîd* ve *Mi'râciye*r", *Yeni Tarih Dünyası*, 1954, c. II, s. 17, s. 690-93.

Rossi, Ettore, "Studi su manoscritti del *Garib-nâme* di Aşik Paşa nelle biblioteche d'Italia", *Rivista degli Studi Orientali*, 1949, c. 24, s. 108-19.

Rypka, Jan, "Über Sâbits romantisches Epos *Edhem ü Hümâ*", *Archiv Orientàlni*, 1929, c. 1, s. 147-90.

Sabuncu, Zeynep, "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Mihr ü Mâh* Mesnevîsi", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, In Memoriom Agâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı III*, 2000, c. 24, s. 295-305.

Sabuncu, Zeynep, "Âlî'nin *Mihr ü Mâh* ile Feyzî'nin *Şem ü Pervâne*'si Arasındaki Benzerlikler İntihal mi Gelenek mi?", *Türk Kültürü İncelemeleri*, 2005, sy. 13, s. 129-66.

Safa, Peyami, "*Mihnet-keşân* Üzerine", *Türk Dili*, 1956, sy. 55, s. 470.

Samoyloviç, Aleksandr. N., "Otrivok iz "*Taaşşukname*"s igroyu rifmuyuşihsya slov, 1927, *DAN-V*, no 2, L, s. 36-38.

Sarı, Mehmet, "Sabûhî'nin Türkçe *Sâkî-nâme*'si", *Nihal Atsız ve Necdet Sançar Armağanı*, Afyon: Medrese Kitabevi, 1995, s. 101-18.

Savi, Saime İnal, "Fars Edebiyatında Hamseler", *Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1986, fasikül 1, sy. 4, Erzurum, s. 37-45.

Savran, Ömer, "Sabâyî ve *Üveys-nâme*'si", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 478-537.

Sayar, Ahmet Güner, "*Mesnevî*'nin Türkçe İlk Tam ve Mensur Tercümesine Dair Bir Not", *Dergâh*, 2003, c. 13, sy. 155, Ocak, s. 16-19.

Sayılı, Aydın, "Gülşehrî'nin "Leylek ile Bülbülün Hikâyesi" Adlı Manzumesi", *Necati Lugal Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1968, s. 537-54.

Schmidth, Jan, "Sünbülzâde Vehbi's *Şevk-engîz*: an Ottoman Pornografik Poem", *Turcica*, 1993, c. 25, s. 9-37.

Schott, Wilhelm, "H. Vambery: Uigurische Sprachmonumente und das *Kutadku Bilik*", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1871, c. XXV, Leipzig, s. 288-94.

Sertkaya, Osman F., "Horezmî'nin *Muhabbet-nâme*'sinin İki Yeni Yazma Nüshası Üzerine", *Türkiyat Mecmuası*, 1972, c. XVII, İstanbul, s. 185-207.

Sertkaya, Osman F., "Ahmet Fakih", *İlmî Araştırmalar*, 1996, sy. 2, s. 119-30.

Sevgi, Ahmet, "Şeyhoğlu'nun *Kitâb-ı Mahbûbiyye*'si", *Yedi İklim*, 1994, c. 8, sy. 57, Aralık, İstanbul, s. 100-5.

Sevgi, Ahmet, "Okçu-zade'nin Manzum Kırk Ayet Tercümesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1994, sy. 1, 145-55.

Sevgi, Ahmet, "Şeyhoğlu'nun *Kitâb-ı Mahbûbiyye* Adlı Eseri Üzerine", *Bir – Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağanı*, 1998, sy. 9-10, s. 571-86.

Sevgi, Ahmet, "Sâlim'in *Hüsrev ü Şîrîn*'i Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, 2007, sy. 17, s. 25-31.

Seyhan, Köksal, "XVII. Yüzyıldan Değişik Bir Mesnevî", *Sözden Yazıya: Edebiyat İncelemeleri*, Yayına Hzr. Selim Sırrı Kuru-Erol Köroğlu, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 1994, s. 1-5. [Sunulan Bildiri]

Sezgin, Cemal, "Mesnevi", *Gediz*, 1943, c. VI, sy. 61, s. 5-16.

Shaman, Mesad S., "Hamdullah Hamdî'nin *Tuhfetü'l-uşşâk* Adlı Mesnevîsi", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, Fahir İz Armağanı II*, 1991, c. 15, Cambridge, s. 169-255.

Sılay, Kemal, "Ahmedî'nin Osmanlı Tarihinde Arasöz (Digression) Tekniğinin Kullanımı ve İşlevi", *Türkoloji Dergisi*, 1990, c. IX, Ankara, s. 153-62.

Sılay, Kemal, "Ahmedi's History of the Ottoman Dynasty", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1992, c. 16, s. 129-200.

Solmaz, Süleyman, "Fuzûlî'nin Gözüyle Mecnûn", *Türk Kültürü*, 2000, yıl 38, sy. 450, Ekim, s. 632-40.

Sungur, Necati, "Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin *Heves-nâme*'sinde XV. Yüzyıl İstanbul'una Ait Folklorik Unsurlar", *Bilge*, 2000, sy. 24, s. 89-90.

Sungur, Necati, "*Heves-nâme* Şairi Taci-zade Cafer Çelebi'den 15. Yüzyılda Kozmolojiye Felsefî Bir Yaklaşım", *Bilge*, 2000, sy. 27, s. 134-35.

Sungur, Necati, "Divan Şairlerinin Birbirine Yönelik Tenkitlerinin İlk Örneklerinden Biri: Cafer Çelebi'nin Şeyhî ve Ahmed Paşa'yı Tenkidi", *Bilig*, 2001, sy. 17, Ankara, s. 71-79.

Sürelsan, İsmail Baha, "*Murâd-nâme* (Bedr-i Dilşâd'ın *Murâd-nâme* Adlı Ansiklopedisindeki Musikî Bölümü Üzerine", *Mızrap*, 1985, c. IV, sy. 38, s. 4-5.

Süssheim, K., "Suheil und Nevbehâr, Romantisches Gedicht des Mes'ud b. Ahmed", *Orientalistische Literaturzeitung*, 1927, c. 6, s. 507-9.

Şafak, Yakup, "Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si Üzerine Anadolu'da Yapılan Çalışmalar", *Name-i Aşina*, 2003, yıl 5, sy. 11, s. 23-32.

Şahin, Abdullah, "Edebî Bir Tür olarak Klâsik Edebiyatımızda Esmâ-i Hüsnâlar", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 16, s. 49-57.

Şahin, Hatice, "Bir *Ferah-name* nüshası", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1997, yıl 1, sy. 1, s. 322-25. [Sunulan Bildiri]

Şahin, Hatice, "*Kutadgu Bilig*'de Şimdiki Zaman", *Türk Dili*, 1997, sy. 545, s. 464-71.

Şahin, Hatice, "*Ferah-nâme*'de Geçen İkilemeler Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları = The Journal of Otoman Studies*, 1997, sy. 17, s. 125-35.

Şahin, Abdullah, "Edebî Bir Tür Olarak Klasik Edebiyatımızda Esmâ-i Hüsnâlar", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 16, s. 49-58.

Şanlı, İsmet, "XVI. Yüzyıl Divan Şâiri Fedâyî ve *Fâl-nâme-i Kur'ân-ı 'Azîm*'i", *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2003/2, sy. 5, s. 161-78.

Şarlı Mahmut, "Hamdullah Hamdî'nin *Tuhfetü'l-uşşâk*'ı ve Taklitçilikten Yeniliğe Bir Adım", *İslâmî Edebiyat*, 1999, sy. 31, Ekim-Kasım-Aralık, s. 21-25.

Şarlı, Mahmut, "*Garîb-nâme*'de Bulunan Ayet ve Hadisler ile Bunların Kullanış Amaçları", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2000, sy. 9, s. 143-66.

Şeker, Mehmet, "Müverrih Âlî'nin Tasavvufa Ait İki Eseri *Hilyetü'l-ricâl* ve *Riyâzu's-sâlikîn*", *Diyanet Dergisi*, 1977, c. XVI, sy. 3, Mayıs-Haziran, Ankara, s. 160-7.

Şener, H. İbrahim, "Neşâtî'nin *Hilye-i Enbiyâ*'sı", *9 Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sy. 1, s. 285-301.

Şenocak, Ebru, "*Mem u Zin* Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma", *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 2002, sy. 32, s. 251-66.

Şerbak, A. M., "Zameçaniya o tekste i yazıke *Taaşşukname*", 1971, *Studia Turcica*, Budapest, s. 431-40.

Şerbak, A. M., "*Taaşşuknâme* (Tekst perevod, faksimile), Pis'mennie Pamyatniki Vostoka İstiriko - Filologiçeskie İssledovaniya, Ejegodnik, 1973, Nauka, 1979, s. 236-72.

Şerefeddin, M. "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler", *Türkiyat Mecmuası*, 1934, c. IV, İstanbul, s. 111-68.

Şerif Hulûsi, "*Ferheng-nâme-i Sa'dî*'nin Üçüncü Nüshası Hakkında", *Türkiyat Mecmuası*, 1934, c. IV, s. 295-303.

Şimşek, Selami, "Osman Şems Efendi'nin *Âdâbu'l-mürîd fî-Sohbeti'l-murâd* Adlı Mesnevîsinin Tahlili", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 538-92.

Taeschner, Franz, " *Das Futuvvetkapitel in Gülšehrîs altosmanischer Bearbeitung von 'Attars Mantik ut-tayr* ", *Sitzungberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1932, c. XXVI.

Taeschner, Franz, "Des altrumtürkischen Dichters Gülşehri Werk Mantıkut-tayr und seine Vorlage, das gleichnamige Werk des persischen Dichters Fariddudin 'Attar", *Nèmeth Armağanı*, Ankara, 1962, s. 359-71.

Taeschner, Franz, "Tebrizli Ahicük ve Bunun Ahmedî'nin, *İskendername*sindeki Yeri", çev. Hüseyin Dağtekin, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1964, c. 2, sy. 3, s. 285-90.

Tâhiru'l-mevlevî, "Mesnevî-yi Şerîfin Cild-i Sâdisi Mukaddimesinden Ba'zı Ebyât", *Mahfel*, 1340, c. 3, adet 26, Zilhicce, s. 38-9.

Tahralı, Mustafa, "Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn'unun Bestelenmesi Hakkında", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1992, c. XXI, s. 33-77.

Tahralı, Mustafa, "*Leylâ vü Mecnun* Üzerine", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., İstanbul, 1996, s. 213-22. [Sunulan Bildiri]

Tan, Nail, "Bir Zenân-nâme", *Türk Kültürü*, 1977, c. XV, sy. 172, s. 28-32.

Tansel, Fevziye Abdullah, "*Makber*'de *Leylâ vü Mecnûn* ile *Hüsn Aşk* Tesirleri II", *Ülkü*, 1938, c. X, s. 50-60.

Tansel, Fevziye A., "Divan Şairlerinden Fennî'nin Boğaziçi Kıyılarını Canlandıran Mesnevîsi: "*Sâhil-nâme*" (5 fotokopi ile Birlikte)", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 1976, c. XL, sy. 158, s. 331-39.

Tavukçu, O. Kemal, "Âşık Paşa'nın Bilinmeyen Bazı Gazelleri ve Bir Mesnevîsi", *Yedi İklim*, 1995, sy. 62, İstanbul, s. 51-55.

Tavukçu, Orhan Kemal, "Hüsrev ü Şirin Konulu Eserlerde Esas Kahraman Olarak Hüsrev veya Ferhad'ın Tercih Edilme Sebepleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2000, sy. 16, s. 59-79.

Tavukçu, Orhan Kemal, "Yenişehirli Avnî Bey'in *Âb-nâme* Adlı Eseri Üzerine", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 21, s. 59-79.

Tavukçu, Orhan Kemal, "Türk Edebiyatında Firâk-nâme Adlı Eserler", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2004, sy. 10, İstanbul, s. 89-122.

Tavukçu, Orhan Kemal, "Ayrılığın Terennümü: Eski Türk Edebiyatı'nda Firâk-nâmeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 197-220.

Tavukçu, Orhan Kemal, "Klasik Edebiyatta Hamse Geleneği ve Şeyyâd Hamza'nın Hamsesi", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 593-602.

Tekin (Alpay), Gönül, "*Çeng-nâme*'de Musiki Terimleri (Perde, nağme, makam, seyir, şube, terkib, avas)", *Araştırma Dergisi*, 1976, sy. 10, s. 83-92.

Tekin (Alpay), Gönül, "XV. Yüzyılın İlk Yarısında Yazılmış Bir Münazara", *Araştırma Dergisi*, 1976, sy. 10, s. 93.

Tekin (Alpay), Gönül, "Zaifî Külliyatının Yeni Bir Nüshası Hakkında", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1978, c. 2, s. 107-25.

Tekin (Alpay), Gönül, "Hamdullah Hamdî'nin Yeni Bir *Leylâ vü Mecnûn* Nüshası ve Metin Tenkidi Hakkında Bazı Düşünceler", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, Ali Nihad Tarlan Hatıra Sayısı*, 1979, c. 3, s. 307-42.

Tekin (Alpay), Gönül, "Mevlânâ, Yunus Emre ve Ahmed-i Dâ'î'deki Musikî Aletleri ile İlgili Semboller Üzerine Düşünceler", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, Orhan Şaik Gökyay Hatıra Sayısı*, 1984, c. 7, s. 439-51.

Tekin (Alpay), Gönül, "XVI. Yüzyıl Çağatay Şairi Meclisî'nin *Seyfü'l-mülûk* Adlı Mesnevîsi Hakkında", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, Halil İnalcık Armağanı*, 1987, c. 11, s. 123-32.

Tekin (Alpay), Gönül, "*Cemşâh u Alemşâh*", *Süleyman the Magnificent and His Time*, İstanbul, 1993, s. 369-79.

Tekin, Gönül, "Feyzî Çelebi'nin *Şem' ü Pervâne*'si", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Fahir İz Armağanı II, Fahir İz Festschrift II*, 1993, c. 15, s. 1-157.

Tekin (Alpay), Gönül, "Lâmiî Çelebi'nin *Gûy u Çevgân* Mesnevîsinin Tasavvufî Yorumu", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları,Essays in Honour of Barbara Flemming Barbara Flemming Armağanı*, 2002, c. 26/2, s. 253-74.

Tekin, Şinasi, "İkinci Bâyezid Devrine Ait Bir Mecmua: Selçuk Devrine Ait Farsça Mektuplar *Kenzü'l-Belâgat*; İkinci Murad'a Sunulan Bir Mesnevi: *Tarikat-nâme*, Yunus Emre'nin Şiirleri", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları, Ali Nihad Tarlan Hatıra Sayısı*, 1979, c. 3, s. 343-83.

Tekindağ, M. C. Şehabeddin, "Selîm-nâmeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 1970, c. 1, İstanbul, s. 215-30.

Tenişev, E. R., "*Kutadgu Bilig* va *Oltın Erik*", *Uzbek Tili va Adabieti*, 1970, sy. 6, s. 29-36.

Tezcan, Nuran, "Lâmi'î'nin *Gûy u Çevgân* Mesnevisi", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1978, s. 201-25.

Tezcan, Nuran, "Bursalı Lâmi'î Çelebi", *Türkoloji Dergisi*, 1979, c. VIII, Ankara, s. 305-43.

Tezcan, Nuran, "Lâmi'î'nin *Gûy u Çevgân*'ından İki Münazara", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten 1980-1981*, 1983, s. 49-63.

Tezcan, Semih, "Manzum *Kelîle ve Dimne* Üzerine Notlar", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1996, sy. 6, s. 81-121.

Tezcan, Semih, "Mes'ûd'un Manzum *Kelîle ve Dimne*'sinde Atasözleri", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1999, sy. 9, s. 29-48.

Tezcan, Nuran, "Güzele Bir Şehrengizden Bakış", *Türkoloji Dergisi*, 2001, c. 14, sy. 1, s. 161-94.

Timurtaş, Faruk K., "XVII. Asır Şairlerinden Edirneli Güftî ve "Teşrîfat-üş-Şuarâ"sı", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1948, c. 2 (3-4), İstanbul, s. 193-221.

Timurtaş, Faruk K., "*Har-nâme*", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1949, c. 3 (3-4), İstanbul, s. 309-87.

Timurtaş, Faruk K., ""Hüsrev ü Şîrîn" ve "Ferhâd ü Şîrîn" Yazan Şairlerimiz", *Türk Dili*, 1952, c. 1, sy. 10, Temmuz, İstanbul, s. 15-21; 567-73.

Timurtaş, F. Kadri, "Şeyhî'ni *Hüsrev ü Şîrîn*'i Üzerine Notlar", *Türk Dili*, 1953, sy. 25, s. 18-21.

Timurtaş, Faruk K., "Şeyhî'nin Tıp Konusunda Eseri", *Türk Dili*, 1955, c. IV, sy. 42, Mart, s. 340-43.
Timurtaş, F. Kadri, " Şeyhî'ni *Hüsrev ü Şîrîn*'i ", *Jean Deny Armağanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., s. 335-48.
Timurtaş, Faruk K., "Türk Edebiyatında Husrev ü Şirin ve Ferhad ü Şirin Hikâyesi, *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1959, c. IX, Kasım,İstanbul, s. 65-88.
Timurtaş, Faruk K., "Şeyhî'nin Husrev ü Şirin'inin Konusu", *İstanbulÜniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1959, c. IX, Kasım, İstanbul, s. 89-110.
Timurtaş, Faruk K., "Şeyhi ve Nizami'nin Husrev ü Şirin'lerinin Konu Bakımından Mukayesesi", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1960, c. X, Eylül, İstanbul, s. 25-34.
Timurtaş, Faruk K., "Şeyhi'nin Eserleri", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1961, c. XI, Aralık, İstanbul, s. 99-108.
Timurtaş, Faruk K., "İran Edebiyatında Husrev ü Şirin ve Ferhad ü Şirin Yazan Şairler", *Şarkiyat Mecmuası*, 1961, sy. IV, İstanbul, s. 73-86.
Timurtaş, Faruk K., "Muînî'nin *Ma'nevî*'si (*Murâdiyye*) *Mesnevî*'nin İlk Manzum Çevirisi" *Makaleler [Dil ve Edebiyat İncelemeleri]*, haz. Mustafa Özkan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1997, Ankara s. 529-35.
Timurtaş, Faruk K., "Şeyhî'nin Hârnâmesi Üzerine Dil Araştırmaları", *Makaleler [Dil ve Edebiyat İncelemeleri]*, haz. Mustafa Özkan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1997, s. 193-222.
Tokatlı, Ümit, "Elvan Çelebi'nin Eseri *(el)-Menâkıbu'l-kudsiyye fi' (il) Menâkıbi'l-ünsiye*", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1987, sy. 1, Kayseri, s.165-71.
Tokatlı, Ümit, "Elvan Çelebi'nin Eseri *(el)-Menâkıbu'l-kudsiyye fi' (il) Menâkıbi'l-ünsiye*", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1988, sy. 2, Kayseri, s. 259-68.
Toker, Birgül, "Şâkir Ahmed Paşa ve *Tertîb-i Nefs* Mesnevîsi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2000, sy. 7, s. 361-74.
Tolasa, Harun, "15. yy. Türk Edebiyatı Anadolu Sahası Mesnevileri", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1982, c. 1, İzmir, s. 1-13.
Tolasa, Harun, "*Kelîle ve Dimne*'nin Türkçe Çevirileri", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 1991, c. 15, s. 355-80.
Topal, Ahmet, "Âsafî'nin *Cezîre-i Mesnevî* Adlı Eseri ve Bu Eserde Yer Alan Mesnevî'nin İlk On Sekiz Beytinin Tercümesi", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 603-18.
Toska, Zehra, "*Kelîle ve Dimne*'nin Türkçe Çevirileri", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları, Fahir İz Armağanı II = Fahir İz Festschrift II*, 1993, c. 15, s. 355-80.
Toska, Zehra ve Nedret Burçoğlu Kuran, "Ferideddin-i Attar'ın *Mantıku't-tayr*'ının 14, 16, 17 ve 20. Yüzyıllarda Yapılmış Türkçe Yeniden Yazımları", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları, Abdülbaki Gölpınarlı Armağanı II*, 1996, c. 20, s. 251-265.
Tosunoğlu, Mesiha-Deniz Melanlıoğlu, "*Süheyl ü Nev-bahâr*'ın Türkçe Söz Varlığı ve Anadolu Ağızları", *TDAY-Belleten 2005/1*, 2008, s. 189-99.
Tören, Hatice, "Nevâyî'nin *Sedd-i İskenderî* Adlı Eserinde Tabiat Tasvirleri", *İlmî Araştırmalar*, 1995, sy. 1, s. 141-56.
Tören, Hatice, "Nevâyî'nin *Sedd-i İskenderî* Adlı Eserinde Tabiat Tasvirleri", *Türk Dili*, 1996, sy. 529, Ocak, Ankara, s. 30-47.

Tören, Hatice, "Kirdeci Ali, *Dâsitân-ı Hamâme-i 'Ar'ar*", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2006, c. XXXIV, s. 177-201.

Töxliyev, Bakican, "*Kutadgu Bilig*'de Sinav Mativi", *Bir*, 1995, sy. 3, s. 141-50.

Tuğluk, Hail İbrahim, "Mesnevîlerde Şairle İlgili Bazı Tespitler", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 619-35.

Tunç, Semra, "Dede Ömer Rûşenî", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 4, Konya, s. 237-49.

Tunç, Semra, "Ârif ve II. Murâd Döneminde Yazılmış Bir Hamse", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2002, sy. 12, Konya, s. 155-68.

Tural, Sadık Kemal, "*Mihnet-i Keşân*'ın Yenileşme Tarihimizdeki Yeri", *Türk Kültürü*, 1976, c. XIV, sy. 163, s. 46-61.

Turan, Lokman - Rıfat Kütük, "Türk Mesnevî Geleneğinde Gazelin Kullanımı", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 636-82.

Türinay, Necmettin, "Klasik Hikaye/Lirik Aşk Romanları ve Şeyh Gâlib", *Türk Edebiyatı*, 1996, yıl 24, sy. 273, Temmuz, s. 22-24.

Türer, Osman, "Visâlî Ali Çelebi ve Tasavvufî Mevlîd'i", *Türk Kültürü Araştırmaları, Şerif Baştav'a Armağan*, 1987, c. XXY, sy. 2, s. 169-83.

Türinay, Necmettin, "Klâsik Hikâye / Lirik Aşk Romanları ve Şeyh Galip", *Türk Edebiyatı*, 1996, sy. 273, s. 22-24.

Türkdoğan, Melike Gökcan, "Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinde Kadın", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 760-73.

Uçman, Abdullah, "Rıza Tevfik'in Kaleminden Fuzûlî ve Leylâ ile Mecnûn", *Osmanlı Araştırmaları –Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan- I*, 2005, sy. 25, s. 203-224.

Uğur, Ahmet, "Şükrî-i Bitlisî ve *Selîm-nâme*si", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, c. XXV, Ankara, s. 325-47.

Uluçay, Cengiz, "*Kutadgu Bilig*'in İki Beyti Hakkında", *İslâm Medeniyeti*, 1967, c. I, sy. 3, Ekim, s. 37-38.

Uludağ, Erdoğan, "Mesnevî Araştırmaları Bibliyografyası", *Müteferrika*, 1995, sy. 7, s. 55-85.

Uludağ, Erdoğan, "Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve Bahâyî'nin Sâkînâmesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 9, s. 51-64.

Uludağ, Erdoğan, "Lâmi'î'nin *Salâman u Absal* Mesnevîsi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 8, s. 67-77.

Uludağ, Erdoğan, "Çocuk Edebiyatı ve Klâsik Dönem Örneğinde Nâbî'nin *Hayriyye*'si", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 774-95.

Usta, Veysel, "Bilinmeyen Bir Şair: Trabzonlu Ahmed Rıza ve Eseri *Manzûme-i Sivastopol*", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 1991, c. 5, sy. 56, s. 27-33.

Uyar Akalın, Berrin, "The Poets Who Wrote and Translated *Mantiku't-Tayr* in Turkish Literature", *International Journal of Central Asian Studies - Prof. Dr. Mustafa Canpolat Armağanı-*, 2005, c. 10-1, s. 167-80.

Uydu, Mualla, "Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig*'i ile Nizâmü'l-mülk'ün *Siyâset-nâme*'sinin Karşılaştırılması", *Türk Kültürü*, 1992, c. XXX, sy. 351, s. 44-52.

Uygun, Rasim, "Ali Şir Nevai'nin *Ferhad ü Şirin*'i", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten 1957*, 1988, 2. baskı, Ankara, s. 115-30.

Uysal, R. Selçuk, "*Çengnâme* Hakkında", *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Armağanı*, Ankara, 1998, s. 449-58.
Ülgen, Erol, "Âşık Paşa ve *Garîb-nâme* Üzerine Prof. Dr. Kemal Yavuz ile Söyleşi", *Türk Dili*, 2000, sy. 579, Mart, s. 249-58.
Ülkütaşır, M. Şakir, "Yusuf Has Hacib ve *Kutadgu Bilig* Üzerine Küçük Bir Araştırma", *Türk Kültürü - Kutadgu Bilig Özel Sayısı*, 1970, c. IX, sy. 98, s. 23-26.
Ünal, Mustafa, "*Kutadgu Bilig* ve *Divanü Lugati't-Türk*'teki Halk İnanışlarına Fenomenolojik Bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1998, sy. 114, s. 215-24.
Ünver, İsmail, "Ahmedî'nin *İskendername*sindeki Mevlid Bölümü", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı– Belleten 1978*, 1978, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., s. 355-411.
Ünver, İsmail, "Ahmed Rıdvan'ın *İskender-nâme*sindeki Osmanlı Tarihi (*Nusret-nâme-i Osmân*) Bölümü", *Türkoloji Dergisi*, 1979, c. VIII, Ankara, s. 345-402.
Ünver, İsmail, "Mesnevî", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, 1986, sy. 415 - 416 - 417 /Temmuz – Ağustos - Eylül, Ankara, ss. 430-563.
Ünver, İsmail, "Ahmed-i Rıdvân", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Belleten*, 1986, c. L, sy. 196, Nisan, Ankara, s. 73-125.
Ünver, İsmail, "Fuzûlî'nin İki Mesnevîsinde Nizâmî Etkisi", *Türkoloji Dergisi*, 1991, c. IX, sy. 1, Ankara, s. 19-22.
Ürekli, Bayram – Doğan Yörük, "Kıvâmî'ye Göre Fâtih'in I. ve II. Karaman Seferi", *Yeni İpek Yolu: Konya Ticaret Odası Dergisi –Konya Ticaret Odası'nın Kuruluşunun 120. Yılına Armağan*, 2002, sy. 5, s. 207-18.
Üst, Sibel, "Bir Aşkın İki Hikâyesi Üzerine: Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf Zelîhâ*'sı ile Nazan Bekiroğlu'nun *Yûsuf ile Züleyhâ*'sı Üzerine Bir Karşılaştırma", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 796-825.
Üstüner, Kaplan, "Refî'-i Amidî ve *Hüsn ü Aşk*'a Nazire Bir Eseri: *Cân u Cânân*", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 4, s. 275-85.
Üstüner, Kaplan, "Şiir, Şair ve Edebî Kurallara Dair Yazılmış Bir Mesnevî: *Fenniye-i Eş'âr*", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 826-92.
Valitova, A. A., "K voprosu o folklornıh motivah õ poeme *Kutadgu Bilig*", *Sovetskoe Vostokovedinie*, 1958, c. 5, s. 82-102.
Vanlıoğlu, Mehmet, "*Beng u Bâde* ve Muhtevası", *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sy. 3, s. 197-200. [Sunulan Bildiri]]
Verburg, Antoinette C., "The *Tuhfe-i Şâhidî: A Sixteenth Century Persian-Ottoman Dictionary in Rhyme*", *Archivum Ottomanicum*, 1997, c. 15, s. 5-87.
Yaşar, Bahattin, "Süleymân Çelebi ve *Mevlîd*'i", *yeni Defne*, c. X, sy. 114-117, s. 31-32.
Yavuz, Kemâl, "XIII - XVI. Asır Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, sy. 27, Aralık, s. 9-56.
Yavuz, Kemal, "Sultân II. Murâd Devri Mevlevî Şâirlerinden Muinuddîn Bin Mustafa ve Mesnevi Tercümesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi II (Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı)*, 1983, İzmir, s. 183-204.
Yavuz, Kemal, "Mesnevî-i Şerîf İle Alâkalı Olarak Cevdet Paşa'nın Âbidin Paşa'ya Yazdığı Bir Mektup", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1986, c. XXIV-XXV, s. 441-54.
Yavuz, Kemal, "Galat, Galatat ve Muînî'nin Dildeki Tasarrufları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1989, sy. 60, Haziran, s. 127-48.

Yavuz, Kemal, "Anadolu Türk Edebiyatında İlk Miracnâmeler: Âşık Paşa ve Miracnamesi", *İlmî Araştırmalar*, 1999, sy. 8, İstanbul, s. 247-66.
Yavuz, Kemal, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Yılları Şairlerinden Âşık Paşa'da Ordu Fikri ve Alp Tipi", *Osmanlı*, 1999, editör: Güler, c. 9, Ankara: Yeni Türkiye, s. 554-66.
Yavuz, Kemal, "Âşık Paşa", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi - Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun'a Armağan -*, 2003, sy. 13, s. 29-39.
Yavuz, Kemal, "Âşık Paşa'da Ticaret Fikri", *İlmî Araştırmalar*, 2003, sy. 16, s. 117-24.
Yavuz, Kemal, "Çeşitli Yönleri İle *Mantıku't-tayr* ve *Garib-nâme* Mesnevileri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2004, c. XXXI, s. 345-56.
Yazar, İlyas, "Fuâdî'nin *Bülbüliyyesi* Üzerine Bir İnceleme", *Dergi@Net*, 2001, yıl 1, sy. 18, Kasım - Aralık, s. 11-12.
Yazar, Sadık, "XVII. Yüzyıl Şairi Sadıkî'nin *Mesnevî*'den Seçma Hikâyeler Tercümesi", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 893-927.
Yelten, Muhammed, "Nev'î-zâde Atâyî'nin Sohbetü'l-ebkârı ve İçindeki Atasözleri ve Deyimler" *TDAY-Belleten 1989*, 1994, s. 171-91.
Yeniterzi, Emine, "Süleymân Çelebi ve *Mevlid*", *Konya'da Düşünce ve Sanat: Makaleler-Sohbetler*, Konya: Türkiye Yazarlar Birliği Konya Şubesi, 2003, s. 316-28.
Yeniterzi, Emine, "Ahmed-i Dâ'î ve *Vasiyyet-i Nûşirevân Adlı Mesnevisi*", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2006, sy. 19, s. 1-25.
Yeniterzi, Emine, "Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâkî Mesnevîler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 433-68.
Yetiş, Kazım, "*Garîbnâme*'de Akıl", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2004, sy. 31, s. 357-80.
Yıldırım, Ali, "Kâmî'nin *Behcetü'l-fehyâ* Adlı Mesnevîsi", *F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 7, 1995.
Yıldırım, Ali, "Kâmî'nin *Tuhfete'l-Zevrâ* Mesnevîsi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sy. 5, s. 81-110.
Yıldırım, Ali, "Gülşehrî'nin *Felekname*'sinde Geçen Hayvan Adlarının Sembolik Değerleri", *Erciyes Dergisi*, 2003, sy. 304, Nisan, s. 14-17.
Yıldırım, Ali, "Fuzûlî'nin *Beng u Bâde* Mesnevîsi ve Bâde Sembolü", *F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2004, c. 14, sy. 2, s. 139-47.
Yıldırım, Talip, "Ubeydu'llâh Hân'ın İki Eseri: *Gayret-nâme* Mesnevîsi ve *Salavât-nâme*", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2006, c. 3, sy. 1, s. 89-102.
Yıldız, Alim, "İbrahim Gülşenî'nin *Pend-nâme*'si", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sy. 16, 2002, s. 57-95.
Yıldız, Alim, "Edebiyatımızda Mevlid ve Bazı Mevlidlerin Yazılış Sebepleri", *Somuncu Baba*, 2006, sy. 66, s. 34-37.
Yıldız, Alim, "Şakir Ahmed Paşa'nın *Tertîb-i Nefis* Mesnevisi", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XII/2, s. 179-223.
Yıldız, Alpay Doğan, "Eski Bir Bahçenin Yeniden Düzenlenişi Ya da Fuzûlî'nin *Hikâye-i Leylâ ve Mecnûn*'u Sunuşu", *Bilig*, 2004, sy. 29, Bahar, 2004, s. 201-22.
Yıldız, Osman, "Cemâli-i Karamânî ve *Miftâhu'l-ferec*'i" *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1996, sy. 2, Isparta, s. 271-92.
Yıldız Ayşe, "Tercüme Kavramı ve Türkçe Mesnevîlerde Tercüme Meselesinin Klâsik Edebiyatlar Bağlamında Yorumlanması Denemesi", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, 2009, c. 4/7, s. 939-54.

Yılmaz, Kâşif, "Fakirî'nin Kanunî'ye Sunduğu *Risâle-i Ta'rîfât* Adlı Eserinin Kültür ve Medeniyet Tarihimiz Açısından Önemi", *Yedi İklim*, 1993, sy. 43, s. 44-46.
Yılmaz, Kâşif, "Edirneli Güftî Ali ve *Teşrîfâtu'ş-şu'arâ*'sı", *Yedi İklim*, 1994, sy. 47, s. 116-18.
Yoldaş, Kazım, "*Kutadgu Bilig*'de İslâmî Unsurlar", *Yedi İklim*, 2001, sy. 134, Mayıs, s. 44-49.
Yöntem, Ali Canip, "*Hayriye, Lutfiye*", *İstanbul Mecmuası*, 1945, sy. 3, s. 8.
Yöntem, Ali Canip, "Hakanî Mehmed Bey, Hayatı ve Eserlerine Dair İncelemeler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1948, c. II, sy. 1-2, s. 43-46.
Yurtsever, M. Murat, "Lâmi'î Çelebi'nin *Bursa Şehrengizi*'nde Mekân Tasvirleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987, c. II, sy. 2, s. 243-52.
Yücel, Bilal, "Kaygusuz Abdal'ın Budalanâmesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, 2003, sy. 2, Sivas, s. 41-120.
Yüksel, Hasan, "İmam Mahlaslı Bir Şairin Ortaya Çıkan Mesnevî Tarzındaki Yazma Bir Eseri", *Kızılırmak*, 1992, yıl 1, sy. 7, Temmuz, s. 5.
Yüksel, Sedit, "*Işk-nâme* Üzerine Açıklamalar", *Türk Dili*, 1970, c. XXI, sy. 220, s. 291-95.
Yüksel, Sedit, "*Sohbetü'l-esmâr* Fuzûlî'nin Değildir", *Türkoloji Dergisi*, 1972, c. IV, sy. 1, s. 115-36.
Zajaczkowski, Ananiasz, "Zabytek jezykowy ze Zlotej Ordy, 'Husräv u Şirin' Qutba", *Rocznik Orientalistyczny*, 1954, c. XIX, s. 45-123.
Zajaczkowski, Ananiasz, "Opisy Zaloby (jas) w tureckiej wersji poematu '*Husrev u Şirin*' ze Zlotej Ordy", *Rocznik Orientalistyczny, Memorial St. Schayer*, 1957, c. XXI, s. 517-26.
Zavotçu, Gencay, "Türk Edebiyatı'nda Yazılmış Gül ve Bülbül Hikâyeleri", *Kültür Dünyası*, 1998, sy. 14, İstanbul, s. 44-50.
Zavotçu, Gencay, "Mevlânâ Adına Kayıtlı Küçük Bir Mesnevî: *Bülbül-nâme*", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1998, sy. 9, Erzurum, s. 79-88.
Zavotçu, Gencay, "Türk Edebiyatı'nda Gül ü Bülbül", *Türkler*, c. 5, editörler Hasan Celâl Güzel - Kemal Çiçek - Salim Koca, Ankara: Yeni Türkiye, 2002, s. 896-902.
Zavotçu, Gencay, "Hamdullah Hamdî ve *Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi* Hakkında Bazı Tespitler", *Aşk İlinden Gönül Dilinden İnciler*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009, s. 303-27
Zavotçu, Gencay, "Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sindeki Hikâyelere Genel Bir Bakış", *Aşk İlinden Gönül Dilinden İnciler*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009, s. 446-64.

VI. Bildiri Bibliyografyası

Abdelmaksoud, Belal Saber, "Lârendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn Dîvanına Bir Bakış*", *Prof. Dr. Abdülkadir KARAHAN'ın Anısına Uluslar arası Divân Edebiyatı Sempozyumu [27-28 Mayıs 2008]*, İstanbul: Beykoz Belediyesi Kültür Yay., 2008, s. 343-55.
Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "Bursalı İsmail Beliğ'in *Sergüzeşt-nâme*'sinde Tokat ve *Nuhbetü'l-âsâr*'daki Tokatlı Şairler", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, 2-6 Temmuz 1986*, Ankara: Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi, 1987, s. 535-47.
Açıkgöz, Namık, "Leylâ ve Mecnûn Minyatürleri", (500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri), *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı, 1996, s. 249-54.
Ahmed, Vedat S., "Bulgaristan Müslümanları Arasında Mevlid Geleneği", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid

Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 370-80.

Akar, Metin, "Gülşehrî'nin *Felek-nâme*'sinde Mucize Motifler", *XX. Ahîlik Bayramı Kongresi Bildirileri, 1-2 Eylül 1984, Kırşehir, Konevî, II*, 1985, s. 13-16.

Akar, Metin, "Yûsuf-ı Meddâh'ın *Dâstân-ı İblis*'inin Kaynağı", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi,İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler, II. Türk Edebiyatı, I*, 1985, 1-7.

Akçay, Ali İhsan, "Gönenli Yahya b. Bahşî ve Mevlidi", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 321-33.

Akkuş, Metin, "Edebiyatımızda Ahi tipi ve Esrar Dede Fütüvvetname'sinde Ahi Tipi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, haz. M. Fatih Köksal, c. 1, Kırşehir 2005, s. 15-23.

Akkuş, Mehmet, "Çerkeşli Mehmet Hilmî Efendi ve *Manzûm Mevlid*'i", *Geçmişten Geleceğe Çankırı –III. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri, 28-29 Eylül 2005* -, Çankırı 2005, s. 41-79.

Akkuş, Mehmet, "Prof. Dr. Hüseyin Mucîb ve *Vesîletü'n-Necât*'ın Arapça Tercümesi", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 396-405.

Aksoy, Hasan, "Şemseddin Sivasî'nin *Gülşen-âbâd* Adlı Mesnevîsi'nde "Gül"", *Gül Kitabı [Gül Kültürü Üzerine Düşünceler]*, Isparta, 2005, s. 69-77.

Aksoy, Hasan, "Şemsî Mevlid'inde Süleymân Çelebi İzleri", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 270-81.

Aksoyak, İ. Hakkı, "XVIII. Yüzyıl Şairi Edirneli Nâtık'ın Kaleminden Edirne'de Bir Aşk Hikâyesi", 1. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (23-25 Ekim 2003), trhs.: 573-88.

Aktaş, Şerif, "Bir Anlayışın Romanı: *Hüsn ü Aşk*" (Şeyh Gâlib Sempozyumu Bildirileri, 17-18 Mart 1995, İstanbul), *Şeyh Galib Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1995, s. 123-30.

Aliyev, Sabir, "*Leylî ile Mecnun*'da Şairin Tanrı ve İnsan Sevgisi", (500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri), *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1996, s. 245-47.

Araslı, Hamit, "Gülşehrî ve Genceli Nizamî", *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1966*, Ankara, 1968, s. 29-37.

Aslanov, Vâkıf I., "Nizami "Hemse"sinde Türkizmler", *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi İstanbul 23-28 Eylül 1985 Tebliğler I. Türk Dili*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırma Merkezi, c. 2, İstanbul 1987, s. 17-22.

Ateş, Erdoğan, "Geçmişten Günümüze Mevlit İcraları ve önemli Mevlithanlar", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 437-46.

Ateşeoğlu, Kemal, "Gürcistan'da (Acara-Batum'da) Mevlid Geleneği'nin Önemi, İslam'ı Koruma ve Yaşatma Açısından Rolü", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa],

editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 392-95.

Ayan, Gönül, "Attâr, *Esrâr-nâme*'si ve Mevlânâ", *Selçuk Üniversitesi, II. Milletler Arası Mevlânâ Kongresi, 3 – 5 Mayıs 1990 (Tebliğler) Konya/Türkiye*, Konya 1991.

Ayan, Gönül, "Osmanlı İhtişamının Muhteşem İki Mesnevîsi", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999: Bildiriler*, Yayına Hzr. Alâaddin Aköz-Bayram Ürekli-Ruhi Özcan, Konya: Selçuk Üniversitesi, 2000, s. 341-45.

Ayan, Hüseyin, "Onsekiz Beyte İki Türlü Bakış", *Selçuk Üniversitesi I. Mevlâna Kongresi [Tebliğler] 3-5 Mayıs 1985*, Konya 1986, s. 325-30.

Ayan, Hüseyin, "Mesnevîler Manzûm Romanlarımız Olabilir mi?", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999: Bildiriler*, Yayına Hzr. Alâaddin Aköz-Bayram Ürekli-Ruhi Özcan, Konya: Selçuk Üniversitesi, 2000, s. 69-71.

Aydemir, Yaşar, "Vücûdî'nin İstanbul İzlenimleri", *I. Uluslararası Türk Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildirileri (3-5 Nisan 2008, İstanbul*, editörler: Erol Ülgen-Emin Özbaş, İstanbul, 2009, s. 151-62.

Beyzadeoğlu, Süreyya, "İki Ahlâk ve Nasihat Kitabı *Hayriye* ve *Lutfiyye*'nin Ortak Özellikleri", *1. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2003) Bildiriler*, haz. Ahmet Günşen, Kırşehir 2004, s. 67-86.

Boz, Erdoğan, "Hüsrev ü Şirin'de Kafiye Oluşturan Türkçe Kelimeler", *Dumlupınar Üniversitesi 4-5 Haziran 1998 Kütahyalı Şairler Sempozyumu – I*, Kütahya, 2000, s. 59-74.

Buluç, Sadettin, "Dursun Fakih'in *Gazavat-nâme*'si", *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1963*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1964, s. 11-22.

Csirkés, Ferenc Péter, "Lutfi and the *Gul u Navruz*", *Altaica BudapeStinensia MMII: Proceedings of the 45th Permanent International Altaistic Conference Budapest, June 23-28, 2002.* Edited by Alice Sárközi and Attila Rákos, Budapest: Eötvös Loránd University, 2003, s. 79-86.

Cunbur, Müjgân, "Gülşehrî ile Kaygusuz Abdal'ın Şiirlerini Kapsayan, XV. Yüzyıldan Kalan Bir Mecmua", *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler-1963*, Ankara, 1964, s. 25-28.

Cunbur, Müjgân, "Yunus Emre'ye Göre Akıl ve *Kutadgu Bilig* ile Karşılaştırılması", *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 7-10 Ekim 1991*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1995, s. 421-42.

Çakır, Müjgan, "*Câmasb-nâme*'deki Sofra Kültürü ve Yemek Adlarına Dair", *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar*, Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, 1999, s. 11-26.

Çelebioğlu, Âmil, "Muhtelif Şerhlere Göre *Mesnevî*'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler", *Selçuk Üniversitesi I. Mevlâna Kongresi [Tebliğler] 3-5 Mayıs 1985*, Konya 1986, s. 5-27.

Çelebioğlu, Âmil, "Akşemseddinzade Hamdullah Çelebi ve *Pend*-name'si", *I. Akşemseddin Sempozyumu (25-27 Mayıs 1988), Tebliğler*, Bolu-Göynük, 1988, s. 34-60.

Çetin, İsmet, "Tursun Fakih, Hayatı ve Eserleri", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 1998)*, Ankara, 1999, s. 93-98.

Çınar, Aliye, "Süleymân Çelebi'nin *Mevlid (Vesîletü'n-necât)*'inde Miraç", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 127-42.

Çöm, Erol, "Şemseddîn-i Sivasî'nin *İbret-nümâ*'sında Sosyal Tenkit", *Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Böl., I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 23-26 Ekim 2007, Bildiriler*, editörler: Abdurrahman Özkan, Selami Turan, Isparta, 2008: 201-208.

Derdiyok, İ. Çetin, "*Mesnevî-i Ma'nevî*'de Leylâ ve Mecnûn", *9. Mevlâna Kongresi (Tebliğler) 15-16 Aralık 1997*, Konya, 1997, s. 75-84.

Derdiyok, İ. Çetin, "Cemâlî ve Eserleriyle İlgili Çalışmalar", *Dumlupınar Üniversitesi 4-5 Haziran 1998 Kütahyalı Şairler Sempozyumu – I*, Kütahya, 2000, s. 204-11.

Dizdari, Islam, "Mevludet Në Gjuhën Shqipe u Ndikuan Nga Mevludi i Sulejman Çelebiut", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 352-69.

Erdal, Kelime, "Halide Edib Adıvar'ın Eserlerinde *Mevlid*", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 235-47.

Eroğlu, Süleyman, "*Vesîletü'n-necât*'ta Ahenk Unsurları", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 219-34.

Esir, Hasan Ali, "İbrahim İbn-i Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'sinde İstanbul", *I. Uluslararası Türk Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildirileri (3-5 Nisan 2008, İstanbul*, editörler: Erol Ülgen-Emin Özbaş, İstanbul, 2009, s. 407-16.

Fazilov, Ergash, "Yusuf Amîrî *Dah-nâma* Sinin İlmiy-Tankidiy Matni", *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I [24-29 Eylül 2000)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2007, s. 605-12.

Flemming, Barbara, "Beylikler Devrinin Bir Romantik Mesnevisi: Fahrî'nin *Husrev u Şîrîn*'i", I. Milletler Arası Türkoloji Kongresi [İstanbul, 15-20.X.1973] Tebliğler, 2. Türk Dili ve Edebiyatı, İstanbul 1979, ss. 325-9.

Gafarov, Raim, "Günümüz Kırım'ında Mevlid", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 388-92.

Güler, Kadir, "*İbrahim Bey Divanı* mı, Tennurî'nin *Gülşen-i Niyâz*'ı mı?", *Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni (12-13 Nisan 2001) Bildiriler I*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yay., 2001, s. 343-46.

Gülsevin, Gürer, "Kutadgu Bilig'de Denk-Çiftlerin Kullanılmasında Vezin Kaynaklı Tercihler",*Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Böl., I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 23-26 Ekim 2007, Bildiriler*, editörler: Abdurrahman Özkan, Selami Turan, Isparta, 2008: 287-96.

Güngör, Şeyma, "Âşık Paşa ve Karacaoğlan'da Yiğitlik (Alplık) Anlayışı", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 96-110.

Günşen, Ahmet, "*Garîb-nâme*'de Ahilik İzleri", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, haz. M. Fatih Köksal, c. 1, Kırşehir 2005, s. 499-510.

Günşen, Ahmet, "Âşık Paşa ve *Garîb-nâme*'nin Anadolu Türk Yazı Dili Tarihi İçindeki Yeri ve Önemi", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 51-68.

Gürer, Abdulkadir, "Pîr Muhammed'in *Tarîkat-nâme*si", *Mustafa Canpolat Armağanı [Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu - 2003]*, yayımlayanlar: Aysu Ata - Mehmet Ölmez, Ankara, 2003, s. 67-70.

Gürgendereli, Müberra, "Edirneli Örfî ve Mesnevîleri", 1. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (23-25 Ekim 2003), trhs.: 445-55.

Hatiboğlu, İbrahim, "Hadis Arka Planı ve Kaynakları Açısından *Vesîletü'n-necât*", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 95-105.

Hızlı, Mefail, "Mevlid'e Dair Bazı Belgeler ve Bilgiler", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 43-50.

Holbrook, Victoria Rowe, "Mazmun mu Klişe Yoksa Devralınmış Mazmun Kavramı mı? Galib'in Hayalinde Renk ve Yorum", (Şeyh Gâlib Sempozyumu Bildirileri, 17-18 Mart 1995, İstanbul), *Şeyh Galib Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1995, s. 131-41.

İzzeti, Metin, "Rumeli İnsanında Peygamber Sevgisi ve Mevlid Geleneği", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 345-51.

Kaçar, Burhan, "Gâzîlik Ruhunun Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinde İzleri", *4-5 Haziran 1998, Kütahyalı Şairler Sempozyumu I*, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, 2000, s. 464-70.

Kadıoğlu, Selim, "Nâbî'nin *Hayriyye*'sinin Mebhas-ı Lâzıme-i Hikmet ü Tıb Bölümü: Şair Gözüyle 17. Yüzyıl Osmanlı Tıbbına Eleştirel Bir Bakış", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi, İstanbul, 12-15 Nisan 1999: Tebliğler*, Derleyen Hidayet Y. Nuhoğlu, İstanbul: IRCICA, 2001, s. 417-35.

Kalkışım, Muhsin, "*Mesnevî*'nin İlk Dört Beytine Şeyh Gâlib'in Yaptığı Şerh", *Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Böl., I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 23-26 Ekim 2007, Bildiriler*, editörler: Abdurrahman Özkan, Selami Turan, Isparta, 2008: 317-22.

Kara, Mustafa, "Bursa'da Yazılan Bir Mevlid", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 282-96.

Karacan, Turgut, "Kusurî ve Keriman-ı Dilîr Hikâyesi", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler II*, İstanbul, 1988, s. 407-20.

Karataş, Ali İhsan, "Osmanlı Toplumunda Mevlid Vakıfları –Bursa Örneği-", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 34-42.

Kartal, Ahmet, "Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ı ile Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ının Mukayesesi", *1. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2003) Bildiriler*, haz. Ahmet Günşen, Kırşehir 2004, s. 297-329.

Kartal, Ahmet, "Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ında Yer Alan Fütüvvetle İlgili Manzumesi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, haz. M. Fatih Köksal, c. 2, Kırşehir 2005, s. 585-95.

Kavcar, Cahit, "İbni Kemal'in Şairliği ve *Yusuf u Züleyha*'sı", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, 2-6 Temmuz 1986*, Ankara, 1987, s. 587-94.

Kaya, Nevzat, "Âşık Paşa *Garîb-nâme*'sinin Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Nüshaları", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 135-44.

Kaymaz, Zeki, "*Varka ve Gülşâh Mesnevîsi*nin Malatya'daki Bir Nushası Üzerine", *II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu [19-21 Eylül 1987]*, 1988, s. 163-66.

Kaymaz, Zeki, "Âşık Paşa'nın Yayımlanmamış Bir Şiiri Üzerine", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 145-54.

Kemikli, Bilal, "Süleymân Çelebi'nin Muhiti-Vesîletü'n-necat'ın Yazıldığı Ortam Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 17-23.

Koçin, Abdulhakim, "*Vesîletü'n-necât*'taki Duaların Münacat Türü Açısından Değerlendirilmesi", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 115-26.

Korkmaz, Zeynep, "Eski Anadolu Türkçesinin İki Ürünü ve Yazarları Üzerine (*Dâsitân-ı Hanefî* ve *Dâsitân-ı Mihr ü Vefâ*)", *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Okunan Bilimsel Bildiriler 1966*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1968, s. 17-27.

Kurnaz, Cemal, "Kastamonulu Vahyî ve *Mi'râcu'l-beyân*'ı", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu, 20-22 Mayıs 2000*, Kastamonu: Kastamonu Valiliği, 2001, s. 231-44.

Kurnaz, Cemal, "*Mevlit*, Bir Vuslat Şiiri Olarak Okunabilir mi?", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 106-114.

Kurt, Ali Osman, "Süleymân Çelebi'nin *Vesîletü'n-necât* İsimli Eserinin Mitolojik Açıdan Değerlendirilmesi", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 156-70.

Kuru, Selim S., "Lami'i Çelebi'nin Gözüyle Bursa", *Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu "Payitaht Bursa'nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri" [04-05 Nisan 2005-Bursa]*, editör: Cafer Çiftçi, Bursa 2004, s. 215-24.

Kuru, Selim S., "Mesnevi Biçiminde Aşk Hali: Birinci Tekil Şahıs Anlatılar Olarak *Fürkat-nâme, Heves-nâme* Üzerinden Bir Değerlendirme", *Nazımdan Nesire Edebî Türler (25 Nisan 2008) Bildiriler*, Hzrlr. Hatice Aynur vd., İstanbul: Turkuaz, 2009, s. 168-83.

Levend, Âgâh Sırrı, "Bilinmiyen Bir Yazarın Bilinmeyen Bir Eseri: Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev* Mesnevisi", *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1960, s. 169-74.

Mazıoğlu, Hasibe, "Anadolu'da 13. Yüzyıl Ürünlerinden Yeni Bir Eser", *X. Türk Dil Kurultayı Bilimsel Bildirileri 1963*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1964, s. 75-79.

Mazıoğlu, Hasibe, "Yeni Mevlid Metinleri", *I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler (Ankara 27-29 Eylül 1972), Bilimsel Bildiriler 1972*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1975, s. 73-95.

Mazıoğlu, Hasibe, "Mesnevî'nin Türkçe Manzum Tercüme ve Şerhleri",*Ölümünün 700. Yıl Dönümü Uluslar arası Mevlânâ Semineri (15-17 Aralık),* Ankara: Türkiye İş Bankası Yay., 1972, s. 275-96.

Mazıoğlu, Hasibe, "Kanunî'nin Oğlu Şehzade Bâyezîd İçin Yapılan *Pend-nâme-i Attâr* Çevirisi", *VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler II. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1981, s. 1183-93.

Mazıoğlu, Hasibe, "Dede Ömer Rûşenî ve *Çoban-nâme*'si", *I. Milletlerararı Mevlânâ Kongresi Tebliğleri (3- 5 Mayıs 1987)*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 1988, s. 49-57.

Memmedova, Elmira, "Nizami Zöhrabî'nin *Fatih Mesnevisi*, *I. Uluslararası Türk Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildirileri (3-5 Nisan 2008, İstanbul*, editörler: Erol Ülgen-Emin Özbaş, İstanbul, 2009, s. 763-72.

Mengi, Mine, "*Garîbnâme*'de 14. yy. Anadolu'sunun Toplum Yapısına İlişkin Bilgiler", *XI. Uluslararası Türk Tarih Kongresi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990.

Mermutlu, Bedri, "Besteli Mevlid Meselesi", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 414-36.

Nametak, Fehim, "Bosna-Hersek'te Mevlit Geleneği", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 381-87.

Ocak, Tulga, "Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde Bir Türk Gencinin Eğitimiyle İlgili Görüşleri ve Seçilecek Meslekler", *16-19 Kasım 1987 Şanlıurfa ve Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) Sempozyumu Bildirileri*, 1988, s. 189-205.

Okuyucu, Cihan "Ahmet Yesevî'nin Anadolu'daki Temsilcileri Yunus Emre ile Aşık Paşa Arasındaki Fikir Akrabalığı", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay., 1993, s. 307-32.

Okuyucu, Cihan, "Cemâlî ve *Miftâhu'l-ferec*'i", *Dumlupınar Üniversitesi 4-5 Haziran 1998 Kütahyalı Şairler Sempozyumu – I*, Kütahya, 2000, s. 178-94.

Orhanoğlu, Hayrettin, "Fuzûlî'nin *Leylâ e Mecnûn* Adlı Eserinde Maddî Unsurlar", *Yakın Doğu Üniversitesi I. Uluslararası Türk Dünyası Şair ve Yazarları Sempozyumu: Fuzûlî'nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki Yeri, Bildiriler Kitabı 28-31 Mayıs 2008, KKTC - Lefkoşa*, Hzrlr. Ömer Yaraşır-Mustafa Yeniasır-Selma Korkmaz, Lefkoşa, 2009, s. 201-16.

Oruçoğlu, İlhami, "*Vesîletü'n-necât*'taki Peygamber Tasavvuruna Yönelik Eleştiriler", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 171-74.

Önler, Zafer, "*Kutadgu Bilig*'de Ög ve Ukuş Kavramları", *Mustafa Canpolat Armağanı [Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu - 2003]*, yayımlayanlar: Aysu Ata - Mehmet Ölmez, Ankara, 2003, s. 153-60.

Özkan, Mustafa, "Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i ve Rûmî'nin *Şîrîn ü Pervîzi*", *Dumlupınar Üniversitesi 4-5 Haziran 1998 Kütahyalı Şairler Sempozyumu – I*, Kütahya, 2000, s. 121-37.

Özkan, Mustafa, "Âşık Paşa ve Çağdaşlarının Türk Diline Hizmetleri", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 162-77.

Özyıldırım, Ali Emre, "Sergüzeşt-nâmeler Üzerine Hasbihâl veya Hasbihâlin Sergüzeşti", *Nazımdan Nesire Edebî Türler (25 Nisan 2008) Bildiriler*, Hzrlr. Hatice Aynur vd., İstanbul: Turkuaz, 2009, s. 134-65.

Sağlam, İsmail, "Mevlid Merasimlerinin Yaygın Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 334-42.

Sakaoğlu, Saim, "*Mesnevî*'deki Hikâyelerin Kaynakları ve Tesirleri", *Selçuk Üniversitesi I. Mevlâna Kongresi [Tebliğler] 3-5 Mayıs 1985*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 1986, s. 105-13.

Sarıkaya, Erdem, "Geleneğin Son Sedalarından Keçecizâde İzzet Molla ve "*Gülşen-i Aşk*"", *I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi TUDOK 2006, 11-13 Eylül 2006, İstanbul Kültür Üniversitesi Ataköy-İstanbul*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., 2008, s. 321-46.

Schmidt, Jan, "Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinin Osmanlılar Tarafından Alımlanması", *Nazımdan Nesire Edebî Türler (25 Nisan 2008) Bildiriler*, Hzrlr. Hatice Aynur vd., İstanbul: Turkuaz, 2009, s. 184-96.

Sertkaya, Ayşe Gül, "Seydi Ahmet Mirza'nın *Taaşşuk-nâme* Adlı Mesnevisinin Yeni Bir Yazma Nüshası Üzerine", *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II [24-29 Eylül 2000)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2007, s. 1621-26.

Süreli, Bahadır, "Yerelleşme ve "Modernleşme" Bağlamında Sünbülzâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'i", *I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi TUDOK 2006, 11-13 Eylül 2006, İstanbul Kültür Üniversitesi Ataköy-İstanbul*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., 2008, s. 347-52.

Şeker, Mehmet, "Teşrîfât-ı kadîme'ye Göre Mevlid Alayı", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 51-58.

Tanındı, Zeren, "*Siyer-i Nebî*'de *Mevlid* Metni ve Görsel İmgeleri", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 87-94.

Tatcı, Mustafa, "Hüseyin Vassâf Bey'in Mevlid Şerhi: *Gülzâr-ı Aşk*", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 251-69.

Tek, Abdurrezak, "*Mevlid*'de Hakîkat-i Muhammediyye Vurgusu", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 175-81.

Tekin, Gönül, "*Cemşâh u Alemşâh*", *Süleymân the Magnificent and His Time*, Edited by Halil İnalcık and Cemal Kafadar, İstanbul: The ISIS Pres, 1993, s. 369-79.

Toygar, Kâmil, "Türkiye'de "Mevlid" Çevresinde Meydana Gelen Folklorik Unsurlar", *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV. cilt: Gelenek, Görenek ve İnançlar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982, s. 517-34.

Trako, Salih, "Ujiçeli İbrahim Zikri, *Vesîletü'n-necât* Aolı Bursalı Süleymân Çelebi Mevlîdinin Şarihi", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler II*, İstanbul, 1988, s. 407-20.

Tunç, Gökhan, "Fuzûlî'nin *Leylâ ile Mecnûn Mesnevî*'sinin Çağdaş Türk Şiirindeki İzleri", *Yakın Doğu Üniversitesi I. Uluslararası Türk Dünyası Şair ve Yazarları Sempozyumu: Fuzûlî'nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki Yeri, Bildiriler Kitabı 28-31 Mayıs 2008, KKTC - Lefkoşa*, Hzrlr. Ömer Yaraşır-Mustafa Yeniasır-Selma Korkmaz, Lefkoşa, 2009, s. 101-10.

Türinay, Necmeddin, "Klâsik Hikâyenin Merhalesi: *Hüsn ü Aşk*", (Şeyh Gâlib Sempozyumu Bildirileri, 17-18 Mart 1995, İstanbul), *Şeyh Galib Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1995, s. 87-122.

Türinay, Necmeddin, "Klasik Romana ve *Leylâ vü Mecnun*'a Dair", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., 1996, s. 223-44.

Türker-Küyel, Mübahat, "*Kutadgu Bilig* ile *Kenzü'l-küberâ* Arasında Bir Karşılaştırma", *Uluslar arası Türk Dili Kongresi 1992 (26 Eylül 1992 - 1 Ekim 1992)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1996, s. 175-88.

Uludağ, Süleyman, "Süleymân Çelebi'nin İnanç ve Fikir Dünyası", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 182-209.

Uzel, İlter, "Erken Osmanlı Döneminde Amasyalı Hekimler", *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri [13-15 Haziran 2007 Amasya]*, c. 1, editör: Yavuz Bayram, Amasya: Amasya Valiliği yay., 2008, s. 491-533.

Uzluk, Feridun Nâfiz, "Şâir Mu'inî Mustafa'nın *Mesnevî* Çevirisi *Mesnevî-i Murâdî*", *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1963*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1964, s. 113-42.

Uzun, Mustafa, "Türkçe Mevlid Edebiyatında Dikkatlerden Kaçan Bir İsim Mehmed Fevzi Efendi ve Mevlidleri", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 297-320.

Ülgen, Erol, "*Garipname*'nin Yayımlanmasının Hikâyesi", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008: 16-24.

Üst, Sibel, "Keşfî ve *Te'dîb-nâme*", *Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Böl., I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 23-26 Ekim 2007, Bildiriler*, editörler: Abdurrahman Özkan, Selami Turan, Isparta, 2008: 651-56.

Yavuz, Kemal, "*Mesnevî-i Şerîf* Üzerine Görüşler", *Selçuk Üniversitesi I. Mevlâna Kongresi [Tebliğler] 3-5 Mayıs 1985*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 1986, s. 279-90.

Yavuz, Kemal, "Türk Edebiyatında *Mesnevî*'den İlk Tercüme Hikâyeler ve Bazı Dikkatler", *Uluslar arası Mevlâna Bilgi Şöleni, Bildiriler, 15-17 Aralık 2000*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., s. 355-81.

Yavuz, Kemal, "Gülşehrî'nin Ahi Bişr Hikâyesi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, haz. M. Fatih Köksal, c. 2, Kırşehir 2005, s. 999-1010.

Yavuz, Kemal, "Âşık Paşa", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 25-32.

Yavuz, Kemal, "*Garîb-nâme* ve *Mantıku't-tayr* İle İlgili Bazı Tespitler", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 40-50.

Yavuz, Kemal, "*Mevlid*'in Türkçe Kaynakları, Şerhleri ve *Mevlid* Metni Üzerine", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid

Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 61-86.

Yavuzcan, İsmail H., "Alman Şarkiyatçılarından 'Mevlüt' Araştırmaları", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 406-13.

Yeniterzi, Emine, "*Süleymân Çelebi Mevlidi*'nde Na't Muhtevası", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 143-55.

Yetiş, Kazım, "*Garîb-nâme*'de Akıl", *II. Âşık Paşa Sempozyumu [7-9 Haziran 2001, Kırşehir], Bildiriler*, editörler: Erol Ülgen – Aygün Ülgen, İstanbul: Beşir Kitabevi, 2008, s. 111-34.

Yıldız, Alim, "Üsküdarlı Sâfî'nin *Cidâl-i Sa'dî Bâ-Müddeî Mesnevisi*", *Üsküdar Sempozyumu IV [3-5 Kasım 2006] Bildiriler*, editör: Coşkun Yılmaz, c. I, İstanbul 2007, s. 587-607.

Yıldırım, Işılay Pınar, "Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvet-nâme*'si", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, haz. M. Fatih Köksal, c. 2, Kırşehir 2005, s. 1011-21.

Yılmaz, Müslüm, "*Hüsn ü Aşk*'ın Sebeb-i Telifi ve Üzerine Tartışmalar", *I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi TUDOK 2006, 11-13 Eylül 2006, İstanbul Kültür Üniversitesi Ataköy-İstanbul*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., 2008, s. 381-90.

Yücedoğru, Tevfik, "İnanç Esasları Açısından *Vesîletü'n-necât*", *Süleymân Çelebi ve Mevlid [Yazılışı-Yayılışı ve Etkileri]* [Uluslar arası Süleymân Çelebi Mevlid Sempozyumu, 18-20 Ekim Bursa], editör: Mustafa Kara-Bilal Kemikli, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi yay., 2008, s. 210-18.

Zajaczkowski, A., "Kutb'un *Hüsrev ü Şirin* Adlı Eseri Hakkında", *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1960, s. 159-64.

"Eski Türk Edebiyatında Mesnevî", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 2007, sy. 10, s. 353-432.

KERÂMÂT-I AHİ EVRAN MESNEVİSİ ÜZERİNE NOTLAR

Kerâmât-ı Ahi Evran, "fāʿilātün fāʿilātün fāʿilāt / Āḫiret isteriseñ cānuñı ṣat" beytinden de anlaşıldığı gibi, aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilât" kalıbıyla yazılmış 167 beyitlik Türkçe küçük bir mesnevîdir. Muhtevasından Ahi Evran'ın ölümü üzerine kaleme alındığı anlaşılan eser, Ahi Evran'ın hayatına dair bazı bilgilerin yanında, onun karakter özelliklerini, kerametlerini ve ahiliğin kurallarını kapsamaktadır (Merhan 2004: 99). Klasik mesnevi tertibine uygun bir şekilde "besmele" beytiyle başlayan eserde, şair önce Hz. Peygamberi, akabinde ise Ahi Evran'ı övmüştür.

Esere göre Ahi Evran şu şekilde tavsif edilmiştir: "Dünyada Ahi, Ahi Evran olup, o, bütün Ahilerin sultanıdır. O, padişahın hasekisi, bütün beyler de onun önünde birer kuldur. O'nun asitanesi, firuze renkli gökyüzüdür. Âlem içinde alem olan odur. Dünyaya onun gibi kademli biri gelmemiştir. Herhangi bir şehirde büyük kimseler çoktur, ancak âlemin ulusu farklıdır. Onun himmeti Tanrı'ya ulaşmıştır. O, Hz. Peygamber'in has ümmetidir. Tanrı'nın katına çıkmış ve onun yüzünü görmüştür. 93 yıl yaşamış, ne helali ne de haramı ihlal etmiştir. Gönlünü kadın ateşiyle yakmamış, kimsenin ağzına ve yüzüne bakmamıştır. O, akıla dost, nefse düşmandır. Temiz dinli ve namusludur. Ahiler ile beylerin sultanı olup dünyadan elini eteğini çekmiş ve ahiret için gerekli hazırlığı yapmıştır. Cömertlikte Hâtem-i Tâyî yanında bir gedadır. Kutb olup üçlere ermiş, yedilere ders vermiştir. Kırklar ile ise, arkadaştır… " (8-26. beyitler)

27. beyitten itibaren Ahi Evran'ın kerametlerine geçilmiştir. Esere göre Ahi Evran'ın kerametlerinin bir kısmı şunlardır: "Namazını Ka'be'de kılıp kendi şehrine (Kırşehir) geri dönmesi; bazen doğuda dua ederken, bazen batıda ayakta durması; sabah namazını beytü'l-mukaddes'te, öğle namazını Dımışk (Şam)'ta,

ikindiyi Medine'de, akşamı Urfa'da, yatsıyı Mekke'de (Ka'be'de) kıldıktan sonra, tekrar şehrine dönmesi; hastalandığında hiç inlememesi; sağlığında hiç yatıp dinlenmemesi; Allah'ın canını kolay bir şekilde alması ve Azrail'in bu duruma hayran kalması; ölümünde, Azrail'in yanına gelmemesi, canını Allah'ın alması ki, Allah cemalini ona göstermiş, o da Azrail gelmeden canını vermiştir. O, cennette cemal-i mutlakı görmeyi temenni etmektedir. Huriler onun muakkıbı iken, evi de Tuba ağacının dibindedir. Öldüğü gece, ay tutulmuş ve ışığını vermemiştir. Ayrıca kimse yıldızların parlaklığını görmemiştir. Ertesi gün yas tutulmuş, ölümü bütün dünyaya ateş saçmış; matemi halkın yüreğini dağlamış, yer ve gök onun ölümüne ağlamıştır…." (28-75. beyitler)

Şâir, eserinde bizzat kendisinin şahit olduğu, Ahi Evran'ın bir kerametinden de bahsetmektedir. Hacca gittiğinde onu tavaf ederken görmüş, burada ne aradığını sormak için kalktığında ortadan kaybolmuş; hac dönüşü kendisine bunu sorduğunda; Ahi Evran önce bu sırrı anlatmaya niyet etmiş, ancak daha sonra vazgeçmiştir. (83-96. beyitler)

Eserde daha sonra, Ahi Evran'ın "sofra çekme"yi ve helva pişirmeyi sevdiği kaydedilmiş, nihayet söz, "cömertlik" özellikle vurgulanmak üzere, Ahiliğin değer ve erdemlerine getirilmiştir. Şâir, kendisinden ve Ahi Evran ile olan yakınlığından bahsederek eserini tamamlamıştır.

Eserde, fütüvvet ehlinin yani ahilerin topluma karşı vazifelerini ve sosyal statülerini ifade eden üçü açık üçü kapalı olan altı kapı da belirtilmiştir. Açık olan kapılar alın, kapı ve sofra bağı; kapalı olanlar ise dil, göz ve bil/beldir. Kapalı kapıların, hatta bütün kapıların en iyisinin ilersük bağının (uçkur) bağlı olması olduğuna, yani bele sahip olmanın gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Bu husus yaygın olarak "iline/eline-diline-biline/beline sahip olmak", "alnı-sofrası-kapısı açık olmak" şeklinde sistemleştirilmiştir. Yalnız Gülşehrî şiirinde, aynen *Mantıku't-tayr*'ında yer alan fütüvvetle ilgili manzumesinde olduğu gibi, "el" yerine "göz"ün kapalı olmasını tercih etmiştir. Gülşehrî bu altı "hâsiyet"e sahip olan kişinin Ahi Evran'a dost olduğunu belirtmiştir. (132-137. beyitler)

Mesneviye göre, Gülşehrî, Ahi Evran'a 50 yıl hizmet etmiş[902], şeyhi Ahi Evran ise 93 yıl ömür sürmüştür.[903] Ölmeden önce halifesi olarak Gülşehrî'yi tayin eden[904] Ahi Evran, ayrıca evlenmemiştir.[905] Ahi Evran ile Gülşehrî'nin çağdaş olup Kırşehir'de yaşadıkları bilinmektedir. Agâh Sırrı Levend, Hulvî Mahmûd Cemâleddîn'in Halvetî tarikatının önemli şahsiyetlerini tanıttığı *Lemâzât-i Hulviyye* adlı eserinde, Şeyh Ahi Mîrem-i Halvetî'den bahsederken Gülşehrî'yi Ahi Evran'ın halifesi olarak göstermesine rağmen, başka kaynaklarca doğrulanmadığı için bunu kabul etmez. Levend, gerek *Lemazat*'taki ifadelere, gerekse *Kerâmât-ı Ahi Evran*'da Gülşehrî'nin kendi ağzından Ahi Evran'ın halifesi olduğunu zikretmesine şüpheyle bakar. Çünkü Levend, *Kerâmât-ı Ahi Evran*'ın Gülşehrî'ye değil, toplum içinde sevilip sayılan biri olan Gülşehrî'nin adını kullanan, "kendini Ahi Evran'ın halifesi göstererek halktan para ve mal toplamak isteyen bir şeyh"e ait olabileceğini ifade eder. Levend bu görüşünü, bu eserle Gülşehrî'nin diğer eserleri arasında yazarın şahsiyeti

---

902 Aşağıdaki beyitlerde bu duruma işaret edilmektedir:

Elli yıl bir dem ben ansuz durmadum
Yazu yaban varduğını görmedüm
*　　*　　*
Elli yıl ben bu aradan gitmedüm
Bir acı söz kimseden işitmedüm

903 Aşağıdaki beyitte bu duruma işaret edilmektedir:

Ṭoḳsan üç yıl dünyede oldı tamām
Ne ḥalāl öginde geçdi ne ḥarām

904 Aşağıdaki beyitlerde bu duruma işaret edilmektedir:

Himmeti çün benümiledür hemān
Gökde andan virmege yarar nişān
Mülk ü mālı kim gerek-ise ṭutar
Baña ol āstānenüñ ṣadrı yiter
Ol nişān yir ü ol nişān eri
Bellü ere vireler bellü yiri
Çoḳ kerem ḳıldı [vü] çoḳ luṭf işledi
Ol yiri sulṭān baña bağışladı
Ol yire lāyıḳ cihānda er ḳanı
Kim girü alıbile benden anı

905 M. Fatih Köksal; "Göñlini ʿavrat odına yaḳmadı / Kimsenüñ ağzın yüzine baḳmadı" beytinin ilk mısraının, Ahi Evran'ın evlenmediğine işaret ettiğini belirtmektedir (bak. Köksal 2006a: 9/dipnot 16).

bakımından farklılıklar olmasına, Gülşehrî'nin diğer eserlerinde Ahi Evran'ın adının geçmemesine ve bu küçük mesnevide *Felek-nâme*'den bahsedildiği halde, birçok beytin olduğu gibi aktarıldığı *Mantıku't-tayr*'ın hiç anılmamasına dayandırmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı da, bu mesnevinin Gülşehrî'ye ait olmadığı görüşündedir. Fatih Köksal'ın da dikkat çektiği gibi, eserin yazarının Gülşehrî olup olmadığı elbette bu iki şahsiyetin aralarındaki yakınlığı ve ilişkiyi ortaya koyması bakımından önemli ise de, sahibi kim olursa olsun bizi daha çok ilgilendiren, elde böyle bir metnin olmasıdır (Köksal 2006a: 27-29).

Yahyâ b. Halîl'in *Fütüvvet-nâme*'si içinde yer alan ve *Mantıku't-tayr*'dan alınan bazı beyitleri de ihtiva eden bu mesnevîyi Franz Taeschner önce 1930 yılında Hamburg'da yayımlamış, sonradan Raif Yelkenci mesnevînin daha doğru; ancak eksik bir nüshasını bulunca, eserin Gülşehrî'ye aidiyetinin şüpheyle karşılanması üzerine Taeschner mesnevîyi tekrar ele alarak birinci neşirde eksik bıraktığı kısımları tamamlayıp *Mantıku't-tayr*'daki beyitlerle de karşılaştırarak metni Almanca tercümesiyle birlikte tekrar neşretmiştir (bak. Taeschner 1955). Bu neşirde yer alan bazı hata ve yanlışlıkların tespit edilip düzeltilerek metnin doğru şekilde kurulması, bu bildirinin amacını oluşturmaktadır.

Taeschner tarafından eski imla ile yayımlanan metinde de, her çalışmada olduğu gibi bazı hata ve yanlışlıklar görülmektedir. Bunlardan bir kısmı harekelerden meydana gelirken, bir kısmı da, doğrudan kelimelerin yanlış olarak alınıp yazılmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle harekelerden kaynaklanan yanlışlıklar dört sebepten dolayı görülmektedir:

1. Ötrenin başındaki yuvarlaklığın tam tespit edilemeyerek üstün şeklinde alınması.
2. Başka kelimeye ait harekenin esas alınması.
3. Kelimelerin yanlış harekelenmesi.
4. Asıl nüshadan kaynaklanan yanlışlığın aynen tekrar edilmesi

Tespit edilen bu yanlışlıklar dipnotlarda belirtilmiş, doğru şekilleri ise metinde verilmiştir. Okunuşunda şüphe ettiğimiz kelimelerden sonra parantez içerisinde soru işareti konulmuştur. Metinde olmayan ve tarafımızdan eklenen kelimeler ise köşeli parantez içerisinde verilmiştir. Metin oluşturulurken

Taeschner'in 1955'teki yayımı esas alınmış, gerektiğinde yine Taeschner'in yayımında kullandığı ve fotokopisini verdiği asıl nüshadan istifade edilmiştir.

KERĀMĀT-I AḪİ EVRAN (TĀBE SERĀHU)

1 Çün bize raḥmet ḳılan Allāh ola
Rehberümüz yolda b'ismi'llāh ola

2 İrmeye hergiz[906] bize cevr ü cefā
Kim şefā'at ḳıla yarın Muṣṭafā

3 Enbiyā ẕikrin çün eyledük tamām
Evliyā vaṣfın diyelüm ve's-selām

4 Ṭū*ṭī*[907] gibi şehd ü sükker yiyelüm
Tañrı erenleri vaṣfın diyelüm

5 Muṣṭafādur[908] ādemīlerüñ yegi[909]
Sırr-ı[910] sulṭānī vü İslāmuñ begi

6 İlkin ögesim gelür peyġamberi
Andan ol peyġambere lāyıḳ eri

7 Muṣṭafānuñ ẕikrini gözedelüm[911]
Aḫi Evran cānını şād idelüm

8 Aḫi 'ālemde Aḫi Evran-idi
Kim ḳamu aḫilere sulṭān-idi

9 Pādişāhuñ ḫāsekīsi ol idi

[906] hergiz: metinde "hergez (هَركَز)" şeklinde harekelenmiştir.
[907] Vezin gereği "*ṭī*" hecesinin kısa okunması gerekmektedir.
[908] Muṣṭafādur: metinde "Maṣṭafādur (مَصطَفٰادر)" şeklinde harekelenmiştir.
[909] yegi: metinde "begi (بَكِى)" şeklinde yazılmıştır.
[910] sırr-ı: metinde "serri (سَرِّى)" şeklinde geçmektedir. Ayrıca bu kelime "ser-i (سَر)" şeklinde de düşünülebilir.
[911] gözedelüm: metinde "beñzedelüm (بكزادلوم)" şeklinde geçmektedir.

Kim ḳamu begler ḳatında[912] ḳul-idi

10 Günbed-i[913] pīrūzdur āstānesi
Dāyiren[914] aḫisi eyle ṣanası

11 ʿĀlemüñ içinde ol idi ʿalem
Gelmedi anuñ gibi ṣāḥib-ḳadem

12 Degme şarda çün ulular çoġ olur
İl*lā*[915] ʿālem ulusı[916] ayruḳ olur

13 Tañrıya irürmiş anuñ himmeti
Muṣṭafānuñ[917] dünyede ḫāṣ ümmeti

14 Ol kim adı dünyeyi ṭutmış-idi
Aḫilerden oyunı (?)[918] dutmış-idi

15 Aḫi Evran kim ḥaḳa irmiş-idi
Tañrınuñ dīẕārını[919] görmiş-idi

16 Ṭoḳsan üç yıl[920] dünyede oldı tamām
Ne ḥalāl öginde[921] geçdi ne ḥarām[922]

---

[912] ḳatında: metinde "ḳıtında (قِتِنْدَه)" şeklinde harekelenmiştir.
[913] günbed-i: metinde "günbede (كُنبَدَه)" şeklinde yazılmış ve harekelenmiştir.
[914] dāyiren: metinde "dāyirā (دٰايِرَا)" şeklinde harekelenmiştir.
[915] "lā" hecesi vezin gereği kısa okunmalıdır.
[916] ulusu: metinde "ölümi (اُولُومِى)" şeklinde yazılmıştır.
[917] Muṣṭafānuñ: metinde "Muṣṭaġānuñ (مُصطَغٰانُوك)" şeklinde yazılmıştır.
[918] oyunı: metinde "اُويُنٖى" şeklinde yazılmış olan bu kelime, "O yöni?" şeklinde de düşünülebilir.
[919] dīẕārını: asıl nüshada "dīdārını (دٖيذٰارِنى)" şeklinde geçmektedir.
[920] yıl: metinde "yol (يُل)" şeklinde harekelenmiştir.
[921] öginde: "اُوكِنْدَه" şeklinde yazılan bu kelimeyi "öñinde" şeklinde okumak da anlamlıdır.
[922] Bu mısrada bir istinsah hatası var gibi görünmektedir. Nitekim "helâl" ve "haram" gibi iki zıt kavramın her ikisinin de Ahi Evran'a yakıştırılmaması dikkat çekmektedir. Bundan dolayı "ḥalāl" kelimesi, "ḍalāl (ضَلاَل)" olarak düşünülebilir.

17 Göñlini[923] ᶜavrat odına yaḳmadı
Kimsenüñ aġzın yüzine baḳmadı

18 ᶜAḳla yār u nefse düşmen ol-idi
Pāk-dīn ü pāk-dāmen ol-idi

19 Terbiyelerüñ teninde[924] cān-idi
Aḫiler begler[e][925] ol sulṭān-idi

20 Dünyenüñ terkini ol ḳılmış-idi
Āḫiret berkini[926] ol urmış-idi

21 Olu[r-ı]dı[927] urıcaḳ baḫşişde rāy
Ḫātem-i Ṭāyī ḳatında bir gedāy

22 Muṣṭafānuñ ol ᶜalem-dārı idi
Murtażānuñ sevgüli yāri idi

23 Ḳuṭb-idi ol üçlere irmiş-idi
Yidilere çoḳ sebaḳ virmiş-idi

24 Ḳırḳlar-ile hem-dem ü hem-rāz-idi
Yitmiş ere mūnis ü dem-sāz-idi

25 Üç yüz er reh-ber anı ḳılmış-idi
Ḳamusınuñ sırrını bilmiş-idi

26 Anda kim erlik ṭonını ḳoyalar
Aña ḳuṭbu'l-ᶜārifīn oḳuyalar

27 Hem kerāmātı var-idi hem kerem

---

[923] göñlini: metinde "göñlüni (كُوكلُنِى)" şeklinde harekelenmiştir.

[924] teninde: metinde "tetide (تَتدِه)" şeklinde yazılmıştır.

[925] beglere: metinde "begler (بَكلَر)" şeklinde harekelenmiştir.

[926] berkini: metinde "بَركِينِى" şeklinde yazılan bu kelime, "yükini (يُوكِينِى)" şeklinde de düşünülebilir.

[927] olu[r-ı]dı: metinde "oludı/uludı (?) (اُولُودِى)" şeklinde geçmektedir.

Hem fütüvvet[928] hem mürüvvet hem ḳadem

28 Hem[929] nemāzı Kaʿbede ḳılur-idi
Girü kendü şehrine gelür-idi
29 Gāh maşrıḳda ḳılur-idi niyāz
Gāh maġribde idi ol ser-firāz[930]

30 Ṣubḥ[ı][931] ol beytü’l-muḳaddesde[932] ḳılur
Gelür-idi şehrine vaḳtin bilür

31 Ẓuhr vaḳtin key daḫı [hem] bilen ol
Hem Dımışḳuñ cāmiʿinde ḳılan ol

32 Çün Medīne şehrini bilür-idi
ʿAṣr vaḳtin anda ḫoş ḳılur-idi

33 Çün Ḫalīle virip-idi [ol] selām
Aḫşamı anda ḳılur-idi tamām

34 Yatsu vaḳtin Kaʿbede ḳılup girü
Gelür-idi şehrine andan berü

35 Degme vaḳti çün tamām eyler-idi
Muṣṭafāya çoḳ selām eyler-idi

36 Ṣayru oldı il*lā*[933] hīç iñlemedi
Ṣaġ-iken bir dem yatup diñlenmedi

37 Ḥaḳ Taʿālā cānın eyle sehl alur
Kim aña cān alıcı ḥayrān ḳalur

---

928 fütüvvet: metinde “kuvvet (قُوَّت)” şeklinde yazılmıştır.
929 hem: metinde “her (هَر)” şeklinde yazılmıştır.
930 ser-firāz: metinde “mer-firāz (?) (مَرفِرَاز)” şeklinde yazılmıştır.
931 ṣubḥ[ı]: metinde “ṣubḥ (صُبح)” şeklinde harekelenmiştir.
932 beytü’l-muḳaddesde: metinde “beytü’l-muḳaddisde (بَيتُ المُقَدّسِدَه)” şeklinde harekelenmiştir.
933 “lā” hecesi, vezin gereği kısa okunmalıdır.

38 Dehşetinden varur ıraḳdan durur
Kim bu cānını Ḥaḳa āsān virür

39 Cān[934] alıcı hi̅ç aña ilenmedi
Bu semirler (?)[935] cānın aña dinmedi[936]

40 Cānını viricegez ol Ḥaḳa düz (?)[937]
Biz anı uyur ṣanurıduḳ henūz

41 Cān alıcı yöresine gelmedi
Ḥaḳdan artuḳ kimse cānın almadı

42 Tañrı di̅ẕārın[938] aña çün gösterür
Cān alıcı gelmedin ol cān virür

43 Şimdi uçmaḳda temāşā eyler ol
Tañrı di̅dārın temennā eyler ol

44 Şimdi ḥūri̅lerdür anuñ pey-revi
Ṭū*bā*[939] aġacı dibind'olur evi

45 Ol gice kim dünyeden gider-idi
Āḫiret milkine seyr ider-idi

46 Ay[940] dutuldı yaḫtusını[941] virmedi
Kimsene[942] yılduz ışıġın[943] görmedi

---

[934] cān: metinde "ḫān (خَان)" şeklinde yazılmıştır.

[935] metinde "وُ سَمِرلَر" şeklinde yazılmıştır.

[936]. Beytin ikinci mısraından bir anlam çıkmamaktadır.

[937] metinde "Ḥaḳavuz (حَقَه وُز)" şeklinde yazılmıştır. Bu tür yapı Türkçenin gramer yapısında bulunmamaktadır.

[938] di̅ẕārın: metinde "di̅zārın (دیزَارِین)" şeklinde yazılmıştır.

[939] "*bā*" hecesi, vezin gereği kısa okunmalıdır.

[940] ay: metinde "ayu (?) (اَیُ)" şeklinde harekelenmiştir.

[941] yaḫtusını: metinde "yaḥtasını (یَحتَسنِی)" şeklinde yazılıp yanına soru işareti konulmuştur.

47 İrtesi kim resm uruldı māteme
Ölümi od ṣaçdı ḳamu ʿāleme

48 Güle güle virdi cānını Ḥaḳa
Cānı Tañrı ḫāṣınuñ şöyle çıḳa

49 Mātemi ḫalḳuñ yüregin ṭağladı
Yir ü gök anuñ yasında ağladı

50 K'iy dirīġā ol cihānuñ ser-veri
Yir yüzi üstinde gök altı eri

51 Degme şarda ḫod erenler çoḳ durur
İlla gök altı eri ayruḳ durur

52 Yidi iḳlīmi adı ṭutmış-idi
Her ne toḫm ekdi-y-ise[944] bitmiş-idi

53 Adsuz er bilişlerüñ yārı durur
Er didügüñ dünyede adı olur[945]

54 Ad-ile bitürür imiş er işi
Yoḳ ḥisābına-y-ımış adsuz kişi

55 Mālı yoġa dimezem kim[946] er dimeñ
Adı yoḳ kişi cihānda var dimeñ

56 Ol erenler begüm[947] ad istediler

---

[942] kimsene: metinde "kimesne (كِمَسنَه)" şeklinde harekelenmiştir.

[943] ışığın: metinde "ışının (اِشِنِن)" şeklinde yazılmıştır. Bu hem müstensih hem de okuma hatası olabilir. Her ikisi de değilse, o zaman bu durum, 14. yy'da "ışın" kelimesinin kullanıldığına delalet eder.

[944] toḫm ekdi-y-ise: metinde "toḫum ekdise (تُخُم اَكدِيسَه)" şeklinde harekelenmiştir.

[945] olur: metinde "durur (دُرُر)" şeklinde yazılmıştır.

[946] dimezem kim: metinde "remezem kim (?) (رَمَزمكم)" şeklinde yazılmıştır.

Başlarını ḳılıca yaṣdadılar

57 Kimsene andan yu vaylar[948] virmedi
Kimse andan yegrek ad çıḳarmadı

58 Ḳamu ḥāli istiḳāmetdür anuñ
Kemter aḥvāli kerāmetdür anuñ

59 Her kişi bir istiḳāmet göstere
Kim keremden yeg kerāmet göstere

60 Anda kim bir ḫayr[949] ide ehl-i ḳadem
Yüz kerāmetden yig ola bir kerem

61 Ādemī ʿālemde olalı muḳīm
Görmedükdür kimse andan nīk kerīm[950]

62 Anı gören ṭamuya girmeyiser
Münkir olan Tañrıya irmeyiser

63 Sulṭānı taḫtından[951] ayru görmeñüz[952]
Saġısañuz saġı ṣayru görmeñüz[953]

64 Ol emīrü'l-müʾminīn-ile gire
Uçmaġa vü Tañrı dīdārın göre

65 Kişinüñ endīşesin bilür-idi
Ḥācetin daḫı revā ḳılur-idi

---

947 ol erenler begüm: metinde " (?) erenlerün kim (اَول اَرَنلَرُنكمِ)" şeklinde yazılmıştır. Bu şekilde anlam da çıkmamaktadır.

948 yu vaylar: metinde (: يُويلَر) şeklinde yazılmıştır.

949 ḫayr: metinde "çez (?) (چَز)" şeklinde yazılıp yanına soru işareti konulmuştur.

950 kerīm: metinde "kerem (كَرَم)" şeklinde kayıtlıdır. Kafiye gereği biz "kerīm" şeklini aldık.

951 taḫtından: metinde "taḥtdan (تَحتدَن)" şeklinde yazılmıştır.

952 görmeñüz: metinde "görmeñiz (كُورمَكزِ)" şeklinde harekelenmiştir.

953 görmeñüz: metinde "görmeñiz (كُورمَكزِ)" şeklinde harekelenmiştir.

66 Ṭaġı dutup yazıya sürür-idi
Neyi[954] yürü dir-ise yürür-idi

67 Göklerüñ esrārını bilür-idi
Deñiz[üñ][955] üstinde yügürür-idi[956]

68 Ḫıżr-ile yürür-idi her gün bile
Ḳomaz-idi ki kimesne ġarḳ ola

69 Bunca kişi kim gemiye girdiler
Anca kez anı deñiz[de] gördiler

70 Ol ki sulṭān-ile ṣāḥib-sır durur
Deñiz ile yazı aña bir durur

71 "Yūḳa şuḥḥah nefsehu"[957] dimiş-idi
Ḫānunı[958] yüz biñ kişi yimiş-idi

72 Ān ki[959] öldi dünyeyi[960] devirdiler[961]
"Müʾminūne lā-yemūtūn" didiler

73 Ṣayru oldı illa şerbet içmedi
Sırrını hergiz[962] ḥekīme açmadı

74 Ne ot içdi ol ʿazīz ne mizāc[963]

---

[954] neyi: metinde "beni (بَنِى)" şeklinde yazılmıştır.
[955] deñiz[üñ]: metinde "deñüz (داكُز)" şeklinde yazılmıştır.
[956] yügürür-idi: metinde "yügürür dür-idi (?) (يُوكُورُر دُرِيدِى)" şeklinde yazılmıştır.
[957] yūḳa şuḥḥah nefsehu: metinde "yūḳa şuḥḥa nefsihi (يُوقَ شُحَّه نَفسِهِ)" şeklinde yazılmıştır.
[958] ḫānunı: metinde "ḫūnunı (خُونُنِى)" şeklinde yazılmıştır.
[959] ān ki: "āngeh" şeklinde de düşünülebilecek bu kelime metinde "aña (اَكَا)" şeklinde yazılmıştır.
[960] dünyeyi: metinde "dünyāyı (دُنيَاى)" şeklinde geçmektedir. Vezinden dolayı biz "dünyeyi" şeklinde aldık.
[961] devirdiler: metinde "düzdiler (دُزدِلَر)" şeklinde yazılmıştır.
[962] hergiz: metinde "hergez (هَركَز)" şeklinde harekelenmiştir.

Beklemedi (?)[964] nesne ḳılmadı ʿilāc

75 Elli yıl bir dem ben ansuz durmadum
Yazu yaban varduġını[965] görmedüm

76 Cānumuz ġāyet sever erenleri
Tañrı artursın ḳamu yārenleri

77 Şimdiki dünyāda[966] ḫoş resm urdılar
Aḫinüñ esmāsını[967] arturdılar

78 Sekiz uçmaḳ aña bir āstānedür[968]
Yedi ḳat gökde çırāġı[969] yandurur

79 Şimdi aña terbiye ġılmān durur
Ṭapıcı vü ḫādim ü vildān durur

80 Niçe kim āstānesine[970] girürem
Anı yerinde oturur görürem

81 Yüz yigirmi biñ çırāġı gün bigi
Yanar elde bir ḳızıl altun bigi

82 Niçe kim devrān cihānda döniser
Dünyede anuñ çırāġı yanıser

83 Ben Ḥicāzuñ[971] ʿazmini idicegez
Rūm ilinden[972] Kaʿbeye gidicegez

---

963 ne mizāc: metinde "nü mezāc (نُه مَزاج)" şeklinde harekelenmiştir.

964 metinde "بَكلَمَادِى" şeklinde yazılan bu kelime "bañlamadı?" şeklinde de düşünülebilir.

965 varduġını: metinde "vederuġın (?) (وَدَرُوغِين)" şeklinde yazılmıştır.

966 dünyāda: metinde "būnyāda (?) (بُونيَادَه)" şeklinde yazılmıştır.

967 esmāsını: metinde "esmāsın (اَسمَاسِن)" şeklinde harekelenmiştir.

968 āstānedür: metinde "āsitānedür (آستِانَه دُر)" şeklinde harekelenmiştir.

969 çırāġı: metinde "çırāġcı (چِرَاغجِى)" şeklinde yazılmıştır.

970 āstānesine: metinde "āsitānise (اَستِانسَا)" şeklinde yazılmıştır.

971 Ḥicāzuñ: metinde "Ḥacāzuñ (حَجَازُك)" şeklinde harekelenmiştir.

84 Kaʿbede gördüm ṭavāf eyler-idi
Rāzını sırrın Ḥaḳa söyler-idi

85 İtdüm[973] uş Aḫi varuban[974] göreyüm[975]
Nice geldi Kaʿbeye bir ṣorayum[976]

86 Ḳāfilede nite görmedüm anı
Yoldaşı vü rehde bergāhı[977] ḳanı

87 Ben varınca ol gözümden ṭolınur[978]
Tañrı bile kim ne yirde bulınur

88 Eyle ṣanasın kim ol gün ol yaña
Göricegez [anı] ben ḳaldum ṭaña

89 Bir ḫayāl-idi ki geldi ilerü
Yā ḫayāl-idi ki ṭolundı girü

90 Kendüzini baña gösterdi Aḫi
Girü gözümden yavu virdi[979] Aḫi

91 Ḳāfilede görmedüm ayruḳ anı
Kim anuñ cennetde şād olsun cānı

92 Şehre geldüm baña eydür i ʿaceb
Kaʿbede kimi ḳılur idüñ ṭaleb

---

[972] Rūm ilinden: metinde "Rūm elinden (رُوم اَلِندَن)" şeklinde harekelenmiştir.
[973] itdüm: metinde "eytdüm (اَيتدُم)" şeklinde harekelenmiştir.
[974] varuban: metinde "varup (وَارُوب)" şeklinde yazılmıştır.
[975] göreyüm: metinde "göreyim (كُورَه يِم)" şeklinde harekelenmiştir.
[976] ṣorayum: metinde "ṣorayım (صُورَه يِم)" şeklinde harekelenmiştir.
[977] rehde bergāhı: metinde "raḫda bezgāhı (?) (رَحدَه بَزكَاهِى)" şeklinde yazılmıştır.
[978] ṭolınur: metinde "ṭolanur (طُولَنُر)" şeklinde harekelenmiştir.
[979] yavu virdi: metinde "yavu yirdi (يَاوُو يردِى)" şeklinde yazılmış ve yanına soru işareti konulmuştur.

93 Eytdüm anda sizi gördüm i ḫānum
Eydür anda varduġum yoḳdur benüm

94 Kim bile saña görinen kim-idi
Yapduġuñ yolda baña taʿẓīm-idi[980]

95 Ben ne anda var-idüm[981] ne kimsene[982]
Gördügini anda kim beni ṣana

96 Virdi ilkin ol ḥikāyetden nişān
Ṣoñra girü eyledi benden nihān

97 Ṣofra dökmek-ile ḫoş idi başı
Zerde birinc aḳ birinc idi aşı

98 Ṣofraya ḫalḳı üşüren ol idi
Egsile (?)[983] ḥalvā bişüren ol idi

99 Çün bir etmek bir aşa ālet ola
Anda yüz ḳuru maḳālet māt ola

100 Etmek-ile aş getür kim yiyeler
Yoḫsa yüz ḳuru maḳālet diyeler

101 ʿİlm-ile her taḫta kim ol bāc olur
Aç-ıcak bir etmege muḥtāc olur

102 Etmek-ile Tañrıya irer kişi
Kim ʿamelsiz ʿilm başarmaz işi

103 Yol eri gerek k'ola ehl-i temīz
Azuġ alacaḳ maḳāmı i ʿazīz

---

980 Bu mısra metinde "Baña yapduġuñ yolda taʿẓīm-idi" şeklinde geçmekte olup biz vezin gereği yukarıdaki şekilde aldık.

981 var-idüm: metinde "varudum (وَارُدُم)" şeklinde harekelenmiştir.

982 kimsene: metinde "kimesne (كِمَسنَه)" şeklinde harekelenmiştir.

983 metinde "اَكسِلاَ" şeklinde yazılmıştır.

104 Dünyedür bundan götür azuġuñı
Kim ol azıġ maḥv ide yazuġuñı

105 İlerü etmek ṣatılmaz bundan al
Etmegüñe [sen] ḳarışdur yaġ u bal

106 İlerü şu yoḳ durur bundan götür
Yol-içün ṣuyı vü aşuñı[984] bitür[985]

107 Ḳulına raḥmet ḳılan mevlā olur
Āḫiretde mezraʿa[986] dünyā olur

108 Dünye burcından çün aşdı ol hümāy
Āḫirete eyledi köşk ü serāy

109 Aḫi ol azıḳları kim eyledi
Uçmaġ ehlin ḳamusı[nı] ṭoyladı[987]

110 Şimdi gök altında bir er yoḳ durur
Ancılayın ḳapusı açuḳ durur

111 Yüz kişi her gice anda ṣofra yir[988]
Raḥmet o sulṭān Aḫi cānına dir[989]

112 Terbiyelerile Aḫidür her biri[990]
Aḫisi ki [key] saḫīdür her biri

113 Etmegi çoḳ u aşı yaġlu durur
Ḫiẕmetiçün belleri[991] baġlu[992] durur

---

[984] aşuñı: metinde "işüñi (اِشُکِی)" şeklinde harekelenmiştir.

[985] metinde "بِتُور" şeklinde yazılmıştır.

[986] mezraʿa: metinde "mezraʿā (مَزَرَعَا)" şeklinde yazılmıştır.

[987] ṭoyladı: metinde "ṭabladı (طَبلَدِی)" şeklinde yazılmıştır.

[988] yir: metinde "yer (يَر)" şeklinde harekelenmiştir.

[989] dir: metinde "der (دَر)" şeklinde harekelenmiştir.

[990] Bu mısraın vezni bozuktur. Bu mısra "Terbiyelerüñ Aḫidür her biri" (?) şeklinde alınırsa vezin düzelmektedir.

114 Kimisi pi̅r ü kimi yigit durur
Aḫisi yolında key s̱ābit durur

115 Aḫiye iḳrār baġlamış durur
Aḫi bunlara baġışlamış durur

116 Ḳocalar ḫidmetle oturmış durur
Ḫoş yigitler ṭapuda ṭurmış durur

117 Elli yıl ben bu aradan gitmedüm
Bir acı söz kimseden işitmedüm

118 Tañrı artursın bularuñ yolını
Her birinüñ ḫayra dutsun ḳolını[993]

119 Her kim Aḫi yolına varur-ise
Ol ḳadar ḳadrüñi[994] gösterür-ise

120 Ol kişiye cümle ulu diyesiz[995]
Kim anuñ aḳçasın oda yayasız[996]

121 Aḳçasuz kim[esne] ḫalḳa cān durur
Ulu kişi ḳamusı yeksān durur

122 Aḳçamuz virmese el dutayıduḳ
Şarḳa ġarba ululuḳ ṣatayıduḳ

---

991 belleri: metinde "بَللّرِى" şeklinde yazılmıştır.

992 baġlu: metinde "baġlı (بَغلِى)" şeklinde yazılmış olup kafiye gereği "baġlu" olarak alınmıştır.

993 ḳolını: metinde "ḳavlini (قَولنِى)" şeklinde yazılmış olup, kafiye gereği "ḳolını" olarak alınmıştır.

994 ḳadar ḳadrüñi: metinde "قَدَركنِى" şeklinde yazılmıştır.

995 diyesiz: metinde "diyesin (ديَاسِن)" şeklinde yazılan bu kelime, asıl nüshada "diyesiz" olarak kayıtlıdır.

996 oda yayasız: metinde "evde yiyesin (اَودَه ييَه سِن)" şeklinde yazılmıştır.

123 Aḳçadur kişiyi[997] ulu eyleyen
Aḳçasuz yegdür maḳālet söyleyen

124 Terki uruñ āḫiret berki durur
ʿAybın örten kişinüñ terki durur

125 Ululuḳ ister-iseñ terk eylegil
Kendüzüñe terküñi berk eylegil

126 Kīse aġzın kendüne berkiyile
Baġlaya aḫi olan terkiyile

127 Çün [alup] destine[998] geldüñ māluñı
Oynaġıl[999] kim bilesin aḥvālüñi

128 Bu ḳumāristān ʿamel-dārı benem
Kim cihān sulṭānınuñ yārı benem

129 Bu ḳumāre zāde sāzı berkidüñ
İleyümde[1000] māluñuzı terk idüñ

130 Ḫānumānı tārumārlıḳ[1001] eyleñüz
Andan aḫılıḳ sözini söyleñüz

131 Yoḫsa etmeksiz ḳuru söz söyleyen
Kendüzini oldur uçuz[1002] eyleyen

132 Altı şarṭı var fütüvvet yolınuñ
Üçi açuḳ üçi baġludur anuñ

133 İşid imdi işbu sözi ṣıdḳ-ıla

---

[997] kişiyi: metinde "kişi (كيشِى)" şeklinde yazılmıştır.
[998] destine: metinde "destāne (دَستَانه)" şeklinde yazılmış olup, bu şekilde de alınabilir.
[999] oynaġıl: metinde "اَوينَغلِ" şeklinde harekelenmiştir.
[1000] ileyümde: metinde "ileyimde (ايلَيمِده)" şeklinde harekelenmiştir.
[1001] tārumārlıḳ: metinde "tārumār ilk (?) (تَارُمَار الِك)" şeklinde yazılmıştır.
[1002] uçuz: metinde "uçun (اُوچُون)" şeklinde yazılmıştır.

Kim bilindi işbu maʿnā naḳl-ile

134 Ḳapusı vü alnı vü sofra bağı
Oldur ol açuḳ budur sözüñ ṣağı

135 Ol kim üç[i] bağludur evvel dili
Gözi daḫı bağlu durur vü bili[1003]

136 Bağlulardan yig[1004] ilersük[1005] bağıdur
Kim bu altıdan ḳamudan yigidür[1006]

137 İşbu altı ḫāṣıyet kim var-idi
Aḫi yanında ḳamusı yār-idi

138 Aḫi Evran bize çoḳ luṭf eyledi
Buçuḳ arşun yir[1007] bize bağışladı

139 Eytdi bu yiri[1008] sen ḳılduñ ḳabūl
Senden artuḳ kimsenüñ yiri[1009] degül

140 Bu nişān yirinde[1010] hem ʿālemde pāk
Bir nişān eri[1011] oturmağı gerek

[1003] durur vü bili: metinde "oturur yolı (اُوتُورُر يُولِى)" şeklinde yazılmıştır.
[1004] yig: metinde "biñ/big (?) (بِيك)" şeklinde yazılmıştır.
[1005] ilersük: metinde "eylerseñ (اَيلَرسَك)" şeklinde yazılmıştır.
[1006] yigidür: metinde "yegidür (يَكِيدُر)" şeklinde harekelenmiştir.
[1007] yir: metinde "yiri (يِيرِى)" şeklinde harekelenmiştir.
[1008] yiri: metinde "yeri (يَرِى)" şeklinde harekelenmiştir.
[1009] yiri: metinde "yeri (يَرِى)" şeklinde harekelenmiştir.
[1010] yirinde: metinde "yerinde (يَرِندَه)" şeklinde harekelenmiştir.
[1011] eri: metinde "arı (آرِى)" şeklinde yazılmıştır.

141 Aṣlan avı dilkiler işi[1012] degül[1013]
Her خَلُك (?) göricek yüzi ṭaş degül

142 Himmeti çün benümiledür hemān
Gökde andan virmege yarar nişān

143 Mülk ü mālı kim gerek-ise ṭutar
Baña ol āstānenüñ ṣadrı yiter

144 Ol nişān[1014] yir ü ol nişān eri
Bellü[1015] ere vireler bellü yiri

145 Çoḳ kerem ḳıldı[1016] [vü] çoḳ luṭf işledi
Ol yiri sulṭān[1017] baña bağışladı

146 Ol yire lāyıḳ cihānda er ḳanı
Kim girü alıbile benden anı

147 Her ki ṭoğdı iy bürāder öliser
Ādemīden bir eyü ad ḳalısar

148 Aḫi adı dünyeyi dutmış-idi
Yoḳsa adsuz çoḳ kişi gitmiş-idi

149 Degme kişi adı bāḳī olmaya
Dünyede ol cāvidāne olmaya

150 Aḫi Evran-ile Gülşehrī adı
Cāvidān ḳala ki ṭatludur dadı

1012 dilkiler işi: metinde “dakil(e)r (i)şi (?) (دَاكِلر اشِى)” şeklinde yazılmış ve yanına soru işareti konulmuştur.

1013 degül: metinde “vegül (?) (وَكُل)” şeklinde yazılmıştır.

1014 nişān: metinde “fişān (فِشَان)” şeklinde yazılmıştır.

1015 bellü: metinde “بَاللُّو” şeklinde yazılmıştır.

1016 ḳıldı: metinde “ḳıldu (قِلدُو)” şeklinde yazılmıştır.

1017 sulṭān: metinde “sulṭānı (سُلطَانِ)” şeklinde harekelenmiştir.

151 Ol gün-idi ben daẖı bir ay-idüm[1018]
Ol yigiddi[1019] ben daẖı bir bay-idüm

152 Ay gün-ile bile ṭoġsa yaḳsa yig
Biribirinüñ[1020] yanında yansa yig

153 Uça her bir murġ hem bir murġ-ıla
Uçmaya sī-murġ çün sī-murġ-ıla

154 Biz daẖı gök altı erenleriyüz
Kim gök altı eri yārenleriyüz

155 Dünye ḳalsa degmeye [hem] pāyidār
Gitmeyeydi Rüstem[1021] [ü] İsfendiyār

156 Yā cihān ḳalsa kişiye cāvidān
Olmayaydı Ḥātem[1022] [ü] Nūşirrevān

157 Ḳāle baʿżu'l-ḳāʾili men ʿāşe māt
Ḳāle baʿżu'l-āẖari[1023] men māte fāt

158 Uludan bir ḳarnı ṭolası degül
Adile Gülşehri olası degül

159 Sen bu ʿilm[1024] [ü] fehm ḳaçan ḳılasın
Var Felek-nāme oḳı kim bilesin

1018 Bu mısra metinde "ol idi ben daẖı bir er-idüm (اُول اِدِی بَن دَخِی بِر اَرِدُم)" şeklinde geçmektedir. Biz hem kafiyeden hem de 152. beyitte geçen "gün" ve "ay" kelimelerinden hareketle bu mısraı, "Ol gün-idi ben daẖı bir ay-idüm" şeklinde düşündük.

1019 yigiddi: metinde "yigid-idi (يِكِيدِيدِى)" şeklinde yazılmıştır.

1020 biribirinüñ: metinde "birbirinüñ (بِر بِرِينُك)" şeklinde harekelenmiştir.

1021 Rüstem: metinde "Rüstemi (رُستَمِ)" şeklinde harekelenmiştir.

1022 Ḥātem: metinde "Ḥātemi (حَاتَمِ)" şeklinde harekelenmiştir.

1023 baʿżu'l-āẖari: metinde "baʿża'l-āẖari (بَعضَ الاخَرِ)" şeklinde harekelenmiştir.

1024 ʿilm: metinde "ʿilmi (عِلمِ)" şeklinde harekelenmiştir.

160 Mertebesin aḫinüñ ḳılduñ temām
Viribidüñ[1025] yüz dürūd-ile[1026] selām

161 İy kerīm ü iy raḥīm ü iy ḳadīm
İy ḥakīm ü iy ʿalīm ü iy ʿaẓīm

162 Ḫidmet it ol ere işbu ḳızlığı
Gider ü girü getür ucuzluğı

163 Ḫalḳa eymenlik[1027] viribi[1028] iy ġafūr
Eyle ucuzluḳ viribi[1029] iy şekūr

164 Çün revānını anuñ yād eyledüñ
Muṣṭafānuñ cānını şād eyledüñ

165 Āferīn ol Tañrınuñ iḥsānına
Raḥmet ol sulṭān Aḫinüñ cānına

166 Tañrı[1030] sizden zevḳ-i ḥāli ḳılmasun
Üstüñüze raḥmeti eksilmesün

167 Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilāt
Āḫiret isteriseñ cānuñı ṣat

Bu makale, önce "1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu (15-17 Ekim 2008 Kırşehir)'nda bildiri olarak sunulmuş, daha sonra "*Kerâmât-ı Ahi Evran Mesnevîsi* Üzerine Notlar", başlığı aylında *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (2, 223-42, 2009) nde yayımlanmıştır.

[1025] viribidüñ: metinde "viriyidüñ (ویرییدُك)" şeklinde yazılmıştır.

[1026] dürūd-ile: metinde "derūd-ile (دَرُودیلَه)" şeklinde harekelenmiştir.

[1027] eymenlik: metinde "īmenlik (ایمَنلِك)" şeklinde harekelenmiştir.

[1028] metinde "وِرِیبِی" şeklinde yazılmıştır.

[1029] metinde "وِرِیبِی" şeklinde yazılmıştır.

[1030] Tañrı: metinde "Tañzı (تَكزِی)" şeklinde yazılmıştır.

ŞEYH BABA YÛSUF (? - öl. H. 918 İst.)'UN *KIYÂFET-NÂMESİ*

Kıyâfe(t) kelimesi, arapça olup bir bir kimsenin ardından gitmek mânâsına gelen kavf kökünden müştaktır. Firâset ve kimsenin ardınca olmak, iz sürüp gitmek mânâlarına gelir.

Bir kimsenin saç, göz, kulak, el, ayak v.s. gibi uzuvlarından ve dış görünüşünden onun ahlâk ve karekter husûsiyetlerini diğer bir ifâdeyle zâhirinden bâtinî vasıflarını tahmin ve tesbit etme ilmine kıyâfet ilmi denir. Arapça'da kıyâfet ilmi karşılığı olarak daha ziyâde firâset ilmi tâbiri kullanılmıştır. Kıyâfet ilminin mütehassısına kâyif denir. Türkçe ve Farsçada ise Kıyâfet-şinâs tâbiri daha yaygın olarak kullanılmıştır.

İnsanın beden yapısı ile kişiliği arasındaki münasebetler çok eski dönemlerden itibaren ilgi çekmiş ve bu konuda çeşitli araştırmalar ve gözlemler yapılmış ve pekçok eser yazılmıştır.

İnsanı tiplere göre ayırma teşebbüsünde ilk önce milâddan önce V. yüyılda yaşayan Hippocrates (Hipokrat) bulunmuştur. Daha sonra Eflâtun, Bukrat, Câlinus (Galien), İladus ve Aristo da bu konuda araştırma ve inceleme yapmıştır. Bunların ilm-i kıyâfet ile ilgili olan söz ve eserleri, islâm âleminde yazılan bu konu ile ilgili eserlerde geçmektedir. Ahlâk-ı Muhsinî'de Sâsâni padişahı Nûşirrevân için hükemâ tarafından bir firâset kitabı yazıldığı ve Nûşirrevân'ın ise, bu kikaba göre hükmettiği kayıtlıdır.

Bu konuda islâm dünyasında yazılan ilk eser İmam Şâfiî'ye aittir. Fakat bu eser kayıptır. el-Kındî'nin *Risâlet'ün fi'l-Firâse*, Yuhanna ibnü'l-Bıtrık'ın Aristo'dan Arapçaya çevirdiği *Kitâbu's-Siyâse fî tedbîri'r-Riyâse* (İkinci makalenin son kısmı kıyâfet ilmiyle alakalıdır), Muhammed ibn-i Zekeriyya Râzî'nin *el-Mansurî* (İkinci makale kıyâfet ilmiyle alakalı)si İbn-i Sinâ'nın risâlesi ile Ebu'l-kâsım Abdulkerim ibni Havazım Kuşeyrî'nin *Etvâru Selâtini'l-müslimîn*'nin bölümü bu türün ilk önemli örnekleridir. Ayrıca Fahreddin-i Râzî'nin *Kitâbü'l-Firâset*, Muhyiddin ibnü'l-Arabî'nin *et-Tedbirâtü İlâhiyye fî İslâhi'l-memleketi'l-insâniyye* (sekizinci bâb konuyla alakalı) ile *el-Fütûhatü'l-mekkiyye* (yüzkırksekizinci bâb konuyla alakalı) ile Ebî Tâlibi'l-Ensârî ed-Dımışkî'nin *Nazari ve'l-Firâse* isimli eserini de bu mevzuda Arapça olarak yazılan ve tanınmış eserler arasında sayabiliriz.

İlk Farsça kıyâfetnâme Kâşânî tarafından yazılmıştır. Ayrıca, Derviş Abdurrahman Mirek'in *Tuhfetü'l-Fakîr*'ini, Seyyid Ali Hemedânî'nin *Zahire-tü'l-Mülûk* (beşinci bâb'ın sonları konuyla alakalı)'u, Hüseyin Vâiz Kaşifî'nin *Ahlâk-ı Muhsin*'i Farsça olarak yazılan diğer önemli eserlerdir.

Bu konuya temas eden ilk Türkçe manzum eser ise, Bedri Dilşâd bin Muhammed Oruc'un *Murâd-nâme* isimli mesnevisidir. Bu konuda müstakil yazılan ilk eser ise,Akşemseddin Hamdullah Hamdi'nin manzum kıyâfet-namesidir. Ayrıca Firdevsî-i Rûmî'nin *Firâset-nâme*'si, Şâbân-ı Sivrihisârî'nin manzum tercümesi, İlyas ibni İsa-yı Saruhâni'nin kıyâfet-nâme'si, Abdulmecid ibni Şeyh Nasuh'un manzum kıyâfet-nâme'si, Mustafa ibn-i Evranos'un kıyâfet-nâme'si, Bâlizâde Mustafa Efendi'nin kıyâfet-nâme'si, Nesîmî'nin *Kifâyetü'l-Firâse*'si, Niğdeli Visâlî'nin *Vesîletü'l-İrfân*'ı, Lokman bin Hüseyn'in *Kıyâfetü'l-İnsâniyye fî-Şemâili'l-*Osmâniyye'si, Ömer Fânî Efendi'nin *Kıyâfet-nâme*'si, Erzurumlu İbrâhîm Hakkı'nın Kıyâfet-nâme'si, Gevrekzâde Hâfız Hasan'ın tercümesi..... ni de örnek olarak sayabiliriz. Bu kıyâfet-nâmelerin bir çoğu mensur olup, ekserisi Arapçadan tercüme edilmiştir. Bunlar arasında tercüme tesirleri az olan olduğu gibi telife yaklaşanları da vardır[1031].

Bizim tanıtacağımız eser ise, manzum ve hacim itibariyle küçük olup Baba Yûsuf[1032]'unMevhûb-ı Mahbûb isimli mesnevisinin içinde, Nasihat-ı Dil-pez̠ir başlığı altında, 55a-56b varaklar arasında yer almaktadır. Aruzun Mefâ'îlün Mefâ'îlün Fe'ûlün vezniyle yazılan eser toplam 67 beyittir. Eserde geçen:

Fütûhat sözüdür fe'sma' ve fa'lem
Bu mezkûr küllisi va'llahu a'lem
Buyurmışdur bu nushı Şeyh-i Ekmel
O şâh-ı evliyâ sultân-ı kümmel

beyitlerden şâirin eserini Şeyh-i Ekmel İbn-i Arâbî'nin *el-Fütûhatü'l-mekkiyye* adlı eserinden istifade ederek yazdığı anlaşılmaktadır.

1031 Kıyâfet-nâmeler hakkında daha geniş bilgi için bk: *Amil Çelebioğlu*, Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdi ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyâfetnâmeleri, Atatürk Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi -Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı-, Fasikül: 2, Sayı: 11, Sevinç Matbaası, Ank. 1979, s. 305-347; *Abdülkerim Abdülkadiroğlu* danışmanlığında hazırlanan, *Kıyafetnameler Üzerine Bir Araştırma* (hzr. *Aysel Bilgiç*), Gazi Üni. Gazi Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Mezuniyet Tezi, 1987-1988.

1032 Baba Yûsuf, bugün Eskişehir'e bağlı olan Sivrihisar ilçesinde doğmuştur. Anadolu'da yetişen evliya zatlardan olan Baba Yûsuf, Hacı Bayram-ı Veli tarikatına mensup olup Akşemseddin Hazretleri'nin halifelerinden olduğu tahmin edilmektedir. Sultan II. Bâyezîd, İstanbul'da yaptırdığı Bâyezîd Camii'nin inşaati bittiği zaman ilk Cuma namazına Baba Yûsuf'u da çağırmıştır. Baba Yûsuf, namazdan sonra etkili bir vaaz etmiş ve bu vaazın etkisiyle dışarıda camiinin açılışını görmek için gelen üç hiristiyan müslüman olmuştur. Bu olaya çok sevinen padişah ile Baba Yûsuf arasında -bu olaydan sonra- babalık oğulluk akdi yapılmıştır. Baba Yûsuf, 1512 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.

Şâir eserine "firâsetden nasihat vereceğini,bu nasihata kulak vererek hayır ve şerrin kimden geleceğini bilerek amel etmemizi" isteyen şu beyitlerle başlamaktadır:

Firâsetden sana eyleyeyin pend
Bu pende gûş urursan iy hired-mend
Hay(ı)r kimden gelür ya şer bu pendi
İşit bil de 'amel eyle efendi

Yine eserinin sonunda "müstakbel ile hâlin iyi olması için verilen nasihatların kabul edilmesini, eğer kabul edilmesse pişman olunacağını, pişman olmamak için ise ulular pendinin zâyi edilmemesi" gerektiğini şu beyitlerle ifâde etmiştir:

Nazar kıl sen bu pende itme ihmâl
Kabûl it nîk ola müstakbel ü hâl
Eger ihmâl iderseñ sen bilürsin
Bilürem ba'dezan nâdim olursın
Ulular pendini eyleme zâyi'
Budur İslâm olasın nusha kâni'

Takdim ettiğimiz metini hazırlarken Konya Koyunoğlu Kütüphanesi'nde13291 numarada kayıtlı olan nushayı esas aldık. (K) harfiyle belirttik. Eski Sivrihisar müftüsü Orhan Ersoy'da bulunan nushaya ait olan farkları ise dipnotta belirttik ve (S) harfi ile gösterdik.

NASÎHAT-I DİL-PEZÎR

1 Firâsetden saña eyleyeyin pend
Bu pende gûş urursañ iy hired-mend
2 Hay(ı)r kimden gelür ya şer bu pendi
İşit bil de ^{c}amel eyle efendi
3 Başı büyük ola çün âdemüñ bil
^{c}Ak(ı)l ehli olur bî-hıkd u bî-gıl
4 Başı küccük oluncak ^{c}akl olur az
Dimek olmaz aña hîc kimsene râz
5 Kişinüñ ak olup gâyet de teni
Gözi gök olıcak sen diñle meni
6 Katı yüzlü olup olur edebsüz
Fesâd fısk ehli hâyin ola yüzsüz
7 Yüzi yumrı olup olsa eñek tar
Başınuñ kılları çok olsa iy yâr
8 Begâyet müfsid ü şirrîr ola ol
Tola şûr şerinden ^{c}arz u hem tûl
9 Kaç andan olma anuñla musâhib
Ola tâ devletüñ başuñda gâlib

10 Kılı iri olursa bir kişinün
Usûli ola anuñ her işinün
11 Bahâdur olur ol dünyâ yüzünde
Melâhat da olur anuñ yüzinde
12 Kılı yumşak olan havf ehli olur
Şecî^{c} olmaz ^{c}amû ol girü kalur
13 ^{c}Azîz çok olsa batnında erüñ kıl
Cev(i)r zulm ehli olur ol eri bil
14 Şu kim aşkar durur zinhâr u zinhâr
Yakın olma ana sa^{c}y eyle zinhâr
15 Gözi gök humrayı olan ziyâde
Odur aşkar kaçun andan ziyâde
16 Dimişdür Mustafâ aşkara mel^{c}ûn
Bu pendi zâyi^{c} itme diñle iy hûn
17 Olursa cebhesi yassı ricâlün
Çok ola fitnesi ol bed-fi^{c}âlün
18 Alın ne teng ne vâsi^{c} olsa iy cân
O şahs ^{c}âlim ola sünnî müsülmân
19 Erün küccük ola çünki kulagı
Olur sârik o hem tagı vü bâgî
20 Büyük olsa begâyet echel olur
Düşürmez kendüzüni mühmel olur
21 Uzun olursa kaş hem gâyet ince
Olur ser-keş ol er sine varınca
22 Olursa gözleri yumrı kişinün
Esâsı olmaya hîc bir işinün
23 Hasûd hâyin ola kâzib vefâsuz
^{c}Amel eylemeye hergiz riyâsuz
24 Gözi kızıl olan eyler dilîrî
İder kalmışlara ol dest(i)gîri
25 Kişinün gözleri oynarsa iy yâr
Cihânda olmaya ol zât vefâ-dâr
26 Muhil bî-dîn ola tura yirinde
Koya hayrı ola halkun şerinde
27 Burun yassı ola cemmâ^{c} olur er
Gice gündüz cimâ^{c} itmege iver
28 Bula çün bucagı bir lahza hâlî
Cimâ^{c} olur anuñ derd ü zevâli
29 Olursa enf büyük yassı vü uzun
Ne bulursa diye bilmeye sözün
30 Gele bî-had dilinden herze hedyân
Bu as(ı)l şahs bilüñ olmaz müsülmân
31 Eger büyük küccük olsa erde bîni
^{c}İl(i)m ehli ola gözleye dîni

32 Agız ki büyük ola dinle pendi
^{c}İl(i)m ehli olur kişi efendi
33 Kalın ola lebi çünki kişinün
Anun ardı yüzi olmaz işinün
34 Dişi sık oluban olursa dişlek**
Ne ki men dirisem siz anı işlen
35 Olur ^{c}âlemde ol bil ehl-i hîle
Özün dûr eyle andan dime hele
36 Erin seyrek ola agzında dişi
Ana fermân ide Tanrı her işi
37 Müdebbir pür-tab^{c} ^{c}âkil ola ol*
Müfekkir pür-lut(u)f ihsân ola ol
38 Yüzi etlü ola çün âdemînün
Ko anı hâline sen sakla dînün
39 Avurdı sarksa bir şahsun aşaga
İş olsun ko anı oglan uşaga
40 Begâyet câhil ü kec tab^{c} ola ol
Budur tutarısan didüm sana yol
41 ^{c}Amû sârî olup lâgar ola yüz
O şahs bed-hû ola hôd-rây u söz
42 Söbi ola ki yüz insânda fa^{c}lem
Hayâsuz olur ol va'llâhu a^{c}lem
43 İri olsa racülde şâh tamarlar
Anuñ hakkında kâmiller ne dirler
44 Buyururlar gazûbdur dirler anı
Bu pendi diñle özün yahşı tanı
45 Bakıncak bir kesün yüzüne fefhem
Tebessüm eylese fe'sma^{c} ve fa^{c}lem
46 Sadîkundur senün ol Tañrı hâsı
Koma elden aña sen ihtisâsı
47 Sana eylik irer andan efendi
İşidüp muhkem it dilde bu pendi
48 Galîz olsa erin savtı hudâvend
O bed-hû olur ol olmaz hired-mend
49 Eger gunne olursa kibre dâldür
^{c}Azîzüm kasd u fi^{c}li mekr ü âldür
50 Kasîr olsa ^{c}un(u)k mekkâr olur er
Bu pendi kılma zâyi^{c} eyle ezber
51 Dırâz olup ^{c}un(u)k ince olursa
Kişi korkak olur da^{c}vet kılursa
52 Kabûl itmen anun sözini zinhâr
Size haclet virür ol âhir-i kâr
53 Yogun olsa boyun añıl olur er
Kuru yaş buldugın yir ol berâder
54 Bahâdurdur çegini etlü olan

Kaçan beñzeye aña yatlu olan
55 Çigini tar olan erden hazer kıl
Kabîhdür mezhebi andan güzer kıl
56 Dırâz ola kolı çünki ricâlün
^{c}Amû me'nûs ol hûb-hısâlün
57 Kerem lutf ehlidür bî-misl ü mânend
Dil ü cânuñı aña eylegil bend
58 Kasîr ola kolı çün âdemün bil
O havf ehli olur fe'sma^{c} i ^{c}âkil
59 Uzun olsa esâbi^{c} çünki iy yâr
Bu zât olur sana bil ki vefâ-dâr
60 Şu şahs ki münhanîdür ko gümânı
O bed-hûdur anı key yahşı tanı
61 Olanun yagrını yassı efendi
O pür-lutf hulk olur dinle bu pendi
62 Gele eylükler andan bî-nihâyet
Esah söz de bu durur fi'r-rivâye[t]
63 *Fütûhat* sözüdür fe'sma^{c} ve fa^{c}lem
Bu mezkûr küllisi va'llâhu a^{c}lem
64 Buyurmışdur bu nushı Şeyh-i Ekmel
O şâh-ı evliyâ sultân-ı kümmel
65 Nazar kıl sen bu pende itme ihmâl
Kabûl it nîk ola müstakbel ü hâl
66 Eger ihmâl idersen sen bilürsin
Bilürem ba^{c}dezân nâdim olursın
67 Ulular pendini eyleme zâyi^{c}
Budur İslâm olasın nusha kâni^{c}[1033]

"Şeyh Baba Yûsuf'un *Kıyâfet-nâme*'si", *Akademik Bakış*, 4, 55-8 (1998).

---

* Bu mısra'ın vezni bozuktur.

** Bu beytin kâfiyesi bozuktur.

[1033] 4. oluncak ^{c}akl K: olıncak ^{c}aklı S ; kimsene K: kimesne S // 5. ak K: ag S // 7. iy K: ey S // 8. şûr şerrinden K: şûr u şerinden S // 9. başunda K: başında S // 11. yüzinde K: yüzünde S // 13. batnıñda erün K: erün batnında S ; cev(i)r K: cevr ü S // 15. humrayı K: humratı // 16. iy K: ey S // 17. çok K: çog S // 18. iy K: ey S // 23. hâyin K: hâ'in S ; vefâsuz K: vefâsız S // 25. iy K ey S // 26. şerrinde K: şerinde S // 31. büyük K: ne büyük S // 35. ol bil K: bil ol S // 36. eriñ K: erüñ S // 37. pür-lut(u)f K: pür-lutf u S // 40. didüm saña K: saña didüm S // 42. hayâsuz K: hayasız S // 45. fefhem K: fe'fhem S // 46. sadîkundur K: sadîkındur S // 48. erin K:erün S // 51. da^{c}vet K: da^{c}vî S // 54. berâder: bürâder K, S // 56. me'nûs ol K: me'nûsı ol ol S // 57. bi-misl ü K: bi-misli ; ana eylegil K: eylegil ana S // 59. iy K: ey S // 61. pür-lutf K:pür-lutf u S // 62. bî-nihâyet K: bî-nihâye S // 63. sözüdür K: sözidür S.

ŞEYH BABA YÛSUF'UN UHUVVET İLE İLGİLİ MANZUMESİ

Sözlükte "erkek kardeş, arkadaş, yoldaş, dost, meslektaş, ortak" anlamlarına gelen 'ah' kelimesinden türeyen 'uhuvvet', "kardeşlik" demek olup mecazen "bağlılık, dostluk" mânâsında kullanılmaktadır. İslâm inancına göre, inananlar birbirinin kardeşidir. *Kur'ân*'da geçen bazı ayetler, bu hususa delil teşkil etmektedir (bak. Âl-i İmrân 3/10; et-Tevbe 9/11; el-Hucurât 49/10; el-Haşr 59/10). Ayrıca Hz. Peygamber, Müslümanları din kardeşliğine bağlı kalmaya çağırmıştır. Nitekim hadislerde geçen "din kardeşi", "din ve dünya kardeşi" tabirleri de bu hususun önemini ifade eder. Sûfîler, ilk dönemlerden itibaren kendi aralarında farklı gruplar oluşturmaya, birbirlerine kardeş gözüyle bakmaya başlamışlardır. Tasavvufun giderek tarikat şeklinde kurumsal bir yapı kazanmasıyla birlikte, bu durum daha da gelişmiş, ihvan ve pîrdâş olan müritler arasındaki ilişkiler daha düzenli bir hâl almış ve aralarındaki uhuvvet bağı gittikçe güçlenmiştir. Aynı tarikat mensupları, kendi aralarında sırf Hak rızasına dayanan samimî bir dostluğun gereklerini yerine getirmenin yanı sıra, tekke düzenine, tarikat kurallarına, şeyhin öğütlerine tam anlamıyla uymuş, büyüklerini baba, akranını kardeş, küçüklerini evlat olarak görmüşlerdir. Bu samimî dostluğun hatırası, ölümden sonra da devam etmiştir. Menâkıb kitaplarında ihvanın sadakatini, vefâkarlığını ve fedakârlığını gösteren pek çok örnek bulunmaktadır. Ahîlikte ve fütüvvet ehli arasında da manevî kardeşlik bağına büyük önem verilmiştir (Uludağ 2000: 580). Nitekim temelde *Kur'an* ahkâmına ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırılan prensipleriyle İslâmî anlayışa doğrudan bağlı olan Ahiliğin, tasavvufta önemli bir yeri bulunan 'uhuvvet'i hatırlatmasından dolayı, Anadolu'da kolayca yayılıp gelişmesi ve kabul görmesi mümkün olmuştur (Kazıcı 1988: 540). Biz bu çalışmamızda Şeyh Baba Yûsuf'un[1034] 'uhuvvet' ile ilgili manzumesini tanıtacağız.

[1034] Baba Yûsuf, bugün Eskişehir'e bağlı olan Sivrihisar ilçesinde doğmuştur. Anadolu'da yetişen evliya zatlardan olan Baba Yûsuf, Hacı Bayram-ı Veli tarikatına mensup olup Akşemseddin Hazretleri'nin halifelerinden olduğu tahmin edilmektedir. Sultan II. Bâyezîd, İstanbul'da yaptırdığı Bâyezîd Camii'nin inşaatı bittiği zaman ilk Cuma namazına Baba Yûsuf'u da çağırmıştır. Baba Yûsuf, namazdan sonra etkili bir vaaz etmiş ve bu vaazın etkisiyle dışarıda camiinin açılışını görmek için gelen üç hiristiyan Müslüman olmuştur. Bu olaya çok sevinen padişah ile Baba Yûsuf arasında –bu

Bu manzume, hacim itibariyle küçük olup Baba Yûsuf' un *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli mesnevisinin içinde, "Der-Beyān-ı Aḥvāli'l-uḫuvvet-i Ehl-i Ṭarīḳat ve Esrār-ı ʿĀrifān u Ṣāḥib-dilān-ı Ḥaḳīḳat" başlığı altında, K170a – 171a / S189b-191a varakları arasında yer almaktadır. Aruzun "mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün" vezniyle yazılan manzume, toplam 44 beyittir.

Baba Yûsuf, manzumesine dinde takva ve uhuvvetin gerekliliği ile başlar. Şâire göre uhuvvetin nutfesi, 'nûr-ı Hudâ'dır. O nurun yeri ise, Hz. Peygamber'in sulbüdür. Uhuvvet ehli bu nutfeden yaratıldığı için Hz. Peygamber onların babasıdır:

Uḫuvvet nuṭfesi nūr-ı Ḫudādur
O nūruñ yiri ṣulb-i Muṣṭafādur
Bu nuṭfeden göründi emr-i taḳdīr
Uḫuvvet ehlini eyledi taṣvīr
Ḥaḳīḳatden ḥabībin gör ki Allāh
Uḫuvvet ehline eb itdi Allāh

Hz. Peygamber'in fiili olan uhuvvet, kişiye 'mevhibet (ihsan)', 'saadet' ve tarîk-i magfiret (mağfiret yolu)'tir. Uhuvvet, "yehdī men yeşā" ayetinin sırrıdır. Bundan dolayı, bütün peygamberler uhuvvet ederek 'mükemmel' olmuşlardır. Öyleyse, kişinin hodbinliği bırakarak, Hak yolunda uhuvvet etmesi gerekmektedir. Çünkü kişi, 'kadr-i menzil'i, 'sadr-i mahfil'i ve 'terakki'yi uhuvvet sayesinde bulur. Kişi için 'devlet' olan uhuvvet, talibe 'izzet' verir. Ayrıca uhuvvet ehli, rûz-ı mahşerde birbirine şefaatçi olacaklardır.

Baba Yûsuf, uhuvvette birçok fayda olduğu için onun yolunda gidilmesi gerektiği görüşündedir. Çünkü onun yolunda gidenler, 'edeb' ve 'vecd' kazanırlar ve kendi hayallerine kapılmazlar.

Şâire göre, uhuvvet ehli, kıyamet gününde Hz. Peygamber'e yakın, bu âlemde ise kemal ehli olacaklardır. Uhuvvet ehli olmayanlardan ise, hayır gelmeyeceği gibi, işleri de karmakarışıktır. Baba Yûsuf, bütün bunlardan dolayı müminlerin iki cihanda uhuvvet ile kuvvet bulacağı kanaatindedir:

Uḫuvvetdür uḫuvvetdür uḫuvvet
Viren müʾminlere dāreynde ḳuvvet

Takdim ettiğimiz metni hazırlarken, Konya Koyunoğlu Kütüphanesi'nde 13291 numarada kayıtlı olan nüshayı esas aldık. (K) harfiyle belirttik. Eski

---

olaydan sonra- babalık oğulluk akdi yapılmıştır. Baba Yûsuf, 1512 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir (Şeyh Baba Yûsuf'un hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kartal 1998b, 2000c)

Sivrihisar müftüsü Orhan Ersoy'da bulunan nüshaya ait olan farklarını ise, metnin altında belirttik ve (S) harfi ile gösterdik.

DER-BEYĀN-I AḤVĀLİ'L-UḪUVVET-İ EHL-İ ṬARĪḲAT VE ESRĀR-I ᶜĀRİFĀN U ṢĀḤİB-DİLĀN-I ḤAḲĪḲAT

S189b	1	Gerekdür dīnde taḳvā vü uḫuvvet
K170a		Luṭ(u)f ḫulḳ u ḥil(i)m dīn ü mürüvvet
	2	Ṣafā ṣoḥbet gerek hem ülfet-i dil
		Taḫallüf iᶜtirāż dilin iki dil
	3	Biriküp Ḥażret-i Ḥaḳḳa ol āgāh
		Yönelüñ didi Ḥaḳ *ḳul ḥasbiya'llāh*[1035]
S190a	4	Uḫuvvet fiᶜlidür sulṭān-ı dīnüñ
		Şeh-i *levlāk*[1036] şemᶜ-i mürselīnüñ
	5	Uḫuvvet kişiye bil mevhibetdür
		Saᶜādetdür ṭarīḳ-i maġfiretdür
	6	Uḫuvvet sırr-ı *yehdī men yeşā*[1037]dur
		Velī nā-ehle bu bir key belādur
	7	Velī vü enbiyā hep külli mürsel
		Uḫuvvet idüp oldılar mükemmel
	8	Uḫuvvet nuṭfesi nūr-ı Ḫudādur
		O nūruñ yiri ṣulb-i Muṣṭafādur
	9	Bu nuṭfeden göründi emr-i taḳdīr
		Uḫuvvet ehlini eyledi taṣvīr
	10	Ḥaḳīḳatden ḥabībin gör ki Allāh
		Uḫuvvet ehline eb itdi Allāh
	11	Edebdür kesbleri hem vecd ü ḥālāt

[1035] "De ki: Allah bana yeter." Zümer Sûresi (39), âyet 38.

[1036] Bu ibâre (لولاك لولاك لما خلقت الافلاك) "Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım." Hadîs-i kudsîsinden alınmıştır. Hadis Bilginleri, (Sagânî başta olmak üzere), bu sözü uydurma hadisler arasında gösterirler, lafız itibariyle böyle bir kudsî hadis olmadığını savunurlar. Bu bilginlerden bir kısmı, bu söz hadis olmasa bile Deylemî'nin İbn-i Abbas'tan merfu' (senedinde atlama olsun olmasın doğrudan Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadis) olarak rivâyet ettiği şu hadise, "Cebrâil bana geldi ve dedi: Allâhu Taâlâ buyuruyor: Ya Muhammed, sen olmasaydın cenneti yaratmazdım." Başka bir rivâyette, "Sen olmasaydın cehennemi yaratmazdım." Başka bir rivâyette, "Sen olmasaydın dünyayı yaratmazdım." uyduğu için meâl bakımından hadis sayılır derler. (Bak. Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 2/164; Serdaroğlu 1966: 99).

[1037] "Allah dilediğini doğru yola erdirir" mânâsına gelen bu söz, Kur'ân-ı Kerim'de âyet bölümü olarak birçok sûrede geçer: Bakara Sûresi (2), âyet 142, 213, 272; Yûnus Sûresi (10), âyet 25; Ibrahim Sûresi (14), âyet 4; Nahl Sûresi (16), âyet 93.......

Ḫayālātuñı sen idinmegil Lāt
K170b 12 Uḫuvvet ehline eyleme inkār
Ḥıf(ı)ẓ it dilüñi zinhār u zinhār
13 Tecessüs it nedür aḥvālüñi bil
Yüzüñe gözüñe göre ḫaber ḳıl
14 Ḳaşuñ ḳaraġuñı çatma efendi
Kemāl ehli ol olma ḫod-pesendī
15 Kişi kendüyi görmek şeyṭanetdür
Er olana libās ne meskenetdür
16 Kim idinürse ḫod-bīnligi ṣanʿat
Giçer boynına anuñ ṭavḳ-ı laʿnet
17 Olur ādem-ṣıfat maʿnīde şeyṭān
Dininden çıḳarur ḫalḳı ol iy cān
18 Varısa Tañrıdan ger iḥtiyāṭuñ
Bu aṣ(ı)l kişiden kes irtibāṭuñ
19 Teveccüh idelüm leyl ü nehārı
Ḳoyalum ḫoca gel nāmūs u ʿārı
20 Demidür idelüm ey ḫoca çāre
Gidelüm Ḥażrete gel bī-sitāre
21 Cemāl-i bī-nişānı gözleyelüm
İzin ehl-i ṭarīḳuñ izleyelüm
S190b 22 Ṭarīḳ-i Ḥaḳḳa gel idüp uḫuvvet
İdelüm ṭāʿat-ı ḫulḳ u mürüvvet
23 Uḫuvvetde bulur er ḳadr-i menzil
Uḫuvvetde bulur er ṣadr-i maḥfil
24 Uḫuvvetde bulur ṭālib teraḳḳī
Uḫuvvetde ider iden teraḳḳī
25 Uḫuvvet ṭālibe devlet durur yār
Uḫuvvet ṭālibe ʿizzet virür yār
26 Şefīʿ olsa gerek ehl-i uḫuvvet
Ḥaş(i)rde cemʿ olup ehl-i uḫuvvet
27 Biribirini ilte menziline
Yitüre maḳṣadına maḥfiline
28 Birisinüñ maḳāmı olsa aʿlā
Birinüñ esfel olsa Ḥaḳ Taʿālā
29 Vire maḥşerde birine birisin
Eger münkiriseñ vara göresin
30 Bu söz vāḳiʿ durur müs̱bet müberhen

Muḥaḳḳaḳ ṣıdḳ durur degil durur ẓan

قد ورد فى الخبران

الاخوين فى الله اذا كان احدهما اعلا مقاما فى الاخرة معه الى مقامه[1038]

قال عليه السلام من اخى اخافى الله

رفع الله درجة فى الجنة لا ينالها بشئ من عمله[1039]

K171a وقال عم من اراد الله خير ارزنه خليلا صالحا[1040]

31 Uḫuvvetde nef(i)ʿ vardur diyelüm
Uḫuvvet yolını gel gözleyelüm
32 Uḫuvvet bil ki sen iy merdüm-i pāk
İki el gibidür key eyle idrāk
33 Elüñ birile yursun birisini
İdersin pāk giderürsin kirini
34 Bu sözi redd idüp olmandı nā-pāk
Budur ḳavl-i Resūl key eyle idrāk

قال عم مثل الاخ وين اذا التقيا مثل اليدين تغسل احد هما الاخرى[1041]

35 Ḳıyāmetde Resūle olan aḳreb
Uḫuvvetde olanlardur muḳarreb
36 Uḫuvvet ülfet ü ḫulḳıla insān
Kemāl ehli olur ʿālemde ol cān
S191a 37 Olur fażl u saḫā luṭfile māhir
ʿİbādet nūrı olur anda ẓāhir
38 Muʿazzez ẕāt olur iki cihānda
Anuñ mis̱li bulunmaz ins ü cānda
39 Uḫuvvet ülfet olmasa kişide

[1038] "Allâh (C.C.) için kardeş olanlardan birisinin derecesi (makamı) ahirette diğerinden yüksek olursa, diğerini onunla beraber onun makamına çağırır."

[1039] Peygamberimiz (S.A.V.) buyurdu ki: "Kim Allâh (C.C.) için bir kardeş edinirse, Allâh (C.C.) onu cennette hiç bir ameliyle ulaşamayacağı bir dereceye (makama) yükseltir." Bu Hadis-i Şerifin kaynağı tespit edilememiştir.

[1040] Peygamberimiz (S.A.V.) buyurdu ki: "Allâh (C.C.) kim için hayır dilerse, onu halil (dost, samimi arkadaş) ve salih (iyi huylu, müttaki) birisiyle rızıklandırır." Bu Hadis-i Şerifin kaynağı tespit edilememiştir.

[1041] Peygamberimiz (S.A.V.) buyurdu ki: "İki kardeşin birbiriyle beraber olmasının misali, iki elin beraber olmasının misali gibidir ki, onlardan her biri diğerini yıkar." Bu Hadis-i Şerifin kaynağı tespit edilememiştir.

Ḫay(ı)r gelmez piçdür anuñ işi de[1042]

قال عم المؤمن الف مألوف و لا خير فيمن لا يألف و لا يؤلف[1043]

40 Uḫuvvetdür uḫuvvetdür uḫuvvet
Viren müʾminlere dāreynde ḳuvvet

قال على كرم الله وجهه
عليكم بالا خوان فانهم عدة فى الدنيا و الاخرة[1044]

41 Bu söz var durur nār ehline Allāh[1045]
Ṣadīḳ u hem şefīʿ virmeye Allāh
42 Anuñıçun ki iḫvān her zamānda
Eşirrāyıdı anlara cihānda
43 Erüñ yoldaşı pāk olmayıcaḳ cān
Anuñ yiri olur maḥşerde nīrān
44 Ne ʿizzet bulalar ne ḫod şefāʿat
Ne Ḫuld Kevs̱er göre ehl-i şeḳāvet

لا تنفعهم شفاعة الشافعين[1046]

Nüsha Farkları

ḥil(i)m: ḥilm K, ḥil(i)m S // 3. Ḥażret-i: Ḥażreti K, Ḥażret-i S // 4. şeh-i: şehi K, şeh-i S; şemʿ-i: şemʿ(i) K, şemʿ-i S // 7. külli: külli K, küllü S // 8. nūr-ı: nūrı K, nūr-ı S // 9. göründi: gör itdi K, göründi S; taṣvīr: taḳrīr K, taṣvīr S // 10. Bu beyit K'da yok. // 12. zinhār u zinhār K: dīnüñi her bār S // 13. ḫaber ḳıl: ḫaber vir K, ḫaber ḳıl S // 14. ḫod-pesendī K: ḫod-pisendī S // 19. nāmūs u: nāmūsı K, nāmūs u S // 20. bī-sitāre K: ey bī-sitāre S // 21. cemāl-i: cemāli K, cemāl-i S // 29. birisin K: birin S // 30. degildur: degil durur K, degildur S // 32. uḫuvvet K: uḫuvveti S; merdüm-i pāk K: merd-i pāk S // 41. var durur: vardur K, var durur S.

[1042] Bu mısraın vezninde aksaklık vardır.
[1043] Peygamberimiz (S.A.V.) buyurdu ki: "Mü'min alışan (ülfet, yakınlık gösteren) ve kendisine alışılan (ülfet ve yakınlık gösterilen) kişidir. Alışmayan ve alışılamayan kişide hayır yoktur." Bu Hadis-i Şerifin kaynağı tespit edilememiştir.
[1044] Ali (Kerrema'llahu veche) buyurdu ki: Kardeşlere önem verin (bağlı olun). Çünkü onlar, dünya ve ahirette destekçidir.
[1045] Bu mısraın vezninde aksaklık vardır.
[1046] "Şefaat edenlerin şefaati onlara fayda vermez."

"Şeyh Baba Yûsuf'un Uhuvvetle İlgili Manzumesi", *Ahilik Araştırma Dergisi (AHAD)*, **1**, 69-78 (2004).

GÜLŞEHRÎ'NİN *MANTIKU'T-TAYR*'INDA YER ALAN FÜTÜVVETLE İLGİLİ MANZUMESİ

Bugünkü bilgilerimize göre XIV. asrın en eski şâirlerinden olan Gülşehrî, XIII. asrın sonunda ve XIV. asrın başında yaşamıştır. Kaynaklarda hayatına dair pek az bilgi olan Gülşehrî'nin 717/1317'de kaleme aldığı *Mantıku't-tayr*'da geçen bazı beyitlerden onun Kırşehir'de zaviye sahibi, müridi çok ve bütün şehir halkınca tanınan, evinde her gece sema yapılan, saygıyla eli öpülen meşhur bir şeyh olduğu öğrenilmektedir. Mutasavvıf bir şâir olan Gülşehrî, nazım tekniğine hâkim, dili ve aruz veznini iyi kullanan yüksek derecede bir sanatkârdır. Nitekim Gülşehrî hem döneminde hem de XV. asırda üstat olarak kabul edilmiş, birçok eserlerde adından saygıyla bahsedilmiştir.

Bizim burada bahsedeceğimiz şiir, Gülşehrî'nin Feridüddîn-i Attâr'ın aynı isimdeki eserini esas alarak meydana getirdiği, vahdet-i vücut inancını işleyen alegorik bir mesnevî olan *Mantıku't-tayr*'da geçmektedir. *Mantıku't-tayr*, Türk diliyle Farsçadan daha güzel bir eser yazılabileceğini ortaya koyma amacıyla kaleme alınmıştır. Attâr'ın eseri gibi aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan mesnevînin beyit sayısı nüshalara göre 4931 ile 5029 arasında değişmektedir. Gülşehrî, eserine tevhid mahiyetinde bir manzume ile başlar. 17 beyitlik bu bölümü, manzumenin bir tahlili olan *"Hüdhüd ü kuşlar u sîmurga misâl /'Akl u halk u Tanrı oldı zü'l-celâl"* beytiyle bitirir. Daha sonra "İbtidâ-i Dâstân-ı Sîmurg" başlığı altında kuşların padişahı olduğuna inanılan ve Kaf dağının arkasında yaşayan Sîmurg'un özellikleri belirtilerek hikâyeye başlanır. İsimleri zikredilen bülbül, tûtî (papağan), tavus, hüma, bat (kaz), şehbâz (doğan), kebk (keklik) ve bûm (baykuş) ile zikredilmeyen diğer kuşlar padişahlarını bulmak için toplanırlar. Bunlar içerisinde hüdhüd de vardır. Hüdhüd, kuşlara Tanrı'nın habercisi olduğunu, yaradılışın sırrını bildiğini, Hz. Süleymân'ın yoldaşı olup onunla bütün âlemi dolaştığını bunun için kendisinin ardından gelmeleri hâlinde Kaf dağının ardındaki padişahları, sîmurga ulaşabileceklerini söyler. Ancak yol uzun ve zahmetli olduğu için kuşlar, hüdhüde çeşitli sorular sorarak özür dilerler. Hüdhüd, soru soran bütün kuşlara cevap verir. Kuşlar hüdhüdün ardına düşerek yola çıkarlar. Yolda bitkin bir hâle düşen kuşlar, tekrar hüdhüdün etrafında toplanıp, yola devam için şüphelerinin giderilmesini isterler. Hüdhüd yine her birinin sorularına tek tek cevap verir. Önlerinde "istek, aşk,

marifet, istiğnâ, tevhid, hayret ve fakr u fenâ" ismi verilen yedi vadi daha bulunduğunu, bunları geçince sîmurga ulaşacaklarını söyler. Kuşlar tekrar yola koyulurlar, ancak bazısı yolda kalır, bazısı yem bulmak için yere iner, bazısı da açlıktan ölür. Böylece kuşların çoğu telef olur ve ancak otuzu aradığı padişahın bulunduğu yere ulaşabilir. Karşılarına çıkan saraya, sîmurgu görmek için girdiklerinde kendilerinden başka kimsenin olmadığını görürler. Nihayet sîmurgun kendilerinden, kendilerinin de ondan başka bir şey olmadığını anlarlar. Gülşehrî eserinin sonunda telif tarihini (717/1317), adını ve yazılış sebebini açıklamıştır.

Devrine göre bilinçli bir şekilde Türkçe sade bir dil kullanan ve zengin bir muhayyileye sahip olan **Gülşehrî**'nin bu eserinin itinalı ve canlı bir anlatıma sahip olduğu görülmektedir. Eserde hissedilir bir lirizmin bulunduğu, en mücerret ahlâkî nasihatleri verirken bile müellifin okuyucuya bediî bir heyecan verdiği de müşahede edilmektedir.

Gülşehrî, Attâr'ın eserindeki esas konuya sadık kalmakla beraber; onun eserinde geçen bazı manzumeler ile bazı kuşların özürleri ve hüdhüdün onlara verdiği cevapları ve hikâyeleri çıkararak eserine almamış, Attâr'ın eserinde olmayan bazı hikâyeler ile kuşların özürleri ve hüdhüdün onlara verdiği cevapları ise eserine eklemiştir. Gülşehrî, Attâr'ın eserini Türkçeye aktarırken onda geçen bir çok hikâyeyi çıkarmış, sadece yedi hikâyeyi eserine almıştır. Tespitlerimize göre; şâir eserinde geçen hikâyelerden dördünü *Mesnevî*'den, birini *Kelîle ve Dimne*, *Gülistân* ve *Lemeât*'tan almıştır. Bundan dolayı eser telif özelliği taşımaktadır. Gülşehrî eserinin çeşitli bölümlerinde kendi dönemini eleştirmesi, devrine ait bilimleri sayması, eserinde yer yer tabiat ve bahar tasvirlerine yer vermesiyle Attâr'dan ayrılmıştır. Gülşehrî eserinde hiçbir yerden almayıp kendisinin yazdığı *Altı Erenler Hikâyeti* başlığını taşıyan bir hikâyeye de yer vermiştir. Ayrıca Gülşehrî, Attâr'da olmayan ilim, âdil olma, gıybet, irfan, şeyhlik, sehâvet, gazap, ayyârlık, şeriat, tarikat, hakikat gibi konuları bir kuşun ağzından soru olarak sorup hüdhüdün ağzından cevaplandırarak halkı bilgilendirmeyi amaçlamıştır. Bu tip konulardan biri de "fütüvvet" ile ilgilidir.

Adamlık, erlik mânâsına gelen "mürüvvet" kelimesiyle gençlik, yiğitlik, cömertlik anlamlarını ifade eden "fütüvvet" kelimesi esas itibariyle tasavvufa dayanmakla birlikte sanat erbabını da kavraması bakımından daha şümullü mânâlarda kullanılmıştır. Başlangıç itibariyle fütüvvet, ferdin mizacına müteallik bir ahlâkî kavram olarak kullanılırken, bir sosyal teşekkül hâlini aldıktan sonra iktisadî-ictimaî-dinî-tasavvufî bir terim olarak kullanılmıştır. Bundan dolayı fütüvvet kelimesinin mânâsında bir genişleme olmuştur. Fütüvvet ehli Arapçada "fetâ, fityân", şeyhleri "ebu'l-fityân, seyyidü'l-fütüvve"; Farsçada ise "fütüvvetdâr, cüvân-merd, fetâ" adlarıyla anılmıştır. Türkçede de zikredilen bu kavramların dışında ilk dönemlerde alp, daha sonraları er, yiğit, bir hitap şekli olrak da ahi adları kullanılmıştır. Bunlar içerisinde özellikle ahi şekli yaygınlık kazanmıştır (Torun 1998: 65).

Gülşehrî, genel anlamıyla İslâmın tarif ettiği ahlâkı yaşama biçimi, bir hayat nizamı olarak nitelendirilen fütüvvet ile ilgili şiirini bir kuşun:

Biri ṣorar kim fütüvvet ne durur
Bu aḫīlerüñ işi nite durur

Ne ḳıla kim er fütüvvet-dār ola
N'ide kim ol işde berḫurdār ola

Şarṭ var mı ṣofradan artuḳ daḳı
Bize bir bāṭıldan añlatġıl ḥaḳı

Birbirin dilememek var mıdur
Yā aḫīlik cenk ü şūr u şer midür

Biribiri perdesin yırtan ʿaceb
Kıla mı hergiz aḫīlığı ṭaleb

şeklinde *fütüvvet* ve *ahîlik*in ne olup olmadığı konusundaki sorusuna hüdhüdün ağzından cevap vererek oluşturmuştur. Bu kısım toplam 37 beyit olup aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılmıştır. *Kâbûs-nâme*'nin 44. bâbı olan *Der-Âyin-i Civân-merdî* [Civanmertlik Şartı Hakkında] (Keykâvus, 1368: 179-92) bölümünden özellikle aşağıda vereceğimiz kısmından hareket ederek ve o kısmı genişleterek yazmıştır:

...اگر طریق جوانمردی خواهی سبردن نا حفاظ مباش و مادام همه چیز بسته دار:
چشم و دست و زبان از نا دیدنی و نا کردنی و نا گفتنی و سه چیز بر دوست و دشمن کشاده دار
در سرای و بند سفره و بند کیسه.... (Keykâvus, 1368: 190)

Eğer civanmertlik yolunu istiyorsan gözünü (haram) gözlemekten, elini (harama) el uzatmaktan, dilini (yalan) söylemekten koru. Evinin kapısını, sofranı ve kesenin bağını hem dostuna hem de düşmanına aç.

Bilindiği gibi fütüvvet erbabının âdâb ve erkanını, fütüvvet şartlarını anlatan mensur, kısmen de manzum eserlere **fütüvvet-nâme** ismi verilmektedir. Gülşehrî'nin bu şiiri de fütüvvet ehlinin âdâb ve erkanından bahsettiği ve fütüvvet şartlarını ihtiva ettiği için fütüvvet-nâme olarak nitelendirilecek bir özelliğe sahiptir. Gülşehrî şiirine fütüvvet ehlinin yani ahîlerin topluma karşı vazifelerini ve sosyal statülerini ifade eden üçü açık üçü de kapalı olan altı kapıyı sayarak başlar:

Hüdhüd eydür kim fütüvvetdārise
Ya ṭapu ḳılmaḳda ṣâdıḳ erise

Anda üç nesne gerek açuk ola
Üç dahı bağlu gerekdür bu yola

Alnı açuk gerek anuñ kişiye
Kim güneş gibi cihânda ışıya

Sofra bağı dahı hem açuḳ gerek
Ol ḳadar kim az degül hem çok gerek

Ḳapu dahı açuḳ olıcak tamām
Olur ol üç açuḳ anda *ve's-selām*

Dili ġaybetden anuñ bağlu gerek
Sözi şīrīn ü aşı yağlu gerek

Gözi hem bağlu gerek kim görmeye
Kimsenüñ ʿaybına ṭaʿñe urmaya

Bağlulardan biri ilersügidür
Kim ol altıdan ḳamudan yigidür

Kimde kim bu altı ḫāṣiyyet ola
Yavlag ol er lāyık ola bu yola

Kimde kim yoḳdur bu altı ḫāṣiyyet
Renci ḳamuyıla gide ʿāḳıbet

Burada bahsedilen alnı açık olmak: şerefli bir hayata sahip olmak ve güler yüzlü olmaya; sofranın açık olması: aç geleni tok göndermeğe yani cömertliğe; kapının açık olması ise misafirperverlik ile hizmete işaret etmektedir. Kapalı kapılardan olan dile sahip olmak: kimseye kötü söz söylememeye, sır saklamaya ve gıybet etmemeye; göze sahip olmak: kimseye kötü bakmamaya ve kimsenin aybını görmemeğe; metinde ilersük (: uçkur)ün bağlı olması olarak belirtilen bele sahip olmak ise iffeti korumağa delâlet etmektedir. Gülşehrî bu altı "hâsiyet"e sahip olan kişinin fütüvvet yoluna uygun, sahip olmayanın ise uygun olmadığını belirtmektedir. Bu husus yaygın olarak "eline-diline-beline sahip olmak", "alnı-sofrası-kapısı açık olmak" şeklinde sistemleştirilmiştir. Yalnız Gülşehrî şiirinde "el" yerine "göz"ün kapalı olmasını tercih etmiştir.

Bu açık ve kapalı kapıların sayısı fütüvvet-nâmelere göre üçle onüç arasında değişmektedir. Buna göre kapalı kapılar: Göz, dil, bel, buhl (: cimrilik), kahr (: zorlama, zorla bir iş gördürme), hırs ve hevâ, tokluk ve lezzet, halkdan ümîd, herze (: boş lâkırdı) ve harâbât, ef'âl-i şeytân, kulak (yaramaz habare), hatır (kinden), mekr, ucb (: kendini beğenmişlik), el (hırsızlık ve harama), ayak

(harama varmaktan), gönül (şevke ve hakdan gayrıya). Açık kapılar: el, alın, sofra, kapı, sahâ (: cömertlik), lutf, kanaat ve rızâ, açlık ve riyazet, Hak'dan yana, zikr ü tilâvet, ef'âl-i Rahmân, hilm ü mülâyimet, kulak (faydalıya), dil (zikre), kadem (hizmete) (Torun 1998: 107-8).

Gülşehrî, yukarıda *Kâbûs-nâme*'den alarak saydığı fütüvvetin altı şartını *Bişr ü Yemlîhâ* hikâyesini anlatırken de aynen tekrarladığı görülmektedir:

Altı şartı var fütüvvet yolınuñ
Üçi açuk üçi bagludur anuñ

Kapusı vü alnı vü sofra bagı
Ol üç açukdur budur sözüñ sagı

Ol kim üç baglu durur evvel dili
Gözi baglu dahı arturur yolı

Hem ilersügi dahı baglu gerek
Kim harâm odından yanmaya yürek
(Gülşehrî 1957: 199)

Gülşehrî açık ve kapalı kapıları saydıktan sonra fütüvvet ehlinin vasıflarını ele alıp değerlendirmiştir. Buna göre "bir adamın arkasından –işittiği zaman hoşlanmayacağı şeyleri- söylemek demek olan gıybet" zinadan daha büyük bir suçtur. Çünkü gıybet ne suretle olursa olsun haramdır ve insanın ahlâkî yükselmesine mani olan kötü bir şeydir. Bundan dolayı İslâmiyet gıybeti kesin bir şekilde yasaklamıştır. Mümin kardeşinin arkasından çekiştirmek onun ölüsünü çiğneyip yemek gibidir. Bu hususu "halk etini" yeme şeklinde ifade eden Gülşehrî, ayrıca büyüklerden birinin "itin gıybet eden kimseden daha iyi olduğunu" söylediğini de belirtmiştir. Ancak Gülşehrî'nin, bu kötü hasletin o dönem fütüvvet erbabında da bulunduğunu belirterek eleştirmesi dikkat çekmektedir:

Kim zinādan ġaybet eylemek daḫı
Uluraḳdur erde bir Tañrı ḥaḳı

Bir aḫī göster kim ol ġaybet dimez
Ḫalḳ etini bal u yaġ gibi yimez

Ḳocalardan bir söz işid iy yigit
Ġaybet iden kişiden yigrekdür it

Akabinde müridin (çırak, talip) oruç ve namazın rükünlerini, vaciplerini, farzlarını ve güzelliklerini ve âdâb-ı muâşereti ahîden öğrenmesini ister:

Terbiye ṣavm u ṣalāt erkānını
Vācibinün farż u istiḥsānını

Dükelin gerek aḫīden ögrene
Kim şerīʿatsuz ʿamelden yigrene

Aḫi ḳatında bir āʾīne ola
Şeyḫ ḳatında hemān ṣayḳal ola

Ne edeb varısa aḫī göstere
Aña vü şeyḫi ṣafāsın artura

Loḳmasını sofrada niçe yiye
Niçe otura vü ṭura vü diye

Niçe yüriye vü baḳa vü selâm
Nice vire ala ḫalḳa *ve's-selām*

Fütüvvet ehlinde şeyhlik önemli bir yer tutar. Her talibin bir mesleği öğrenmek için bir şeyhe bağlanması gerekir. Şeyh, onun iş hayatında ustası, zaviye hayatında manevî terbiyecisidir (Sarıkaya 2002: 132). Gülşehrî, fütüvvet yolunda bulunan bütün edep ve erkanın terbiye yani talip tarafından öğrenildikten sonra ilmini ve amelini bunun üzerine bina etmesini ve şeyhin huzuruna hilesiz bir şekilde çıkmasını söyler. Ancak bu şekilde gönül saf kılınabilir. Bunun içinde biraz eziyet ve sıkıntı çekip uğraşmak gerekmektedir. İşte şeyh bu noktada talibin manevî terbiyecisi konumundadır. Gülşehrî tasavvufta yer alan "ilâhî nurun yine sırayla topraktan madene, ondan bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan mahlûkatın özü (zübdesi) ve en şereflisi olarak yaratılan insana intikal ederek onun suretinde ortaya çıkmasına ve insanın da insân-ı kâmil mertebesine yükselerek ilk zuhur ettiği asıl kaynağa, yaratıcısına dönmesi demek olan meâd" (Uzun 1994: 252) anlayışına uygun şekilde kişinin ahî yoluna girip onun terbiyesi altında yetiştikten sonra yaratıcısına ulaşabileceğini ifade etmiştir:

Ne edeb kim varı ol yolda ola
Dükelin āstānda ḥāṣıl ḳıla

Anda çün ḥāṣıl ḳıla ʿilm ü ʿamel
Gele şeyḫüñ ṭapusına bī-daġal

Āyine çünkim tamām olmış ola
Bir ṣafāsı yalañuz ḳalmış ola

Bu ḳabūle her kim ol maḳbūl ola
Ol ṣafāya bir zamān meşġūl ola

Çün maʿādinden nebāta irişe
Kim biraz berk ü s̱ebāta irişe

Cism-i nāmīden geçüp ḥayvān ola
Çünki ḥayvāndan geçüp insān ola

ʿĀḳıbet devrānı seyrile felek
Eyleye ol ādemīyi bir melek

Çün melekden daḫı geçe bī-riyā
Aḫi ṭapusından ire Tañrıya

Gülşehrî şiirini ahînin bilgili ve görgülü olması gerekliliği üzerinde durarak bitirmektedir. Çünkü o terbiye edici, öğretici ve yetiştirici konumda olduğu için talibi yani terbiyeyi yanıltıp onun hata yapmasına sebep olabilir. Onun için de ilim sahibi olması gerekmektedir:

Çün aḫī bu didügümi bilmedi
Ṣorarısañ biñde birin ḳılmadı

Terbiye ḫod bunı ḳanda ḳılısar
Ya bunuñ yüz biñde birin biliser

Çün aḫī câhil ola vü bī-emān
Terbiye hem cehli ögrene hemān

Çün aḫī bilmedüñ ola bu yolı
Terbiye kanda biliser iy ulı

Bir aḫīye irmedük bu cūda cüst
Kim oḳıdı *ḳul hüve'llāhu* dürüst

Çün bu aña ol buña yavuz ṣana
İkisinüñ ḳavline kim inana

Biribirin çün aḫīler ögeler
Müddeʿīlerüñ depesin dögeler

Çün ulular biribirin sıyalar
Giceleri ne yola oḳıyalar

Biñ aḫī terk itdi başın bu yola
Gelmedi bir terbiye ḫod ḥāṣıla

Degme kişi oldugıyıçun aḫi
Oynayacaḳ oldı aḫīlıḳ daḫı

METİN[1047]

Su᾿āl Kerden-i Sā᾿il ez-Hüdhüd

1 Biri ṣorar kim fütüvvet ne durur
Bu aḫīlerüñ işi nite durur
2 Ne ḳıla kim er fütüvvet-dār ola
N᾿ide kim ol işde berḫurdār ola
3 Şarṭ var mı ṣofradan artuḳ daḳı
Bize bir bāṭıldan añlatġıl ḥaḳı
4 Birbirin dilememek var mıdur
Yā aḫīlik cenk ü şūr u şer midür
5 Biribiri perdesin yırtan ʿaceb
Kıla mı hergiz aḫīlıġı ṭaleb

Cevāb Dāden-i Hüdhüd Ān Sā᾿il-rā

1 Hüdhüd eydür kim fütüvvetdārise
Ya ṭapu ḳılmaḳda ṣâdıḳ erise
2 Anda üç nesne gerek açuk ola
Üç daḫı baġlu gerekdür bu yola
3 Alnı açuk gerek anuñ kişiye
Kim güneş gibi cihânda ışıya
4 Sofra baġı daḫı hem açuḳ gerek
Ol ḳadar kim az degül hem çok gerek
5 Ḳapu daḫı açuḳ olıcak tamām
Olur ol üç açuḳ anda *ve's-selām*
6 Dili ġaybetden anuñ baġlu gerek
Sözi şīrīn ü aşı yaġlu gerek

[1047] Metin oluşturulurken Agâh Sırrı Levend Tarafından neşredilen Mantıku't-tayr'ın tıpkıbasımı esas alınmış, gerektiğinde Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Nu. 2557/2 [Millî Kütüphane Mikro Film Arşiv Nu. A-942]'de kayıtlı nüshadan yararlanılmıştır.

7 Gözi hem bağlu gerek kim görmeye
Kimsenüñ ʿaybına ṭaʿñe urmaya
8 Bağlulardan biri ilersügidür
Kim ol altıdan ḳamudan yigidür
9 Kimde kim bu altı ḫāṣiyyet ola
Yavlag ol er lāyık ola bu yola
10 Kimde kim yoḳdur bu altı ḫāṣiyyet
Renci ḳamuyıla gide ʿāḳıbet
11 Kim zinādan ġaybet eylemek daḫı
Uluraḳdur erde bir Tañrı ḥaḳı
12 Bir aḫī göster kim ol ġaybet dimez
Ḫalḳ etini bal u yaġ gibi yimez
13 Ḳocalardan bir söz işid iy yigit
Ġaybet iden kişiden yigrekdür it
14 Terbiye ṣavm u ṣalāt erkānını
Vācibinün farż u istiḥsānını
15 Dükelin gerek aḫīden ögrene
Kim şerīʿatsuz ʿamelden yigrene
16 Aḫi ḳatında bir āʾīne ola
Şeyḫ ḳatında hemān ṣayḳal ola
17 Ne edeb varısa aḫī göstere
Aña vü şeyḫi ṣafāsın artura
18 Loḳmasını sofrada niçe yiye
Niçe otura vü ṭura vü diye
19 Niçe yüriye vü baḳa vü selâm
Nice vire ala ḫalḳa *ve's-selām*
20 Ne edeb kim varı ol yolda ola
Dükelin āstānda ḥāṣıl ḳıla
21 Anda çün ḥāṣıl ḳıla ʿilm ü ʿamel
Gele şeyḫüñ ṭapusına bī-daġal
22 Āyine çünkim tamām olmış ola
Bir ṣafāsı yalañuz ḳalmış ola
23 Bu ḳabūle her kim ol maḳbūl ola
Ol ṣafāya bir zamān meşġūl ola
24 Çün maʿādinden nebāta irişe
Kim biraz berk ü s̱ebāta irişe
25 Cism-i nāmīden geçüp ḥayvān ola
Çünki ḥayvāndan geçüp insān ola
26 ʿĀḳıbet devrānı seyrile felek
Eyleye ol ādemīyi bir melek
27 Çün melekden daḫı geçe bī-riyā

Aẖi ṭapusından ire Tañrıya

28 Çün aẖī bu didügümi bilmedi
Ṣorarısañ biñde birin ḳılmadı
29 Terbiye ẖod bunı ḳanda ḳılısar
Ya bunuñ yüz biñde birin biliser
30 Çün aẖī câhil ola vü bī-emān
Terbiye hem cehli ögrene hemān
31 Çün aẖī bilmedüñ ola bu yolı
Terbiye kanda biliser iy ulı
32 Bir aẖīye irmedük bu cūda cüst
Kim oḳıdı *ḳul hüve'llāhu* dürüst
33 Çün bu aña ol buña yavuz ṣana
İkisinüñ ḳavline kim inana
34 Biribirin çün aẖīler ögeler
Müddeʿīlerüñ depesin dögeler
35 Çün ulular biribirin sıyalar
Giceleri ne yola oḳıyalar
36 Biñ aẖī terk itdi başın bu yola
Gelmedi bir terbiye ẖod ḥāṣıla
37 Degme kişi oldugıyıçun aẖi[1048]
Oynayacaḳ oldı aẖīlıḳ daẖı (Gülşehrî 1957: 180-183)

"Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ında Yer Alan Fütüvvetle İlgili Manzumesi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, (Hzr. M. Fatih Köksal), c. 2, Kırşehir 2005, s. 585-95.

[1048] Bu beyit Levend neşrinde yok.

KAYNAKÇA

ÂBÂDÎ, Muhammed (1976), “Suheyl der-Edeb-i Fârisî”, *Neşriyye-i Dânişkede-i Edebiyyât u Ulûm-i İnsânî*, Sâl: 28, Şumâre-i Muselsel 117: 1-23.

ABDÎ (1987), *Niyâznâme-i Sa'd u Humâ A Mathnawi of Abdi,* (Hzr. Nur Gürani), İstanbul: Boğaziçi Üni., Yüksek Lisans Tezi.

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim (1997), “Belîğ'in *Gül-i Sadberg*'i [Manzum Yüz Hadis Tercümesi]”, *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara: 151-99.

____, (1997a), “*Sergüzeşt-nâme-i Fakir be-Azîmet-i Tokat*”, *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara: 200-27.

____, (1997b), “Şehrengizler Üzerine Düşünceler ve Belîğ'in Bursa Şehrengizi”, *Kültürümüzden Esintiler*: 228-84.

ABDULLAH CEVDET (1926), *Rubâ'iyyât-ı Hayyâm [Türkçeye Tercümeleri]*, İkinci Tab', İstanbul.

ABDURRAHÎM-İ KARAHİSÂRÎ (1991), *Abdurrahîm Karahisârî'nin Vahdet-nâmesi*, (Hzr. Hacı Ömer Karpuz), Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.

ABDÜLBAKİ ÂRİF EFENDİ; *Mi'râciyye*, Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Nu. 398/9.

ABDÜLVASİ ÇELEBİ (1996), *Halîlnâme*, (Hzr. Ayhan Güldaş), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

AÇIK, Nilgün (2004), “Sultan Veled ve Sonrası Anadolu'sunda Türkçe Hakimiyetine Mevlevîliğin Etkisi”, *V. Uluslar arası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I 20-26 Eylül 2004*, Ankara: TDK Yay.: 39-48.

ADAMOVİÇ, Mila (1994), *Kelîle ü Dimne. Türkische Handschrift T 189 der Forschungsbibliothek Gotha*, Hildesheim, Zürich, New York.

ADIVAR, A. Adnan (1970), *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

AFÎFÎ, Doktor Rahîm (1372), *Ferheng-nâme-i Şi'rî*, Si Cild, Tehrân.

AGİŞ, Fazıl (1995), *Türk Edebiyatında Gül ü Bülbül Mesnevîleri ve Abdurrahim Utizimeni'nin Bülbül ve Gül Mesnevîsi*, Konya: Selçuk Üni., Yüksek Lisans Tezi.

AHDÎ (1996), *Ahdî ve Gülşen-i Şuarâsı*, (Hzr.: Süleyman Solmaz), Ankara: Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi.

AHMED, Aziz (1995), *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları* (Türkçesi: Latif Boyacı), İstanbul: İnsan Yay.

AHMED CEVDET PAŞA (1311), *Belâgat-ı Osmâniyye*, İstanbul.

____, (2000), *Belâgat-ı Osmâniye*, hzr. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Anakara: Akçağ Yay.

AHMED FAKİH (1974), *Kitâbu Evsâfi Mesâcidi'ş-şerîfe*, (Hzr. Hasibe Mazıoğlu), Ankara: TDK Yay.

AHMED-İ DÂ'Î (1952), *Nasîhat-ı Nûşirevân, [Ahmed-i Dâ'î, Hayatı ve Eserleri]*, (Hzr. İsmail Hikmet Ertaylan), İstanbul.

____, (1952a), *Câmasb-nâme, [Ahmed-i Dâ'î, Hayatı ve Eserleri]*, (Hzr. İsmail Hikmet Ertaylan), İstanbul.

____, (1975), *Ahmed-i Dâ'î and His Çengnâme (An Old Ottoman Mesnevî)*, (Hzr. Gönül Alpay), Cambridge.

____, (1992), *Ahmed-i Dâ'î, Çengnâme; A Critical Edition and Textual Analysis*, (Hzr. Gönül Alpay Tekin), Sources of Oriental Languages and Literatures Vol. 16, Cambridge Mass.: Harvard University.

AHMED-İ RIDVÂN, *İskender-nâme*, Ankara Üni. DTCF Ktp., Mustafa Çon Kitaplığı Nu. B20; Millî Kütüphane: (MFA) A1704.

____, (2000), *Ahmed Rıdvân, Hüsrev ü Şirin [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Kemal Tavukçu), Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
AHMEDÎ; *Tervîhu'l-ervâh*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Kısmı Nu. 3595.
____, (1995), *Ahmedî: Tervîhu'l-ervâh*, (Hzr. Osman Özer), Elazığ: Fırat Üni., Doktora Tezi.
AHMET EFLÂKÎ (1989), *Âriflerin Menkıbeleri I-II*, (Çev.: Tahsin Yazıcı), İstanbul: MEB Yay.
AHMET RIF'AT (1998), *Devhatü'n-nukabâ [Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm ve Nakibüleşrâflar]*, (Hazırlayanlar: Hasan Yüksel – M. Fatih Köksal), Sivas: Dilek Matbaası.
AHMED RİFAT EFENDİ (1299-1300), *Lügat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*, 7 Cilt, İstanbul.
AK, Coşkun – Mehmet Akkaya (1993), *Zâtî Divanından Seçme Gazeller*, Balıkesir.
AK, Coşkun (1987), *Muhibbî Dîvânı*, Ankara: KTB Yay.
____, (1995), *Muhibbî'nin Farsça Divan'ı [Metin – Çeviri]*, Bursa: Uludağ Üni. FEF Yay.
AK, Mahmut (1999), "Hind Donanması Kaptanı ve Bahriye Müelliiifi Pîrî Reis (Gelibolu, 1470? – Mısır, 1554), *Osmanlı*, VIII, Ankara: 372-77.
AKAKUŞ, Recep (1961), *Eyüp Sultan ve Mukaddes Emanetler*, İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı.
AKALIN, Mehmet (1975), *Ahmedî Cemşîd ü Hurşîd [İnceleme - Metin]*, Ankara.
AKALIN, Nazir (1997), "Nizami-yi Gencevi ile Fuzuli-yi Bağdadi'nin *Leyli u Mecnun* Mesnevîlerinin Tartışmalı Mukayesesi", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3, Konya [Ayrı Basım].
AKAR, Metin (1987), "Şeyyâd Hamza Hakkında Yeni Bilgiler I-II", *Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1-22.
____, (1987a), *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râc-nâmeler*, Ankara: KTB Yay.
____, (1999), *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara: TDK Yay.
AKAR, Ruşen (1998), *Türkmen Edebiyatı Tarihi [Aktarma] c. I*, İzmir: Ege Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
AKBAY, Salahattin (1996), *Saruhanlı Şeyh İlyas ve Manzum Esmâ'ü'l-hüsnâ Şerhi*, Ankara: Gazi Üni., Yüksek Lisans Tezi.
AKÇAY, Hasan (1999), *Ahmedî'nin İskender-nâme'si: Transkripsiyonlu Metin*, Şanlıurfa: Harran Üni., Yüksek Lisans Tezi.
AKDEMİR, Hatice (2003), *Fuzûlî Dîvânı'nda Gül*, Kırıkkale: Kırıkkale Üni. Fen-Edeb. Fak. TDE Böl. Lisans Tezi.
AKDOĞAN, Yaşar (1979), *Ahmedî Divanı [Tenkitli Metin ve Dil Husisiyetleri, I-II]*, İstanbul: İÜ, Doktora Tezi.
____, (1988), *İskendername'den Seçmeler*, Ankara: KTB Yay.
____, (1988a), *Ahmedî Dîvânı'ndan Seçmeler*, Ankara: KTB Yay.
AKDOĞAN Ahmet (1989), "Mi'rac, Mi'racnâme ve Ahmedî'nin Bilinmeyen Mi'racnâmesi", *Osmanlı*
Araştırmaları, IX: 263-310.
AKKAYA, Şükrü (1954), *Kitâb-ı Melik Dânişmend Gazi: Eine Türkische Historischer Heldenroman aus der Mitte des 13. Jahrhunderts*, Ankara.
AKKUŞ, Metin (1987), *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Bursa Şehrengizi*, Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, (1993), *Nef'î Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (1993a), "Türk Edebiyatında Bursa Şehrengizleri-I: İshak Çelebi'nin Bursa Şehrengizi", *Atatürk Üniversitesi SBE Dergisi: Prof. Dr. Halûk İpekten'in Anısına*, 1, Erzurum: 81-5.
AKSEKİ, A. Hamdi (1977), *İslâm Dini*, 28. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

AKSOY, Hasan (1993), "Celîlî, Hâmidîzâde (ö. 977/1569)", *TDV İA*, 7: 269-70.
____, (1998), *Kuşların Münazarası –DehMurg-*, İstanbul: Marmara Üni. İlâhiyat Vakfı Yay.
____, (2002), "Türk Edebiyatında Mevlidler", *Türkler*, c. XI, Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (ed.), Ankara: Yeni Türkiye: 758-761.
____, (2007), "Eski Türk Edebiyatı'nda Mevlidler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 9: 323-32.
AKSOYAK, İ. Hakkı (1996), "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Gelibolu Şehrengizi*", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 3, Sivas: 157-76.
____, (1998), "Mesnevîlerin Giriş Bölümünde «Din Ulularına Övgü»", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 7, Sivas: 213-21.
____, (1999), "Vardarlı Fazlî ve *Mahzenü'l-esrâr Mesnevîsi*", *Tarih ve Toplum*, 182: 55-61.
____, (2001), "Ahmed Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ ve *Tuhfetü'l-uşşâk* Mesnevîsi", *Türk Kültürü İncelemeleri*, 5: 71-98.
____, (2004), *Kefeli Hüseyin, Râz-nâme (Süleymaniye, Hekimoğlu Ali Paşa No. 539*, Harvard University.
____, (2006), *Ahmed-i Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-uşşâk*, Ankara.
AKÜN, Ömer Faruk (1979), "Şeyh-oğlu", *İA*, 11: 481-85.
____, (1994), "Divan Edebiyatı" mad., *TDV İA*, 9: 389-427.
____, (1997), "Hâfız-ı Acem (ö. 958/1551)" mad., *TDV İA*: 80-3.
____, (1980), "Sehi Bey" mad., *İA*, 10: 316-20.
____, (1994), "Divan Edebiyatı,, mad., *DİA*, 9: 389-427.
AKYÜZ, Kenan - Süheyl Beken - Sedit Yüksel - Müjgan Cunbur (1990), *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
ALAADDİN, Bekri (1995), *Bir Çağın Öncüsü Abdulgânî Nablûsî Hayatı ve Fikirleri*, İstanbul: İnsan Yay.
ALDANMAZ, Ömer (2000), *Şemseddîn Sivasî'nin Mir'âtü'l-ahlâk ve Mirkâtü'l-eşvâk Adlı Mesnevisi: Edisyonkritik-İnceleme*, Sivas: Cumhuriyet Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ALIŞIK, Eralp (1986), *Revânî'nin İşret-nâme'si*, İstanbul: İstanbul Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ÂLÎ (1971),*Gelibolulu Âlî'nin Mihr ü Mâh Mesnevîsi*, (Hzr. Emin Uğunlu), Ankara: Ankara Üni., Lisans Tezi.
____, (1983), *Mihr ü Mâh A Mathnawi of Mustafa Âlî*, (Hzr. Zeynep Sabuncu), İstanbul: Boğaziçi Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, (1996), *Gelibolulu Mustafa Âlî, Câmi'u'l-buhûr der-Mecâlis-i Sûr [Edisyon Kritik ve Tahlil]*, (Hzr. Ali Öztekin), Ankara: TTK Yay.
____, (1995), *Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Tuhfetü'l-uşşâk Mesnevîsi*, (Hzr. İ. Hakkı Aksoyak), Ankara: Ankara Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ALİ ASGAR HİKMET (1991), *Câmî Hayatı ve Eserleri*, (Çev.: M. Nuri Gencosman), İstanbul.
ALİ CÂNİB (1928), *Edebiyyât*, İstanbul.
ALÎ EMÎRÎ (1334): "Türk Edebiyatı'nın İran Edebiyatı'ndaki Tesiri", *Târîh ve Edebiyât*, 3: 22-37.
____, (1334a), "Kırım Edebiyâtı ve Fâtih Sultân Mehmed Han Hazretlerile Vükelâ ve Vüzerâ ve Ulemâ ve Şuarâsının (Mevlânâ-yı Kırımî) Hazretlerile Müşâireleri", *Târîh ve Edebiyât*, 3: 49-52.
____, (1334b), "-Bir Hiciv Münâsebetiyle- Ser-levhasıyla 44 Sayılı «*Yeni Mecmua*»daki Makaleye Cevab", *Târîh ve Edebiyât*, 3: 52-8.
____, (1334c), "Mudhika", *Târîh ve Edebiyât*, Aded: 3: 73-81.

____, (1334d), “Mekteb-i İ’dâdîTalebe-i Sâbıkasından, Sâbık Köprülü-zâde Fuad Bey’in Evvelâ 6949 Numaralı İkdâm Gazetesi’nde ve Sonra da 46 Sayılı *Yeni Mecmua*’da Neşreylediği –Fâtih Devrinde Edebî Hayat- Makalesi Hakkında Dördüncü Nushamızdan mâ-ba’d”, *Târîh ve Edebiyât*, 6: 109-16.

ALÎ ŞÎR NEVÂÎ (1323), *Mecâlisü’n-nefâis, Der-Tezkire-i Şu‘arâ-i Karn-i Nohum Hicrî, Te’lîf: Mîr Nizâmuddîn Alî Şîr Nevâ’î*, (Be-Sa‘y u İhtimâm-i Alî Asgar Hikmet), Tehrân. [Bu eserin 1-178. sayfaları Fahri-yi Heratî’nin, 179-409. sayfaları ise Kazvînî’nin *Mecâlisü’n-nefâis* tercümesini kapsamaktadır.]

____, (1941), *Muhakemet-ül-lûgateyn*, (Şimdiki Dile Çeviren: İshak Refet Işıtman), Ankara: TDK Yay.

____, (1961), *Mecâlisü’n-nefâis*, (Tayörlovçi: Suyima Ganieva – Mesul Muharrir: Vohid Zohidov), Taşkent: Özbekistan SSR Fahlar Akademisi.

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ (x), *Yûsuf u Züleyhâ*, Salarceng Museum / A.P. L.T. 6.

____, (1956), *Ferhad ü Şirin*, (Özbekçeden Rusçaya Terc. Liyev Pyenkovsky), Moskova.

____, (1963), *Ferhad ü Şirin*, (Nşr. Parsa Şemsiyev – Hadi Zarif), Taşkent [Eski Harflerle].

____, (1985), *Nevâridü’ş-şebâb*, (Hzr. Metin Karaörs), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi.

____, (1993), *Mîzânu’l-evzân [Vezinlerin Terazisi]*, (Hzr. Kemal Eraslan), Ankara: TDK Yay.

____, (1994), *Ferhâd ü Şîrîn [İnceleme – Metin]*, (Hzr. Gönül Alpay-Tekin), Ankara: TDK Yay.

____, (1995), *Mecâlisü’n-nefâyis*, (Hazırlayanlar: Hüseyin Ayan – Kemal Yavuz – Efrasiyap Gemalmaz – Recep Toparlı – Gönül Ayan – Yavuz Akpınar), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay.

____, (1995a), *Lisânü’t-tayr*, (Hzr. Mustafa Canpolat), Ankara: TDK Yay.

____, (1996), *Muhâkemetü’l-lugateyn [İki Dilin Muhakemesi]*, (Hzr. Sema Barutçu Özönder), Ankara: TDK Yay.

____, (1996a), *Nesâyimü’l-mahabbe min-Şemâyimi’l-fütüvve - I Metin*, (Hzr. Kemal Eraslan), Ankara: TDK Yay.

____, (1996b), *Fevâyidü’l-kiber*, (Hzr. Önal Kaya), Ankara: TDK Yay.

____, (1996c), *Leylî vü Mecnûn*, (Hzr. Ülkü Çelik), Ankara: TDK Yay.

____, (2001), *Sedd-i İskenderî [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Hatice Tören), Ankara: TDK Yay.

____, (2001a), *Mecâlisü’n-nefâyis*, (Hzr. Kemal Eraslan), 2 Cilt, Ankara: TDK Yay.

ALP, Ali Rıza – Sabahat Alp (1961), *Büyük Osmanlı Lûgati*, 4: 1523.

ALP, Faruk (1997), *Dîvân-ı Kebîr Nüshaları [Tavsif - Mukayese - İndeks]*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

ALPARSLAN, Ali (1961), *Âşık Paşa’da Tasavvuf*, İstanbul.

____, (1972), “Edebiyatta Alparslan”, *Türkiyat Mecmuası*, Cild: XVII – 1972, İstanbul: 113-24.

____, (1977), *Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeler*, Ankara: KB Yay.

ALPAY, Gönül (1970), “Hamdullah Hamdi’nin *Leylâ ve Mecnun* Hikâyesi”, *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1, Erzurum: 25-32.

____, (1989), “Ali Şîr Nevâî’nin *Ferhad ü Şirin* Mesnevîsi Üzerindeki Etkiler”, *TDAY–Belleten 1970*, Ankara: TDK Yay.: 155-67.

ALPAY, Günay (1960), *Zâtî Şem’ u Pervâne*, Mezuniyet Tezi, İstanbul Türkiyat Enstitüsü 550.

____, (1961), “Zati ve Şem’ u Pervâne Mesnevîsi”, *İÜEF TDE Dergisi*, XI, İstanbul: 129-42.

ALPAY, Selahattin (1986), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, İstanbul: Şakir Hoca Kitabevi.

ALTINTAŞ, Hayrani (1991), *Tasavvuf Tarihi*, İkinci Baskı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yay.

ALTUNBAŞ, Kurtuluş (1987), "Amasyalı Divan Şairleri", *Millî Kültür*, 59, Aralık, Ankara: 71-5.

ALTUNKAYNAK, Nimet (1992), *Devletoğlu Yûsuf'un Vikaye Tercümesi: Transkribe Metin*, Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.

AMÎD, Hasan (1362), *Ferheng-i Amîd*, Tehrân.

ANBARCIOĞLU, Meliha (Tarıkahya) (1968), "*İ'tikad-nâme* ve Türkçe Çevirisi", *Necati Lugal Armağanı*, Ankara: TTK Yay.: 649-701.

ANBARCIOĞLU, Meliha (1981), "Şâh-nâme-i Firdevsî ve Edebiyât-i Turk", *Doğu Dilleri, AÜ DTCF Doğu Dilleri ve Edebiyatları Dergisi*, II/4'ten Ayrı Basım.

____, (1984), "Türk ve İran Edebiyatlarında *Mihr u Mâh* ve *Mihr u Müşterî* Mesnevîleri", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, XLVII/188, Ankara: 1151-89.

____, (1986), "Kıyâsî'nin *Mihr u Mâh* Mesnevîsi", *Erdem*, 2/4, Ankara: 87-172.

____, (1990), Mevlânâ. *Fîhi Mâfih*, İstanbul: MEB Yay.

____, (1991), Sultan Veled *Maârif*, İstanbul: MEB Yay.

ANDREWS, Walter G. (2000), *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, (Çev.: Tansel Güven), İstanbul: İletişim Yay.

ANHEGGER, Robert (1950), "Fâtih Devrinde Yazılmış Farsça Manzum Bir Eser: Mu'âlî'nin Hünkâr-nâme'si", *İÜEF Tarih Dergisi 1949-1950*, 1/1-2: 145-66.

ARASLI, Hamid (1946), *Sâ'ib-i Tebrîzî*, Baku.

____, (1988), "*Leyli vë Mëcnun* Hakkında", *TDAY-Belleten 1958*, Ankara: TDK Yay.: 17-39.

ARAT, Reşid Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig I*, Tıpkıçekimle Yapılmış İkinci Baskı, Ankara: TDK Yay.

____, (1988) *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig*, (Çeviri), 4. Baskı, Ankara: TTK Yay.

____, (1992), *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki: Atabetü'l-hakayık*, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay.

ARGUNŞAH, Mustafa (1986), *Şükrî'nin Selîm-nâmesi ve Eserdeki Doğu Türkçesi Unsurları*, İstanbul: Marmara Üni., Yüksek Lisans Tezi.

____, (1988), "Şükrî-i Bitlisî, *Selîm-nâme*si ve Eserin Dili", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 55: 51-70.

____, (1994), "Bitlisli Şükrî'nin Yavuz Sultan Selim Mersiyesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, Kayseri: 211-8.

____, (1997), *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay.

____, (1999), *Muhammed b. Mahmûd-ı Şirvânî, Tuhfe-i Murâdî [İnceleme-Metin-Dizin]*, Ankara: TDK Yay.

____, (2002), *Kirdeci Ali, Kesikbaş Destanı*, Ankara: KB Yay.

ARI, Ahmet (2003), "Fars Şiiri mi? Farsça Şiir mi? Klâsik Türk Şiir Geleneğinin Oluşumu ve Sınırları Hakkında Düşünceler", *Bilig*, 25: 173-205.

ARIKOĞLU, İsmail (1991), *Ümmi İsa'nın Mihr ü Vefâ'sı [İnceleme – Metin –İndeks]*, Van: Yüzüncü Yıl Üni., Yüksek Lisans Tezi.

ÂRİF; *Vefâtü'n-nebî*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi Böl., Nu. 355/5.

____, (1), *Mi'râc-ı Nebî*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Bölümü, Nu. 355/4.

ARMUTLU, Sadık (1998), *Zâtî'nin Şem' u Pervâne Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, Malatya: İnönü Üni., Doktora Tezi.

ARSLAN, Mehmet (1992), "Aynî'nin "Şâirnâme" Özelliği Taşıyan Mesnevîsi Üzerine", *Yedi İklim*, İkinci Dönem, 4: 21-7.

____, *Pendnâme-i Zarîfî*, Sivas.

____, (1999), *Türk Edebiyatı'nda Manzum Sûrnâmeler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
____, (2007), "Kültür Tarihimiz Açısından Zengin Bir Kaynak: Sur-nâmeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 10: 221-57.
ARSLAN, Mustafa (2009), "Türk Edebiyatında *Mihr ü Müşterî* Mesnevîleri ve Mîrî'nin *Mihr ü Müşterî*'si" , *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, c. 4/7, s. 113-132.
ASLAN, Üzeyir (2009), Fetihten Sonra Yazılmış Türkçe İlk Mevlid-i Ma'nevî: Kerîmî'nin *İrşâd*'ı", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, s. 19-80.
ÂŞIK AHMED (1998), *Âşık Ahmed'in Câmi'ü'l-ahbâr'ı I [İnceleme], II [Metin]*, (Hzr. Muhittin Eliaçık), İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
ÂŞIK ÇELEBİ (1994), *Meşa'irü'ş-şu'ara [İnceleme - Tenkitli Metin*] 2 Cilt, (Hzr. Filiz Kılıç), Ankara: Gazi Üni., Doktora Tezi.
ÂŞIK PAŞA; *Garîb-nâme*, Tübingen Depot der Staatsbibliothek, Wilhelmstr 32 [Türk Dil Kurumu Ktp., Fotokopi: 217, Kayıt No: 336).
____, (1986), *Âşık Paşa'nın: Garîb-nâmesi [İlk Dört Bâbının Transkripsiyonlu Metni, Gramer-Kelime Teşkili-Çekimleri ve Seçme Lûgat]*, (Hzr. Avni Gözütok), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, (1989), *Âşık Paşa: Garîb-nâme*, (Hzr. Zeki Kaymaz), Malatya: İnönü Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, (1990), *Âşık Paşa: Garîb-nâme [Transkribe Metin]*, (Hzrlr. Remzi Baykaldı, Mahmut Şarlı, Kadir Güler), Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, (1991), *Garîb-nâme (1 - 5)*, (Hasan Altınzincir) Adana: Çukurova Üni., Doktora Tezi.
____, (1998), Âşıkpaşa-yı Velî, Garîbnâme, (Nşr. Bedri Noyan (Dedebaba), Ardıç Yay., İstanbul.
____, (2000), *Garîb-nâme [Tıpkıbasım]*, 2 Cilt, (Hzr. Kemal Yavuz), İstanbul: TDK Yay.
AŞKAR, Mustafa (1993), *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Ankara: MKV Yay.
ATAÇ, Adnan (1999), "Askeri Tıp Tarihi", *Osmanlı*, VIII, Ankara: 565-70.
ATÂ'Î, Nev'îzâde (1989), *Hadâ'iku'l-hakâyık fî-Tekmileti'ş-şakâyık*, Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, (Hzr. Abdülkadir Özcan), II - III, İstanbul: Çağrı Yay.
ATALAY, Mehmet (1996), *Başlangıcından Gaznelilere Kadar İran Edebiyatı Tarihi*, Erzurum.
ATALAY, Rafet (2005), *Reşid Divanı [İnceleme-Metin]*, Ankara: Gazi Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ATAY, Hakan (2003), "*Heves-nâme*'de Aşk Oyunu, Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin Özgünlük Hayali", Ankara: Bilkent Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ATEŞ, Ahmed (1945), "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII, Cüz: II: 94-135.
____, (1948), "Burdur - Antalya ve Havalisi Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe, Arapça ve Farsça Bazı Mühim Eserler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2/3-4: 171-91.
____, (1952), "Konya Kütüphanelerinde Bulunan Yazmalar", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 61: 49-130.
____, (1954), "Şâh-nâme'nin Yazılış Tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a Yazdığı Hicviye Meselesi Hakkında", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 70: 159-68.
____, (1958), "Şark Türkçesi ile Eski Bir Şiir ve Bir Risale", *Jean Deny Armağanı*, Ankara: TDK Yay.: 24-34.
____, (1959), "Anadolu'nun Unutulmuş Bir Şâiri: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", *Belleten*, XXIII: 415-25.

____, (1968), *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I [Üniversite ve Nuruosmaniye Kütüphaneleri]*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
____, (1997), "Muhyi-d-din Arabî" mad., *İslâm Ansiklopedisi*, 8: 533-55.
____, (1988), "Mesnevî" mad., *İA*, 8: 127-33.
ATMACA, Ahmet Bican (1986), *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri*, [Eskişehir]
ATSIZ (1934), *XVI. Asır Şairlerinden Edirneli Nazmî'nin Eseri ve Bu Eserin Türk Dili ve Kültürü Bakımından Ehemmiyeti*, İstanbul: Arkadaş Matbaası.
____, (1991), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
ATTÂR-I NİŞABURÎ, Ferîdüddîn Ebû Hâmid Muhammed bin Ebû Bekr İbrâhîm Attâr-ı Nîşâbûrî (trhs.), *Husrev-nâme*, (be-Tashîh ve İhtimâm-i Ahmed Suheyli-yi Hânsârî), Tehrân: Kitâb-furûşi-yi Zevvâr.
AVFÎ, Muhammed (1906), *Lubâbu'l-elbâb*, (be-Sa'y u İhtimâm u Tashîh-i Edward G. Browne), 2 c., Leiden.
AVŞAR, Ziya (1998), *Edirneli Nazmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Türkî-i Basit ve Gazeller Dışındaki Nazım Şekil ve Türleri*, Ankara: Gazi Üni., Doktora Tezi.
AY, Resul (1998), *XIII-XIV. Yüzyıllar Anadolu'sunda Kültür Dolaşımı Açısından Dervişler Talebeler ve Hacılar*, Ankara: Hacettepe Üni. Yüksek Lisans Tezi.
____, (2004), *XIII-XV. Yüzyıllarda, Anadolu'da Derviş ve Toplum: Tarihsel Bir Tipoloji Denemesi*, Ankara: Hacettepe Üni., Doktora Tezi.
AYAN, Gönül (1985) "Lâmi'î Çelebi'nin *Vâmık u Azrâ*'sı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 36: 209-11.
____, (1994), "Lâmi'î Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri", *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, Kasım, Konya: 43-65.
AYAN, Hüseyin (1974), "Hamdullâh Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ Mesnevîsi*ndeki Gazeller", *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 5, Erzurum: 31-43.
____, (1979), *Şeyhoğlu Mustafâ, Hurşîd-nâme [Hûrşîd ü Ferahşâd]*, Erzurum.
____, (1983), "Hamidî-zâde Celîlî (1487 M. / 893 H. – 1569 M. / 977 H.)", *Türk Kültürü Araştırmaları, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hatırasına Armağan*, XVII-XXI/1-2, 1979-1983, Ankara: 15-39.
____, (1983a), "Celîlî'nin *Mehek-nâme*'si", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, II*, İzmir: 5-13.
____, (1983b), "Hâmidî-zâde Celîlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'u", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 27, Aralık: 67-93.
____, (1986), "Celîlî'nin *Hecr-nâme*'si", *Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 14: 155-173.
AYDEMİR, Yaşar (1999), *Bağdat Şehr-âşûb'u*, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı*, Ankara: 446-75.
____, (2000), *Behistî Dîvâni*, Istanbul: Millî Egitim Bakanligi Yay.
AYDIN, Şadi (2001), *Türk Edebiyatında Farsça Divan ve Divançeler*, Yüksek lisans tezi, Fatih Üniversitesi, İstanbul.
AYDOĞDU, Orhan (2009), "İstanbul Hakkında Bilinmeyen Bir Mesnevî: *İstanbul-nâme*", *Turkish Studies [Klâsik Türk Edebiyatında Mesnevî, Prof. Dr. Halûk İPEKTEN Anısına]*, c. 4/7, s. 158-86.
AYNAGÖZ, Pervin (1989), "Bursalı Rahmî'nin *Gül-i Sad-berg*'i Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, 3/1, Elazığ: 1-27.
AYNUR, Hatice (2000), *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları*, 10, İstanbul.
AYNUR, Hatice (2001), *Üniversitelerdee Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları, Tezler-Yayınlar-Haberler 2000*, İstanbul.

AYVANSARÂYÎ, Hüseyin Ayvansarayî (1281), *Hadîkatü'l-Cevâmi',* 1, İstanbul: Matba'â-i Âmire.

AYVAZOĞLU, Beşir (1992), *Güller Kitabı*, İstanbul: Ötüken.

AZAMAT, Nihat (1988), "Yeni Bir Ahmedî ve İki Eseri: *Yusuf u Zeliha, Esrârnâme Tercümesi*", *Osmanlı Araştırmaları*, VII-VIII, İstanbul: 347-64.

____, (1996), *II. Murad Devri Kültür Hayatı*, İstanbul: Marmara Üni., Doktora Tezi.

ÂZERÎ İBRAHİM ÇELEBİ (1994), *Âzerî İbrahim Çelebi ve Nakş-ı Hayâl Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, Kayseri: Erciyes Üni., Doktora Tezi.

AZMÎ; *Pend-nâme-i Azmî*, Süleymaniye Ktp. Esat Efendi Böl. Nu. 3473/10.

AZMUN, Yusuf (2004), "Farsçadaki Türkçe Sözcükler Üzerine", *Türkçenin Dünya Dillerine Etkisi*, Hzr. Günay Karaağaç, Ankara: Akçağ Yay., s. 243-53.

BABINGER, Franz (1934), "Sehi Çelebi", *The Encyclopaedia of Islam*, IV, Leiden: 205.

____, (1992), *Osmanlı Tarih Yazarları Sözlüğü*, (Çeviren: Coşkun Üçok), Mersin.

BAHÂR, Muhammed Takî (1349), *Sebk-şinâsî*, Cilt: I-II, Çâp-i Sevvum, Tehrân: Çâphâne-i Sipihr.

____, (1381), *Sebk-şinâsî*, Cilt: I-II, Tehrân.

BALTACI, Cahit (1976), *XV. – XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat- Tarih*, İstanbul. İrfan Matbaası.

BANARLI, Nihâd Sâmî (1939), "XIVüncü Asır Anadolu Şâirlerinden Ahmedî'nin Osmanlı Tarihi=Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âli Osman ve Cemşîd ve Hurşîd Mesnevîsi", *Türkiyat Mecmuası,* VI. cildinden ayrıbasım]: 1-175.

____, (1982), *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri I*, 2. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

____, (1987), *Resimli Türk Edebiyâtı Târihi, Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar*, I, Ankara: MEB Yay.

BANGUOĞLU, Tahsin (1938), *Altosmanische Sprachstudien zu Suheyl u Nevbahâr*, Breslau.

BARTHOLD, W. (1977), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, [M. Fuad Köprülü Tarafından Başlangıçla İzah ve Düzeltmeler Kısmı İlave Edilmiştir], 5. Baskı, Ankara: DİB Yay.

____, (1990), *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (nşr. H.D. Yıldız), Ankara.

____, (2004), *Orta Asya Türk Tarihi –Dersleri-*, (nşr. Hüseyin Dağ), Ankara: Çağlar Yay.

BATİSLAM, Hanife Dilek (2003), *Hasbihâl-i Sâfî*, İstanbul: Kitabevi.

BAYBURTLU ZİHNÎ; *Sergüzeşt-nâme*, İstanbul Üni. Ktp. TY 9601.

BAYBURTLUGİL, Nurettin (1985), "*Istılâhât-ı Ehl-i Tasavvuf*", *MÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 3: 345-62.

BAYKARA, Tuncer (2006), "Türkiye Selçuklularında Şehir/Kent ve Şehirliler/Kentliler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 275-291.

BAYRAK, M. Orhan (1982), *Osmanlı Tarihi Yazarları [Biyografi ve Bibliyografi]*, Osmanlı Yayınevi.

____, (1998), *İstanbul'da Gömülü Meşhur Adamlar*, 2. Baskı, [İstanbul].

BAYRAKDAR, Mehmet (1991), *Bitlisli İdris*, Ankara.

BAYRAKTAREVİÇ, Fehim (1977), "*Mesîhî'nin Dünya Edebiyatında Yer Alan "Bahariye"si"*, (Sırpçadan Çeviren: İsmail Eren), İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XXII, 1974-1976, İstanbul: 213-9.

BAYRAM, Mikâil (1981), *Anadolu'da Telif Edilen İlk Eser: Keşfu'l-akabe, İbnu'l-Kemal İlyas b. Ahmed*, Konya.

____, (1993), *Şeyh Evhadü'd-dîn Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya.

____, (1994), *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilâtı)*, Konya.

____, (1996), *Ahi Evren (Şeyh Nasîrü'd-din Mahmud Al-Hoyi) İmânın Boyutları (Metâli'ü'l-îmân)*, [Konya].

____, (2001), "Anadolu Selçukluları'nda Devlet Yapısının Şekillenmesi", *Cogito*, 21, s. 61-72.

____, (2001a), *Tarihin Işığında Nasreddin Hoca ve Ahi Evren*, İstanbul.

____, (2003), *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya: Kömen Yay.

____, (2004), *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, Konya: Kömen Yay.

____, (2005), *Şeyh Evhadü'd-dîn Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-nâmesi*, İstanbul: Kardelen Yay.

BAYRAM, Ömer (2000), *Himmetzâde Abdî ve Gencîne-i İ'câz İsimli Mesnevîsi*, İstanbul: Fatih Üni., Yüksek Lisans Tezi.

BEGPAZARLI MAAZOĞLU HASAN (trhs.), *Gazavât-ı Emîrü'l-mü'minîn Alî, Feth-i Kal'a-yı Selâsil*, İstanbul Millet Ktp., Manzum Eserler Böl. Nu. 1222/2, yk. 34b-63a.

BEGPAZARLI MAAZOĞLU HASAN (trhs.1), *Cenâdil Kal'ası*, İstanbul Millet Ktp., Manzum Eserler Böl., Nu. 1222/1, yk. 13a-34b.

BEHİŞTÎ (1995), *Behiştî ve Heft-peyker'i*, (Hzr. Şener Demirel), Elazığ: Fırat Üni., Yüksek Lisans Tezi.

BEHİŞTÎ (1999), *Behiştî'nin Leylâ vü Mecnûn Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Zeynel A. Aygün), Adana: Çukurova Üni., Doktora Tezi.

BEKÂYÎ (1988), *İznikî Bekâyî'nin Gül ü Bülbül Mesnevîsi*, (Hzr. Zehra Gökdeniz), İstanbul: Boğaziçi Üni., Yüksek Lisans Tezi.

BELİĞ, İsmail Beliğ –Bursalı (1998), *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân*, (Hzr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), Ankara: Anıl Matbaa ve Cilt Evi.

BERTHELS, E. (1951), "Ali Şîr Nevâî, *Leylî ve Mecnûn*", (Türkçeye Tercüme Eden: Mirza Bala), *Türkiyat Mecmuası*, IX, İstanbul: 47-64.

____, (1997), "İran-III. Yeni İran Edebiyatı" mad., *İslâm Ansiklopedisi*, c. 5/2, İstanbul: 1041-53.

BEYÂNÎ, Mehdî (1363), *Ahvâl u Âsâr-ı Hoş-nuvîsân*, Çihâr Cild, Çâp-i Devvum, Tehrân: İntişârât-i İlmî.

BEYÂNÎ, Mustafa bin Carullah (1997), *Tezkiretü'ş-şuarâ*, (Hzr. İbrahim Kutluk), Ankara: TTK Yay.

BEYHAKÎ, Ebu'l-fazl Muhammed b. Hüseyn (1350), *Târîh-i Beyhakî*, (nşr. Ali Ekber Feyyaz), Meşhed.

BEYZADEOĞLU, Süreyya (1994), "Edirne'de II. Bâyezîd Dârüşşifâsında İki Tabib Şair: Nasûhî ve Atâ", *Yedi İklim*, 47, İstanbul: 83-85.

____, (2004), *Sünbül-zâde Vehbî, Lutfiyye*, İstanbul: MEB Yay.

BİHİŞTÎ (1951), *Bihiştî ve Leylî vü Mecnûn'u*, (Hzr. Rezzan İlter), İstanbul: İstanbul Üni., Edebiyat Fak., Mezuniyet Tezi.

BİLGEGİL, M. Kaya (1980), *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

BİLGEN, Abdüsselam (1987), *Adâ'î-yi Şîrâzî ve Selîm-nâmesi [Araştırma, Metin ve Çeviri]*, Ankara: Ankara Üniv., Doktora Tezi.

BİLGİÇ, Aysel (1987-1988), *Kıyafetnameler Üzerine Bir Araştırma*, Ankara: Gazi Üni. Gazi Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Mezuniyet Tezi.

BİLGİN, A. Azmi (2000), *Ümmî Sinân Divanı [İnceleme-Metin]*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

BİLGİN, Orhan (1996), "Fuzûlî'nin Farsça'ya Gösterdiği Rağbetin Sebepleri", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.: 163-65.

BİLKAN, Ali Fuat (1998), *Hindistan'da Gelişen Türk Edebiyatı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

____, (2004), "Babürlü Devleti'nde Türkçe", *Dîvân*, 17: 163-68.

BİNGÖL, Abdülkuddûs (1994), “Ebherî, Esîrüddîn” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 10: 75-76.

BİT (1993), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Cilt: 14, İstanbul: Çağ Yay.

BREGEL, Yuri (2005), “Orta-Asya’da Türk Moğol Etkileri”, *Akdeniz’den Hindistan’a Türk-İran Esintileri*, Kaknüs Yay.: 75-103.

BROCKELMANN, Carl (1992), *İslâm Ulusları ve Devletleri*, (terc.: Neşet Çağatay), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

BROWNE (1956), *A Literary History of Persian*, Volume: 3, Cambridge.

BOLAY, S. Hayri (1990), *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yay.

BOLELLİ, Nusret (2006), *Belâgat, Beyân-Me’ânî-Bedî İlimleri, Arap Edebiyatı*, İstanbul: Marmara Üni. İlahiyat Vakfı Yay.

BOZKAPLAN, Şerif Ali (1989), *Câmasb-nâme [Dil Özellikleri-Kısmî Transkripsiyon-Söz Dizini]*, Malatya: İnönü Üniv., Doktora Tezi.

BTK (1985), *Büyük Türk Klâsikleri*, 1-6, İstanbul: Ötüken-Söğüt,.

BULUÇ, Sadettin (1955), “Eski Bir Türk Dili Yadigârı *Behcetü’l-hadâ’ık fi-Mev’ızeti’l-halâ’ik*”, *TDED*, 6: 119-31.

____, (1956), “*Behcetü’l-hadâ’ık fi-Mev’ızeti’l-halâ’ik*’den Örnekler”, *TDED*, 7/ 1-2: 16-37.

____, (1956a), “Şeyyâd Hamza’nın Beş Manzumesi”, *İÜEF TDED*, 7/1-2: 1-16.

____, (1963), “Şeyyâd Hamza’nın Lirik Bir Şiiri”, *İÜEF TDED*, 12: 139-42.

____, (1969), “Şeyyâd Hamza’nın Bilinmeyen Bir Mesnevisi”, *TM*, XV: 247-63 .

____, (1980), “Elvan Çelebi’nin *Menâkıbnâme*si”, *TM*, XIX: 1-6.

____, (1988), “*Behcetü’l-hadâ’ık fi-Mev’ızeti’l-halâ’ik*’ten Derlenmiş Koşuklar”, *TDAY–Belleten 1963*: 161-201.

____, (1993), “Şeyyâd Hamza”, *İA*, IX: 497-99.

BURSALI, Mustafa Necati (1993), *İstanbul ve Anadolu Erenleri*, Çelik Yayınevi, İstanbul.

BURSALI ALİ RIZA; *Hilye-i Hazret-i Mevlânâ*, Konya Mevlânâ Müzesi İhtisas Ktp. No. 2454.

BURSALI MEHMED TÂHİR (1333), *Osmânlı Müellifleri*, 3 Cilt, İstanbul: Matbaa-i Âmire.

BURSALI MEHMED TAHİR EFENDİ (tsz.), *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz – İsmail Özen, 1, İstanbul: Meral Yay.

BURSALI RAHMÎ (1985), *Bursalı Rahmî: Gül-i Sad-berg*, (Hzr. Pervin Aynagöz), Erzurum: Atatürk Üni., Fen-Edebiyat Fak., Lisans Tezi.

BURSALI RAHMÎ (1990), *Bursalı Rahmî ve Gül-i Sad-berg’i*, (Hzr. Gülgün Erişen), Ankara: Ankara Üni., Yüksek Lisans Tezi.

BURSALI RAHMÎ (1996), *Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Sevim Birici), Elazığ: Fırat Üni., Yüksek Lisans Tezi.

CAFEROĞLU, A. (1972), “İlk Anadolu Vatan Kültürü Kurucuları”, *Türkiyat Mecmuası*, XVII: 1-12.

____, (1984), *Türk Dili Tarihi*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

CÂHİZ, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz (1988), *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri [Manâkib Cund el-Hilâfa ve Fazâ’il el-Etrâk]*, (Çev.: Ramazan Şeşen), Ankara: TKAE Yay.

CÂMÎ (trhs.), *Dîvân-i Kâmil-i Câmî [Şâmil: Kasîdehâ-Tercî’hâ-Terkîbhâ-Mesnevîhâ-Kıt’ahâ-Rubâ’îhâ-Mu’ammâhâ]*, (Nşr.: Hâşim Razî), Tehrân: İntişârât-i Pîrûz.

____, Mevlânâ Abdurrahmân (trhs.2), *Genc-i Ârifân*, (be-Tashîh-i Hâmid-i Rabbânî), Tehrân: İntişârât-i Gencîne.

____, Nûreddîn Abdurrahmân bin Ahmed-i Câmî-i Horâsânî (1370), *Mesnevî-i Heft-Evreng*, (Tashîh u Mukaddime-i Aka-yi Murtazâ, Müderris-i Geylânî), Tehrân.

____, Mevlânâ Abdurrahmân (1371), *Bahâristân*, (Be-Sa'y u Tashîh-i Doktor İsmâîl Hakîmî), Tehrân.
____, Nûreddîn Abdurrahmân (1375), *Nefehâtu'l-üns min-Hazarâti'l-kuds*, (Mukaddime, tashîh, ta'lîkât-i Doktor Mahmûd Âbidî), 3. Baskı, Tehrân.
____, (1989), *Cami Tuhfetü'l-ahrâr ve Türkçe Çevirisi*, (Hzr. Yusuf Öz), Ankara: Ankara Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, Abdurrahmân-ı Câmî (1993), *Nefehâtu'l-üns min-Hazarâti'l-kuds*, (Tercüme ve Şerh: Lâmî'î Çelebi; Yayıma Hzr.: Süleyman Uludağ), İkinci Baskı, İstanbul: Marifet Yay.
____, (1989), "*Behcetü'l-hadâ'ık*'ın Dili Üzerine", *TDAY – Belleten 1967*: 165-75.
CAN, Kaya (2003), *Başlıca Yazınsal Sanatlar*, Ankara.
CAN, Şefik (1990), *Hz. Mevlânâ'ın Rubaileri I*, İstanbul: KB Yay.
____, (1991), *Hz. Mevlânâ'ın Rubaileri II*, İstanbul: KB Yay.
____, (2003), *Mevlânâ, Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri*, İstanbul: Ötüken.
CANFIELD, Robert L. (2005), "I. Giriş: Türk-İran Geleneği", *Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri*, Kaknüs Yay.: 15-52.
CANIM, Rıdvan (1995), *Edirne Şairleri*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (1998), *Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (2001), *Latîfî, Tezkiretü'ş-şu'arâ ve Tabsıratü'n-nuzamâ [İnceleme-Metin]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
CANPOLAT, Mustafa (1978), "Hassân'ın Şiirleri", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara: 27-44.
____, (1982), *'Ömer bin Mezîd Mecmû'atü'n-nezâ'ir*, Ankara: TDK Yay.
____, (1989), "*Behcetü'l-hadâ'ık*'ın Dili Üzerine", *TDAY – Belleten 1967*: 165-75.
CANTAY, Gönül (1992), *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
CEBECİOĞLU, Ethem (1991), *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
CELÂL-ZÂDE SÂLİH (1995), *Celâl-zâde Sâlih Çelebi Leylâ vü Mecnûn [Tenkidli Yayın – İnceleme]*, (Hzr. Rıfat Kütük), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
CELEPOĞLU, Ayşegül (2008), *Türk Dil Kurumunun Kurucu Başkanı Samih Rifat [Hayatı ve Eserleri]*, Ankara: TDK Yay.
CELÎLÎ (1997), *Hâmidî-zâde Celîlî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Hüsrev ü Şîrîn Mesnevîsi [İnceleme – Tenkidli Metin]*, (Hzr. Şevkiye Kazan), Isparta: Süleyman Demirel Üni., Yüksek Lisans Tezi.
CEM SULTAN (2000), *Cemşîd ü Hurşîd*, (Hzr. Adnan İnce), Ankara: TDK Yay.
CEM SULTAN (1997), *Cemşid ü Hurşid [İnceleme-Metin)*, (Hzr. Münevver Okur Meriç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
CEMÂLÎ (1990), *Cemâlî Hümâ vü Humâyûn [İnceleme – Tenkidli Metin]*, (Hzr. Osman Horata), Ankara: Hacettepe Üni., Doktora Tezi.
CEMÂLÎ (1998), *Cemâlî, Miftâhu'l-ferec [İnceleme-Tenkitli Metin]*, (Hzr. İ. Çetin Derdiyok), Adana: Türkoloji Araştırmaları.
CEMİLOĞLU, İsmet (1994), *14. Yüzyıla Ait Bir Kısas-ı Enbiyâ Nüshası Üzerinde Sentaks İncelemesi*, Ankara: TDK Yay.
CEVRÎ (x), *Hilye-i Çihâr-yâr-i Güzîn*, Atatürk Üni., Agâh Sırrı Levend Kitaplığı, No: 545.
CEVRÎ, Cevrî İbrâhîm Çelebi (1891), *Hilye-i Çâryâr-i Güzîn*, İstanbul.
CEYHAN, Adem (1997), *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâmesi I-II*, İstanbul: MEB Yay.
CEYLAN, Ömür (2003), *Hânedânda Bir Âsî -Dâmâd Mahmûd Celâleddin Paşa- Âsaf Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yay.
____, – Ozan Yılmaz (2007), *Bir Sürgün Şâheseri, Mihnetkeşân, Keçecizâde İzzet Molla*, İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı.

CİNÂNÎ (1990), *Cinânî Cilâ'u'l-kulûb [Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük]*, (Nşr. Mustafa Özkan), İstanbul

COŞKUN, Menderes (1999), *Ottoman Pilgrimage Narratrives and Nabi's Tuhfetü'l-haremeyn*, University of Durham, Doktora Tezi.

____, (2002), *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-harameyn'i*, Ankara: KB Yay.

____, (2003), "Edebî Terimler ve Aruzla İlgili Bir Eser: Alî b. Hüseyinn Hüsâmeddîn Amasî'nin *Risâletün Mine'l-'arûz ve Istılâhı'ş-şi'r*'i", *Türk Kültürü İncelemeleri*, 8, İstanbul: 97-130.

____, (2007), *Bosnalı Muhlis'in Manzum Seyahatnamesi [Delîlü'l-menâhil ve Mürşidü'l-merâhil]*, Isparta: Fakülte Kitabevi.

____, (2007a), *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*, İstanbul: Dergâh Yay.

COŞKUNER, Fahrettin (1994), *Şeyh Evhadüddin Hamid el-Kirmânî'nin Menkıbeleri [İnceleme – Çeviri]*, Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

____, (2002), *Menûçihri-yi Damgânî Dîvânı'nın Tahlili ve Tercümesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi.

CUNBUR, Müjgan (1952), *Gülşehrî ve Mantıku't-tayr'ı*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi.

____, (1986), "Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi", *Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi*, II/1: 37-44.

____, (1987), "Eski Bir *Mecmua-i Eş'âr*'da Yûnus ve Baba Yûsuf'dan Birkaç Deyiş", *II. Uluslar arası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1985 Eskişehir*, Eskişehir: Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yay.

____, (1997), "*Murad-name*", *Millî Kültür*, I/2: 60-3.

CURFÂDEKÂNÎ, Ebu'ş-şeref Nâsıh b. Zafer b. Sa'd (1345), *Tercume-i Târîh-i Yemînî*, (nşr. Ca'fer Şi'âr), Tehrân.

ÇAĞATAY, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

ÇAĞATAY, Saadet (1971), "Türkçede İranî Kelimelere Dair", *İran Şehinşahlığının 2500.Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İstanbul: MEB Yay. 105-15.

ÇAĞLAYAN, Bünyamin (1997), *Divan Şiirinde Kerbelâ Mersiyeleri*, Ankara: Gazi Üni., Doktora Tezi.

ÇAKIR, Müjgan (2007), "Kıyafet-nâmeler Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 9: 333-50.

ÇAM, Nusret (1999), "Osmanlı Mimarisinde ve Sanatında Sultanların Estetik Rolleri", *Osmanlı*, 10, Ankara: 65-73.

ÇAVUŞOĞLU, Ali (1996), *Kültür Tarihimizde Kıyafet-nâmeler, Kaynakları, Konuları, Hükümlerin Değerlendirilmesi ve Örnek Metinler*, Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.

____, (2009), *Yusuf Hakikî Baba, Mahabbet-nâme*, Ankara: Aksaray Belediyesi.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1969), "Taşlıcalı Dukâkin-zâde Yahya Bey'in *İstanbul Şehr-engîzi*", *İÜEF TDED*, XVII, İstanbul: 73-108.

____, (1976), "Kanunî Devrinin Sonuna Kadar Anadolu'da Nevâyî Tesiri Üzerine Notlar", *Mehmed Çavuşoğlu Armağanı*, İstanbul: Ötüken Yayınevi: 75-90.

____, (1982), "Fatih Sultan Mehmed Devrine Kadar Osmanlı-Türk Edebî Mahsullerinde Muhtevanın Tekâmülü", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 2: 31-43.

____, (1986), "Kaside", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, 415-416-417/Temmuz-Ağustos-Eylül, Ankara: 17-77

____, (1992), "Basîrî (ö. 941/1534-35)" mad., *TDV İA*, 5, İstanbul: 105-6.

____, (2001), *Necâtî Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul: Kitabevi.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed – M. Ali Tanyeri (1987), *Zâtî Dîvânı [Gazeller Kısmı – III]*, İstanbul.

ÇELEBİCAN, Nuri (2006), *16. Yüzyıl Tezkirelerinde Bilgi Akışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniverstesi.

ÇELEBİOĞLU, Âmil (1978), "XIII - XV (ilk yarısı). Yüzyıl Mesnevilerinde Mevlânâ Tesiri", *Mevlânâ ve Yaşama Sevinci*, (Hzr. Feyzi Halıcı), Ankara: 99-133.

____, (1975), *Yazıcıoğlu Mehmed, Muhammediye*, 4 c, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

____, (1979) "Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdi ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyâfetnâmeleri", *Atatürk Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi -Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı-* , 11: 305-347.

____, (1985), "Âşık Ahmed'in *Câmi'ü'l-ahbâr*'ı", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü İbrahim Kafesoğlu Armağanı*, Ankara: 171-87.

____, (1996), *Muhammediye I-II*, İstanbul: MEB Yay.

____, (1998), "Süleyman Nahîfî'nin *Hicretü'n-nebî* Adlı Mesnevîsi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: MEB Yay.: 263-315.

____, (1998a), "Zaîfî'nin *Gazavât-ı Sultan Murad İbni Muhammed Han* Adlı Mesnevîsi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: MEB Yay.: 151-58.

____, (1999), *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi (XV. yy'a Kadar)*, İstanbul: Kitabevi.

ÇELİK, Ali (2000), "XVIII. yy. Müelliflerinden Ahmed Mürşidî'nin *Ahmediyye* İsimli Eseri", *Akademik Araştırmalar Dergisi: Osmanlı Özel Sayısı*, 4-5: 85-101.

ÇELİK, Bayram (1998), *Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesevisi ile Hamdullâh Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ Mesnevîsinde İnsan Psikolojisi*, Adana: Çukurova Üni., Yüksek Lisans Tezi.

ÇELİK, Muhittin (1989), *Revânî: İşret-nâme [Dil Özellikleri – Metin – Sözlük]*, Malatya: İnönü Üni., Yüksek Lisans Tezi.

ÇELTİK, Halil (1998), *Ömer Ferit Kam ve Âsâr-ı Edebiyye Tetkikatı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

ÇETİN, İsmet (1997), *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

____, (2002), *Tursun Fakih, Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Mesnevîleri*, Ankara.

ÇETİN, Nihad M. (1972), "Arapça Birkaç Darb-ı Meselin ve Şeyhî'nin *Har-nâme*'sinde İşlediği Hikâyenin Menşei Hakkında", *Şarkiyat Mecmuası VII*, İstanbul: 227-43.

____, (1973), *Eski Arap Şiiri*, İstanbul: İÜ Yay.

____, (1991), "Arap: IV: Edebiyat" mad., *TDV İA*, 3: 286-309.

ÇİÇEKLER, Mustafa (1994), *Kemal Paşa-zâde ve Nigâristân'ı*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.

ÇİFTÇİ, Cemil (1997), *Maktul Şairler*, İstanbul: Kitabevi.

ÇİFTÇİ, Hasan (2002), *Klâsik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, Ankara: KB Yay.

ÇUHADAR, İbrahim Hakkı (1988), *Sücûdî'nin Selim-nâmesi*, Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.

DAMES, M. Longworth (1993), "Gazneliler" mad., *İA*, 4: 742-48.

DAMGÂNÎ, Menûçihri-yi Damgânî (1375), *Dîvân-i Menûçihri-yi Damgânî*, (be-Kûşiş-i Muhammed Debîr-i Siyâkî), Tehrân.

DANİŞMEND, İsmail Hami (1948), *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I-II, İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Danişnâme-i Edeb-i Fârsî (1380), cilt II-IV, Tehrân.

DÂVÛD; *Gazavât-ı Emîrü'l-mü'minîn Alî der-Memleket-i Sind bâ-Mukatil Şâh*, Afyon İl Halk Ktp., Gedik Ahmed Paşa Böl., Nu. 18349/3, yk. 207a-228a.

DÂVUD İBRÂHİMÎ (1995), "*Enîsü'l-kulûb*", *TDV İA*, 11: 242-43.

DAWLATSHÁH (1901), *The Tadhkıratu'sh-Shu'ara* By Edward G. Browne, Leiden.
DEDE ÖMER RÛŞENÎ (1982), *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Miskinlik-nâme Mesnevîsi [Edisyon Kritik]*, (Hzr. Mustafa Uzun), İstanbul: Marmara Üni., Doktora Tezi.
DEDE ÖMER RÛŞENÎ (1990), *Ney-nâme*, (Hzr. Mustafa Uzun), İstanbul.
DEĞİRMENÇAY, Veyis (1996), *Sultan Veled ve Rebabnâme*, Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
____, (1996a), *Sultan Veled Rubailer*, Erzurum: AÜFEF Yay.
____, (1997), *Sultan Veled'in Arapça Şiirleri*, Erzurum: AÜFEF Yay.
____, (1997a), "*İntihânâme Mesnevi*sinde Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Anlatımlar", *Yedi İklim*, 11/84: 53-8.
____, (2000), *İran Edebiyatında Bedî'iyye veya Kasîde-i Masnû'a*, Erzurum: Atatürk Üni. FEF Yay.
____, (2006), *Fünûn-ı Belâgat ve Sınâât-ı Edebî*, Erzurum: Atatürk Üni. Fen-Edeb. Fak. Yay.
DEHHUDÂ, Ali Ekber (1373), *Lugat-nâme*, 14 c., Tehrân: Muessese-i İntişârât-i Çâp-i Dânişgâh-i Tehrân.
DEMİR, Necati (2005), *Abdülaziz bin Mahmûd el-Isfahânî, Sıfâtu'l-haremeyn*, Ankara: Akçağ Yay.
DEMİR, Nurettin (2007), "Batı Türk Yazı Dilinin Oluşumu", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 1, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.: 302-11.
DEMİRCİ, Ümit Özgür – Şenol Korkmaz (2008), *Yûsuf u Zelîhâ [Destân-ı Yûsuf Aleyhi's-selâm ve Hâzâ Ahsenü'l-kasasi'l-mübârek]*, İstanbul: Kaknüs.
DEMİREL, Mustafa (1994), "Âşık Paşa'nın *Elif-nâme*'si ve Dil Özellikleri", *Bilig*, 3: 202-46.
DEMİREL, Mustafa (1983), Kemal Paşazâde, *Yûsuf u Züleyhâ*, Ankara.
____, (1996), *İbn Kemâl – Divan*, İstanbul: Fakülteler Matbaası.
DEMİRTAŞ, Faruk Kadri (1951), "Fâtih Devri Şairlerinden Cemâli ve Eserleri", *İÜEF TDED*, IV/3, İstanbul: 189-213.
DENİZ, Sabahat (1993), "*Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevîsindeki Temsîli Hususiyetler", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7, İstanbul: Marmara Üni. Fen-Edebiyat Fak. Yay.: 187-202.
DERDİYOK, İ. Çetin (1994), "Hoca Dehhani'nin Kasidesine Tematik Bir Bakış", *Yedi İklim*, 55: 59-63.
____, (2000), "Mesîhî'nin Münşe'âtı İçerisinde Yer Alan ve Yavuz Sultan Selîm'in Kendi Ağzından Mısır Fethini Anlatan Bir Mektup", *XII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: 1111-19, Levha: 171-175.
DERİN, Adnan (1987), *Tuhfe-i Mübârizî [Metin-Gramer Notları-Sözlük]*, Ankara: Gazi Üni., Yüksek Lisans Tezi.
DEVELİ, Hayati (2006), *Osmanlı'nın Dili*, İstanbul: 3F Yay.
DEVELİOĞLU, Abdullah (1963), *Büyük İnsanlar- Üçbin Türk ve İslâm Müellifi-*, İstanbul: Yaylacık Matbaası.
DEVELLİOĞLU, Ferit (2002), *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
DEVLETŞÂH, Emîr Devletşâh bin Alâü'd-devle Bahtîşâh el-Gâzî es-Semerkandî (1901), *Tezkiretü'ş-şu'arâ*, (nşr.: Edward G. Browne), Leiden.
DEYHÎM, Muhammed (1367) *Tezkire-i Şu'ârâ-yi Âzerbaycan –Târîh-i Zindegî vü Âsâr-*, Du Cild, Çâp-i Evvel, Tebrîz.
DİLÂÇAR, A. (1988), *Kutadgu Bilig İncelemesi*, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay.
DİLBERÎPÛR, Asgar (2003), "Fars Dili ve Edebiyatı ile Türk Dili ve Edebiyatının Karşılıklı Etkileşimi", *Name-i Aşina*, 5/13-14, s. 17-36.

DİLÇİN, Dehri (1946), *Şeyyâd Hamza, Yûsuf ve Zeliha*, İstanbul.
DİLÇİN, Cem (1978), "XIII. Yüzyıl Metinlerinden Yeni Bir Yapıt: *Ahvâl-i Kıyâmet*", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara: TDK Yay. 49-86.
____, (1983), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: TDK Yay.
____, (1991), *Mes'ûd bin Ahmed, Süheyl ü Nev-bahâr [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Ankara: AKM Yay.
____, (1993), "*Mantıku't-tayr*'ın Manzum Çevirileri Üzerine Bir Karşılaştırma", *AÜ DTCF Dergisi*, 369: 35-562.
DİNDAR, Muharrem (1999), *Bihiştî Ramazan Efendi ve Cemşâh ve Âlemşâh Mesnevîsi*, Bursa: Uludağ Üni., Yüksek Lisans Tezi.
DİRİÖZ, Haydar Ali (2003), "Divan Edebiyatında İç Tekâmül", *Diriözler Armağanı –Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı*, Ankara: 19-33.
DİRİÖZ, Meserret; (1977-1978), "Sâib'in Türkçe Şiirleri", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVI/1-2: 277-301.
____, (1979), "Ömer Hayyam Türkçe Biliyor muydu?", *Töre*, IX/100:19-26.
____, (2002), "Edebiyat Bilgi ve Teorileri I, Belâgât", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 11, Niğde: 255-61.
D'İSTRİA, Dora (1982), *Osmanlılarda Şiir*, (Türkçesi: Semay Taneri), İstanbul: Havass Yay.
DOĞAN, M. Nur (1996), *Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn: Metin, Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, İstanbul: Çantay Kitabevi.
____, (1997), "Lâle Devri Şairlerinden İshak Efendi'nin Orijinal Mesnevîsi: *Bi'set-nâme*", *İÜEF TDED*, Sayı: 27, ss. 101-68.
____, (2002), *Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk*, İstanbul: Ötüken.
____, (2002a), *Fuzûlî Leylâ vü Mecnûn*, 2. Baskı, İstanbul: Yapı ve Kredi Yay.
____, (2004), *Fâtih Dîvânı ve Şerhi*, İstanbul.
DOĞAN, Ahmet (2007), "Eski Türk Edebiyatı'nda *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Hüsn ü Aşk*", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı I Sayısı-*, 9: 389-400.
DOĞANYİĞİT, İbrahim (1992), *Yahya Bey (Taşlıcalı) Gülşen-i Envâr*, Kayseri: Erciyes Üni. Yüksek Lisans Tezi.
DOLU, Halide (1953), *Menşeinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları, Vesikalar Albümü*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
DOLU, Halide (1988), "*Dâstân-ı Varka ve Gülşâh*'ın Fiil Çekimi", *TDAY- Belleten 1954*, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay.: 221-31.
DORC 3, *Kitâb-hâne-i Elektronik-i Şi'r-i Fârisî*, Tehrân.
DÖNMEZ, İbrahim Kâfi (1992), "Beyan" mad., *TDV İA*, 6: 23-25.
DÜZEN, İbrahim (1978), *Muhammed b. Gazi al-Malatyavî ve Eseri Ravzat al-Ukul*, II Cilt, Erzurum: Atatürk Üni., Doçentlik Tezi.
EA, (tsz.), *Evliyalar Ans.*, II, İstanbul.
EBU BEKR-İ TİHRANÎ (2001), *Kitâb-ı Diyarbekriyye*, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
ECEVİT, Yıldız (1996), "Orhan Pamuk'un Romanlarında Ana Bileşenler", *Varlık Edebiyat ve Sanat Dergisi*, 1063: 46-55.
ECKMANN, János (1959), "Das Tschaghataische", *Philologiae Turcicae Fundementa*, Wieasbaden, ss. 138-60.
EDİRNELI GÜFTÎ; *Hilye-i Aşere-i Mübeşşere*, Süleymaniye Ktp. Lâleli 1715/7.
EDİRNELİ NAZMÎ (2004), *Pend-nâme-i Nazmî (Tercüme-i Pend-nâme-i Atâr) [İnceleme-Metin-Sözlük]*, (hzr. Kudret Altun), Kayseri: Laçin.

EFLÂKÎ, Şams Al-Dîn Ahmed Al-Aflâkî Al-Ârifî (1976-1980), *Manâkib Al-Ârifîn [Metin]*, 2 Cilt, (Yayınlayan: Tahsin Yazıcı), Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı, Ankara: TTK Yay.

EĞRİ, Sadettin (2005), *Hâfız-zâde, Kalemden Kelâma: Risâle-i Hat*, İstanbul: Kitabevi.

ELİAÇIK, Muhittin (2003), Lütfullah Bin Fazlullah'ın *Kâmilü't-ta'bîr Tercümesi ve Şehirlerle İlgili Yorumlar*", *Diriözler Armağanı*, Ankara: 175-83.

ELVAN ÇELEBI (1984), *Menâkibu'l-kudsiyye fî-Menâsibi'l-ünsiyye [Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi]*, (Hzrlr. A.Y. Ocak-İ.E.Erünsal), İstanbul: İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yay.

ELVÂN-I ŞÎRÂZÎ; *Gülşen-i Râz Tercümesi*, İstanbul Üni. Ktp., TY 829.

EMİNZADE, Mehmet (1948), *Nevâî'nin Ferhad ve Şîrîn'i*, İstalinabad.

EMİRÇUPANİ, Ahad (2001), *Gaznelilerin İlk Döneminde Edebî Çevre*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi.

EMİR HUSREV-İ DİHLEVÎ (1343), *Dîvân-i Kâmil-i Emîr Husrev-i Dihlevî [Gazeliyyât-Kasâ'id-Mukatta'ât-Rubâ'iyyât]*, Nşr. Sa'îd Nefîsî, (be-İhtimâm-i M. Dervîş), Tehrân: İntişârât-i Câvîdân.

EMÎRÎ; *Mir'atü'l-ebrâr ve Muhtâru'l-ahyâr*, Nuriosmaniye Ktp. TY. 2584/1.

EMÎRÎ (x), *Nasîhat-nâme*, Millet Ktp. Mzm. 860.

EMRE (1286), *Pend-nâme-i Attâr Tercümesi*, İzzet Efendi Taş Destgâhı, [Attâr'ın *Pend-nâme*'sinin kenarında yazılı].

EMRE (1998), *Tercüme-i Pendnâme-i Attâr*, (Hzr. Azmi Bilgin), İstanbul.

ENVERÎ (1928), *Düstûr-nâme-i Enverî*, İstanbul.

ENVERÎ (1372), *Dîvân-i Enverî*, (be-İhtimâm-i M. Takî Muderris-i Rezevî), Dû Cild, Çâp-i Çihârum, Tehrân: Şirket-i İntişârât-i İlmiyye.

ERASLAN, Kemal (1971), "Nevâyî'nin *Hâlât-ı Seyyid Hasan Big Risâlesi*", *Türkiyat Mecmuası*, XVI, 1971: 89-110.

____, (1980), "Alî Şîr Nevâyî'nin *Hâlât-ı Pehlevan Muhammed Risâlesi*", *Türkiyat Mecmuası*, XIX, 1977-1979: 99-135.

____, (1986), "Ahmedî, *Münazara (Telli Sazlar Atışması)*", *İÜEF TDED*, XXIV-XXV, İstanbul: 129-204.

____, (1987), *Hüseyn-i Baykara Divânı'ndan Seçmeler*, Ankara: KTB Yay.

ERCİLASUN, Ahmet, B. (1990), "Türk Dilinin Dünü Bugünü Geleceği", *Türk Kültürü*, 321: 4-15.

____, (1998), "Tarih Boyunca Türk Dilinin Kullanılışı", *Tarih Boyunca Türk Dili Bilgi Şöleni "Barış Dili Türkçe" Karaman 13 – 14 Mayıs 1997*, Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yay.: 53-63.

ERDEM, Hüsamettin (1990), *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara: KB Yay.

ERDEM, Sadık (1994), *Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâ'sı [İnceleme-Tenkidli Metin-İndeks-Sözlük]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

____, (2001), *Subhî-zâde Azîz ve Dîvân'ı [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Isparta: Fakülte Kitabevi.

EREN, İsmail (1976), "Mesîhî'nin Dünya Edebiyatında Yer Alan *Bahâriyye*si", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXII, 1974-1976, İstanbul: 213-9.

____, (1976a), "*Bahâriyye*nin Fransızca, Rusça ve Sırpça Çevirileri", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXII, 1974-1976, İstanbul: 221-7.

ERGIN, Muharrem (1980), *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul: İÜEF Yay.

ERGUN, Sadettin Nüzhet (1936), *Türk Şairleri*, Cilt: 1-2, İstanbul.

ERİMER, Kayahan (1974), "Gün Işığına Çıkan Değerli Bir Eser", *TDAY-Belleten 1973-1974*, Ankara: TDK Yay.: 265-81.

ERİŞEN, Gülgün (1992), "Bursalı Rahmî ve *Gül-i Sad-berg*'i", *Türkoloji Dergisi*, 10/1, Ankara: 285-315.
ERKAL, Abdülkadir (1997), "Lâmi'nin *Ferhâd u Şîrîn Mesnevîsi*", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 8: 51-66.
ERTAN, A. Rıza (1966-1967), *Celîlî'nin Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi*, Ankara: Türk Edebiyatı Bitirme Tezi.
ERTAYLAN, Ýsmal Hikmet (1945), *Türk Edebiyatý Örnekleri I. Varaka ve Gülþah*, Ýstanbul: ÝÜ Yay.
____, (1946), "Yûsufî-i Meddâh Yeni İki *Varaka ve Gülşah* Nüshası -*Hâmûş-nâme*, *Dâsitân-ı İblîs-i 'Aleyhi'l-la'ne* ve *Maktel-i Huseyn*", *İÜEF, TDED*, 1/1: 105-21.
____, (1946a), "Yeni ve Değerli Bir Dil ve Edebiyat Belgesi, *Tarîkat-nâme*", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: I, Sayı: 3-4, ss. 235-44.
____, (1948), *Külliyyât-ı Dîvân-ı Mevlânâ Kabûlî*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1949), *Külliyyât-ı Dîvân-ı Mevlânâ Hâmidî*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1949a), "h. VII. (m. XIII) Asra Ait Çok Değerli Bir Türk Dili Yâdigârı: *Behcetü'l-hadâ'ık fî-Mev'ızeti'l-halâ'ik*", *TDED*, III: 275-7.
____, (1951), *Sultan Cem*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1952), *Ahmed-i Dâ'î, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1960), *İlâhî Dîvânı*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1960a), *Hatiboğlu Bahrü'l-hakâyık*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1960b), *Yusuf ile Züleyha*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1960c), *Tabiatname*, İstanbul: İÜEF Yay.
ERTEM, Rekin (1995), *Yahyâ Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
ERÜNSAL, İsmail (1983), *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi with a Critical Edition of His Dîvân*, İstanbul.
____, – Ahmet Yaşar Ocak (1984), *Elvan Çelebi, Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsiyye [Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi]*, 2. bs., İstanbul: İÜ EF Yay.
____, (1984a), "Türk Edebiyatı Tarihinin Arşiv Kaynakları II: Kanunî Sultan Süleyman Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri", *Osmanlı Araştırmaları*, IV, İstanbul: 1-17.
ERZİ, Adnan (1963), *Gunyetü'l-kâtib ve Münyetü't-tâlib*, Ankara.
____, (1963a), *Rüsûmü'r-resâ'il ve Nücûmü'l-fezâ'il*, Ankara.
ESRÂR DEDE (2000), *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, (Hzr. İlhan Genç), Ankara: AKM Yay.
____; Fütüvvet-nâme-i Esrâr, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmûd Efendi Kısmı, Nu. 3741.
ETHÉ, Hermann (1337), *Târîh-i Edebiyât-ı Fârisî*, (Trc.: Rızâzâde Şafak), Tehrân.
EVLİYÂ ÇELEBİ (2001), *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, hzr. Yücel Dağlı - Seyit Ali Kahraman – İbrahim Sezgin, 5. Kitap, İstanbul: YKY.
EYYÛBÎ (1991), *Menâkıb-ı Sultan Süleyman [Risâle-i Padişâh-nâme]*, (Hzr. Mehmet Akkuş), Ankara: KB Yay.
FAHRÜDDİN IRÂKÎ (1988), *Lemâat [Parıltılar]*, (çev.: Saffet Yetkin): MEGSB Yay.
FÂİK REŞÂD (trhs.), *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyye*, Birinci Cild, İstanbul: Zarâfet Matbaası.
____, (trhs.a), *Eslâf*, (Baskıya Hazırlayan: Şemsettin Kutlu), [İstanbul].
FÂİK (Reşâd) (1309), "Hâfız-ı Acem", *Hazîne-i Fünûn*, 15, İstanbul: 113-4.
____, (1309a), "Lâmi'î", *Hazîne-i Fünûn*, 14, İstanbul: 105-6.
____, (1309b), "İbn-i Kemâl", *Hazîne-i Fünûn*, 2, İstanbul: 12-4.
FAKÎRÎ; *Risâle-i Ta'rîfât*, İstanbul Üni. Ktp. TY 3051.
FARZAN, Ebrahim (1980), *Gulşen-i Saruhânî, Hayatı, Farsça Dîvânı ve Râz-nâme'si*, İstanbul: İÜ EF, Doktora Tezi.
FAZILOV, E. İ.; (1975), "Kutb'un *Hüsrev ü Şirin* Yazmasında Bulunan Kayıtlar", (Türkçeye Tercüme Eden: Nazif Hoca), *İÜEF TDED*, 21, İstanbul: 89-96.

FAZLIOĞLU, İhsan (1998), "Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Davud el-Kayserî", *Uluslar arası Davud el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara: 25-42.
____, (2001), "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim (Bir Giriş)", *Cogito – Selçuklular-*, 29: 152-67.
____, (2003), "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", *Kutadgubilig*, 3: 151-84.
____, (2006), "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 413-428.
FAZLÎ (1991), *Fazlî, Gül ü Bülbül*, (Hzr. Neclâ Eskin), Ankara: Gazi Üni. Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Böl. Bitirme Tezi.
FAZLÎ (1991a), *Fazlî, Gül ü Bülbül*, (Hzr. Vahibe Acaz), Ankara: Gazi Üni. Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi.
FEDÂÎ DEDE (1993), *Fedayi Dede Mantık-ı Esrâr [Tenkidli Metin ve İnceleme]*, (Hzr. Taceddin Şimşek), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
FERRUHÎ (1335), *Dîvân-i Hakîm Ferruhi-yi Sîstânî*, (be-Kûşiş-i Muhammed Debîr-i Siyâkî), Tehrân.
FESÂÎ, Mansûr Rostgâr (1372), *Envâ'-i Şi'r-i Fârsî*, Tehrân: 428-76.
FEVZİYE ABDULLAH (1950), "Nizâmî - Şeyhî, Hüsrev ü Şîrîn Mukayesesi", *İÜEF Tarih Dergisi*, I/1-2, İstanbul: 263-81.
FİRDEVSÎ-İ TÛSÎ (1363), *Şâh-nâme-i Firdevsî*, Heft Cild, Çâp-i Sevvum, Tehrân.
FLEMMİNG, Barbara (1974), *Fahris Husrev u Şîrîn Eine Türkische Dichtung Von 1367*, Wiesbaden.
____, (1979), "Beylikler Devrinin Bir Romantik Mesnevisi: Fahrî'nin *Husrev u Şîrîn*'i", *I. Milletler Arası Türkoloji Kongresi [İstanbul, 15-20.X.1973] Tebliğler*, 2. Türk Dili ve Edebiyatı, İstanbul: 325-9.
FOMKİN, M.S. (1994), "Sultan Veled (1226-1312)'in Şiir Sanatı ve Türk Şiir Geleneği", *TDAY-Belleten 1991*, Ankara: 137-48.
FURÛGÎ, Muhammed Ali (trhs.), *Külliyât-ı Sa'dî*, Tehrân: Müessese-i Matbuât-ı Ahmed İlmî.
FURÛZANFER, Bediu'z-zaman (1347), *Menâkıbnâme-i Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî*, Tehrân.
____, (1352), *Bahâeddîn Veled, Ma'ârif I-II*, Tehrân.
____, (1369), *Kitâb-i Fîhi Mâfîh ez-Guftâri Mevlânâ Celâle'd-dîn Muhammed Meşhûr bâ-Mevlevî*, Çâp-i Şeşom, Tehrân.
FURÛZANFER, B. (1990), *Mevlânâ Celaleddin*, (Çeviren: Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul: MEB Yay.
FUZÛLÎ (1955), *Beng ü Bâde*, (Hzr. Kemâl Edib Kürkçüoğlu), İstanbul.
FUZÛLÎ (1981), *Fuzûlî Leylâ vü Mecnûn*, (Hzr.: Hüseyin Ayan), İstanbul: Dergâh Yay.
GANDJEİ, T. (1971), "Sâdıkî-i Afşar'ın Türkçe Şiirleri", *Türkiyat Mecmuası*, XVI: 19-26.
GANÎ-ZÂDE NÂDİRÎ; *Mi'râciyye*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Böl. Nu. 5250.
GANÎZÂDE NÂDİRÎ (1), *Şeh-nâme-i Nâdirî*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmûd Nu. 5250.
GELEN, Kasım (1989), *Kanunî Sultan Süleyman'ın Farsça Divan'ı*, İstanbul: İstanbul Üni., Yüksek Lisans Tezi.
GELİBOLULU ÂLÎ (1998), *Riyâzü's-sâlikîn*, (Hzrlr. Mehmet Arslan – İ. Hakkı Aksoyak), Sivas.
GENCELİ NİZAMÎ (1944), *Genceli Nizamî Divanı*, (Tercüme Eden: Ali Nihad Tarlan), İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.
GENÇOSMAN, M. Nuri (1985), *Rubaîler ve İlk Gazeller*, İstanbul: MEGSB Yay.
____, (1988), *Mevlânâ'nın Rubaileri I-II [Tam Metin]*, İstanbul: MEGSB Yay.
____, (1990), *Baharistan, Molla Camî*, İstanbul: MEB Yay.
GIBB, E.J.W. (1943), *Osmanlı Şiiri Tarihi*, İstanbul: İÜ Yay.
____, (1999), *Osmanlı Şiir Tarihi I-II, III-IV*, (Terc. Ali Çavuşoğlu), Ankara: Akçağ Yay.
GODSELL, Fred Fild (1338), *Dîvân-ı Kadı Burhaneddin. Gazel ve Rubaiyatından Bir Kısmı ve*

Tuyugları, İstanbul: Matbaa-i Âmire.
GÖÇGÜN, Önder (1987), *Ziyâ Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri*, Ankara: KTB Yay.
GÖKBİLGİN, M. Tayyib (1964), "Cafer Çelebi" mad., *İA*, III: 8-10.
GÖKER, Lütfi (1998), *Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslâm Bilginlerinin Yeri*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.
GÖLPINARLI, Abdülbaki (1936), "Âşık Paşa'nın Şiirleri", *Türkiyat Mecmuası*, V: 87-101.
____, (1945), *Mevlânâ, Seçme Rubailer*, İstanbul: MEB Yay.
____, (1952), "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI/1-4: 3-354.
____, (1954), *Divan Şiiri, XV. – XVI. Yüzyıllar*, İstanbul: Varlık Yay.
____, (1959), *Mevlânâ Celâleddin, Fîhi Mâ Fîh*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
____, (1963), *Mevlânâ Celaleddin Rûmî Mektuplar*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
____, (1963a), *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul: İnkılâp ve Aka.
____, (1964), *Rubâiler*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
____, (1965), *Mecâlis-i Seb'a [Yedi Meclis]*, Konya: Konya Turizm Derneği Yay.
____, (1965a), *Yûnus Emre Risâlât al-Nushiyya ve Dîvân*, İstanbul: Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay.
____, (1971), *Mevlâna Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, Ankara: Türk Tarik Kurumu Yay.
____, (1976), *Sultan Veled, İbtidâ-nâme*, Ankara: Konya Turizm Derneği Yay.
____, (1979), *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul: Der Yay.
____, (1981-1983-1984), *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, I.-II. Cilt, III.- IV. Cilt, V.-VI. Cilt: İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitabevi.
____, (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkılâp ve Aka.
____, (1985), *M. Celâleddin Rumî, Fîhi Mâ-Fîh ve Mecâlis-i Seba'dan Seçmeler*, Ankara: KTB Yay.
____, (1985a), *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
____, (1988), *Hafiz Divanı*, İstanbul: MEGSB Yay.
____, (1992), *Mevlânâ Celâleddin, Dîvân-ı Kebîr*, 7 Cilt, Eskişehir: KB Yay.
____, (1992a), *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İkinci Baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
____, (1992b), *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, 2. Baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
GÖVSA, İbrahim Alâettin (trhs.), *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyatı.
GUBÂRÎ ABDURRAHMÂN; *Yûsuf u Züleyhâ*, Manisa İl Halk Ktp. Nu. 1215/5.
GUBÂRÎ (x), *Menâsik-i Hac*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Kısmı Nu. 3989.
GÜFTÎ; *Teşrîfâtü'ş-şu'arâ*, İstanbul Üni.Ktp. TY. 1533 ve 9619.
GÜLŞEHRÎ, *Mantıku't-tayr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Kısmı, Kayıt Numarası: 2557/2 [Millî Kütüphane, Mikrofilm Arşiv Numarası: A-942.
____, (1957), *Mantıku't-tayr [Tıpkı Basım]*, (Önsözü Yazan: Agâh Sırrı Levend), Ankara: TDK Yay.
GÜNALTAY, M. Şemseddin (1991), *İslam Tarihinin Kaynakları –Tarih ve Müverrihler-*, İstanbul: Endülüs Yay.
GÜNAY, Umay – Osman Horata (1994), *Yunus Emre: Risâletü'n-nushiyye*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
GÜNGÖR, Zülfikar (2000), *Türk Edebiyatında Türkçe Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i*, Ankara: Ankara Üni., Doktora Tezi.
GÜNŞEN, Ahmet (2004), *İpsalalı Ebu'l-hayr Mevlid (İnceleme-Metin-Dizin)*, Ankara.
GÜRER, Abdülkadir (1994), "Lâmî's *Gûy u Çevgân* Supplementband 35, Franz Steiner Verlag, Stuttgard, 1994, 388+72s.", *AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 5, Ankara: 601-8.
____, (2003), "Pîr Muhammed'in *Tarîkat-nâme*si", *Mustafa Canpolat Armağanı*, Ankara: 67-70
____, (2005), "Nev'î'nin Kayıp Sanılan İki Eseri: "*Münâzara-i Tûtî vü Zâğ*" ve "*Gevher-i Râz*",

Türk Dilleri Araştırmaları, nr. 15: 85-179
GÜRGENDERELİ, Müberra (2002), *Hasan Ziyâ'î Hayatı-Eserleri ve Divanı (İnceleme-Metin)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
GÜRGENLİ, Akmırat (2005), " Ferdusinıñ *Şah-nama*sı Türkler hakında näme diyyär?", http://oldcivil.ce.metu.edu.tr/~turkmens/documents/Ferdusi/Ferdusi.htm (13.06.2005).
GÜVÂHÎ (1983), *Pend-nâme*, (Hzr. Mehmet Hengirmen), Ankara: KTB Yay.
HÂCE ALÎ-İ HÂREZMÎ (1376), *Yûsuf u Züleyhâ (Türkî)*, (Mukaddime: M. Kerîmî), Zengân.
HACI BEKTAŞ VELÎ (1959), *Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'nin Vasiyetnâmesi, Kitâbü'l-fevâ'id*, (nşr. İ.Ö.), İstanbul.
____, (1989), *Şerh-i Besmele*, (Hzr.: Rüştü Şardağ), Ankara.
____, (1996), *Makâlât*, (Prof. Dr. Esad Coşan'ın Tenkidli Basımından Sadeleştiren: Hüseyin Özbay), Ankara: KB Yay.
____, (2004), *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, (Çev.: Davut Duman), Ankara.
HACIEMİNOĞLU, Necmettin (1968), *Kutbun Hüsrev ü Şîrîn'i ve Dil Hususiyetleri*, İstanbul: İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yay.
HACIMÜFTÜOĞLU, Nasrullah (1992), "Bedî'" mad., *TDV İA*, 5: 320-22.
____, (2001), *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, Erzurum: Ekev Yayıevi.
HÂFIZ (1988), *Hafiz Divanı*, (Çev.: Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: MEGSB Yay.
HÂFIZ (1372), *Dîvân-i Hâce Hâfiz-i Şîrâzî*, (bâ-İhtimâm-i Seyyid Ebu'l-kasim İncû-yi Şîrâzî), Çâp-i Heştum, Tehrân: İntişârât-i Câvîdân.
HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ (1372), *Dîvân-i Hâfiz*,[Tashîh-i Allâme-i Kazvînî ve Doktor Kasim-i Ganî], (be-İhtimâm-i Pervîz-i Bâbâyî), Çâp-i Evvel, Tehrân: İntişârât-i Nigâh.
HAKANÎ (1363), *Dîvân-i Hakani-yi Şîrvânî*, (nşr. Huseyn-i Necefî), Tehrân.
____, (1373), *Dîvân-i Hakanî-i Şirvânî*, (be-Kûşiş-i Doktor Ziyâüddîn-i Seccâdî), Tehrân.
HAKANÎ, Hakanî Mehmed Bey (1848), *Hilye-i Hakanî*, İstanbul.
____, (1991), *Hilye-i Saadet*, (Hzr. İskender Pala), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
____, (1993), *Hakanî: Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri ve Hadîs-i Erba'în'in Tenkidli Metni*, (Hzr. Müzahir Kılıç), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
HALÎLÎ (1993), *Firkat-nâme [İnceleme – Metin]*, (Hzr. O. Kemâl Tavukçu), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
HAMDÎ (1982), *Hamdullah Hamdi, Leylâ vü Mecnûn*, (Hzr. Zülfü Güler), Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
HAMDÎ (1991), *Yusuf u Züleyhâ*, (Hzr. Naci Onur), Ankara: Akçağ Yay.
HAMDULLÂH HAMDÎ; *Leylâ vü Mecnûn*, İstanbul Üni. Ktp., T.800.
HÂMİDÎ; *Yûsuf u Züleyhâ*, Topkapı Sarayı Ktp., Revan Böl. Nu. 832.
HANLERÎ, Pervîz Nâtil (1366), *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, Cild-i Evvel, Çâp-i Devvum, Neşr-i Nev, Tehrân.
HANNU'L-FÂHÛRÎ (trhs.), *Târîhu'l-edebi'l-arabî.*
HASAN ÇELEBİ, Kınalı-zade (1989), *Tezkiretü'ş-şuarâ*, (Hzr. İbrahim Kutluk), 2 Cilt, 2. Baskı, Ankara.
HASAN-I DİHLEVÎ (1352), *Dîvân-i Hasan-i Dihlevî*, (Nşr.: Mes'ûd Alî Mahvî), Haydarabad, Deken.
HASKAN, Mehmet Nermi (1993), *Eyüp Tarihi*, II Cilt, İstanbul: Türk Turing Turizm İşletmeciliği Vakfı Yay.
HAŞİM, Muhammed Mîrzâ (1333), *Kitâb-i Fîhi Mâ Fih*, Tehrân.
HÂŞİMÎ (1996), *Mihr ü Vefâ*, (Hzr. Selami Ece), Atatürk Üni. SBE [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi].
HATÎB EL-KAZVÎNÎ (yty), *Telhîs ve Tercümesi, Kur'ân'ın Eşsiz Belâgatı*, (Hazırlayanlar: Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çöğenli), İstanbul.
HATİBOĞLU (1521), *Ferah-nâme*, Macar İlimler Akademisi Ktp., Türkçe Yazmalar Nu. 24.
____, (1984), *Ferahname*, egy XV. szazadi Oszman-Török nyelvemlék, (Hzr. Cemil Öztürk), Phd. Thesis. Budapest Eötvös Lorand Tudományegyetem, Doktora Tezi.

____, (1994), *Hatiboğlu'nun Ferahnâme'si*: Metin, (Hzr. Hüsamettin Zümrütler), Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.
HAUSSIG, Hans Wilhelm (2001), *İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi*, çev.: Müjdat Kayayerli, İstanbul: Ötüken.
HAYÂLÎ (1449), *Ravzatü'l-envâr*, Süleymaniye Ktp. Fâtih Bölümü, Nu. 2633.
HAYYÂMPÛR, Doktor A. (1368), *Ferheng-i Suhenverân*, Du cild, Çâp-i Evvel, Tehrân: Çâp-hâne-i Fecr-i İslâm.
HEYET, Cevat (2008), *Türk Dilinin ve Lehçelerinin Tarihî Seyri*, çev.: Mürsel Öztürk, Ankara: TDK yay.
HILLMANN, Michael (1987) "Review of Poetry's Voice, Society's Song: Ottoman Lyric Poetry by Walter G. Andrews", *International Journal of Turkish Studies* 4 (1 Yaz): 148.
HİLMÎ (1995), *Bahrü'l-kemâl [Transkribe Metin]*, (Hzr. Cihan Okuyucu), Kayseri: Erciyes Üni. Yay.
HİREDMEND, Muhammed Ali (trhs.), *Gulhâ-yi Câvîdân*, Çâp-i Devvum, Tehrân: Çâphâne-i Zuhre.
HOCA, Nazif N. (1980), *Sûdî, Hayatı, Eserleri ve İki Risalesi'nin Metni*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
HOCA SADETTİN EFENDİ (1992), *Tâcü't-tevârîh*, (Hzr. İsmet Parmaksızoğlu), V cilt, Eskişehir: KB Yay.
HODGSON, M.G.S. (1993), *İslâm'ın Serüveni [Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih]*, Cilt: II, İstanbul: İz Yay.
HOLT, M.-A. K. S. Lambton – B. Lewis (1997), *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, (Çev.: Kurul), İstanbul.
HORATA, Osman (1990), *Cemâlî - Hümâ vü Hümâyûn [Gülşen-i Uşşâk]*, (İnceleme-Tenkidli Metin), Ankara: Hacettepe Üniv., Doktora Tezi.
____, (1998), *Esrâr Dede, Hayatı-Eserleri-Şiir Dünyası ve Divanı*, Ankara: KB Yay.
____, (2000), "Hâcû-yı Kirmânî ve Cemâlî'nin *Hümâ vü Hümâyûn* Mesnevilerinin Karşılaştırılması", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, Agâh Sırrı Levend Hatıra Sayısı I, Volume: 24, Harvard Universty, s. 121-35
HOURANİ, Albert (1997), *Arap Halkları Tarihi*, (Çev. Yavuz Alagon, Yayına Hzr. Tanıl Bora), İstanbul: İletişim Yay.
HUCVİRÎ (1996), *Keşfu'l-mahcûb, Hakikat Bilgisi*, hzr. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay.
HUDÂYÎ, Azîz Mahmûd Hudâyî; *Necâtü'l-garîk*, Süleymaniye Ktp. Hekimoğlu Ali Paşa Kısmı, Nu. 451/1
HUMÂÎ, Celâluddîn (1340), *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân [ez-Kadîmterîn-i Asr-i Târîhî tâ Asr-i Hâzir]*, Çâp-i Devvum, Tehrân: Kitâbfurûşi-yi Furûgî.
HUMÂYÎ, Celâluddîn (1370), *Funûn-i Belâgat ve Sanâ'ât-i Edebî*, Tehrân: 156-72.
____, (1377), *Funûn-ı Belâgat ve Sinâ'ât-i Edebî*, Neşr-i Numâ, Tehrân.
HUSREV-İ DİHLEVÎ (1343), *Dîvân-i Emîr Husrev-i Dihlevî*, (nşr. Sa'îd-i Nefîsî), Tehrân.
HUSREV-İ DİHLEVÎ (1975), *Matla'u'l-envâr*, (Nşr. Ahmedoğlu Muharremof), Moskova.
HÜSEYNÎ; *Câmiu'n-nesâyih*, Süleymaniye Ktp. Serez ölümü Nu. 1744.
ITZKOWİTZ, Norman (1997), *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, 2. Baskı, İstanbul: Şûle Yay.
İBN ARABÎ (1405), *el-Fütûhatü'l-mekkiyye*, (tas. Osman Yahya-İbrahim Medkûr), Cilt: I-XIV, Kahire.
İBN BİBİ [El-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi] (1996), *El Evamirü'l-ala'iye fi'l-umuri'l-ala'iye [Selçuk-name]*, (Çev.: Mürsel Öztürk), II Cilt, Ankara: KB Yay.
İBN HALDUN (1989), *Mukaddime III*, İstanbul: MEB Yay.
İBRÂHÎM BEG (1995), *İbrâhîm Beg Dîvânı [İnceleme–Metin–İndeks–Sözlük]*, (Hzr. Kadir Güler), Kayseri: Erciyes Üni., Doktora Tezi.
İBRAHİM BİN BÂLÎ; *Hikmet-nâme*, İstanbul Üni. Ktp. TY. 282.
İLAYDIN, Hikmet (1974), "Anadolu'da Klasik Türk Şiirinin Başlangıcı", *Türk Dili*, XXX/274-

279: 765-74.
____, (1978), "Dehhânî'nin Şiirleri", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara: TDK Yay.: 136-76.
İLHÂME-İ MİFTÂH – Velî Vehhâb (1374), *Nigâhî be-Revend-i Nufûz ve Gosteriş-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der-Turkiye*, Tehrân.
İMAMOĞLU, Ahmet Hilmi (1996), "*Lutfiyye-i Vehbî*", *Türk Edebiyatı*, 267: 33-6.
İMZASIZ (1298), "Şarkta Şiir ve Şuarâ-2", *Hafta*, 1/6: 86-91.
İNAN, Abdulkadir (1951), *Kutb'un Husrev ve Şîrîn'inden Örnekler*, Ankara.
İNCE, Adnan (1986), "XVI. Yüzyıl Şairlerinden Abdî ve Eserleri", *Türk Dili*, 410: 186-92.
____, (1987), "Abdî'nin *Niyâz-nâme-i Sa'd ü Hümâ*'sı", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)* 1987 I (2): 155-206.
____, (1989), "*Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevîleri", *Fırat Üniversitesi Dergisi [Sosyal Bilimler]*, 3/2, Elazığ: 109-39.
____, (1998), "*Gül ü Nevrûz* mesnevîleri ve Sâbir'in Eserinden Seçme Beyitler", *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı*, 22: 103-31.
İPEKTEN, Halûk (1988), *Türk Edebiyatının Kaynaklarından Türkçe Şu'ara Tezkireleri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yay.
____, – İsen, Mustafa – Toparlı, Recep – Okçu, Naci – Karabey, Turgut (1988a), *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara.
____, (1996), *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, İstanbul: MEB Yay.
____, (1997), *Eski Türk Edebiyatı – Nazım Şekilleri ve Aruz-*, İstanbul: Dergâh Yay.
ÎRÂKÎ, Şeyh Fahruddîn İbrâhîm Hemedânî (1373), *Külliyât-i Dîvân [Kasâyid, Gazeliyyât, Terci'iyyât,Terkîbât, Mukatte'ât, Musellesât, 'Uşşâk-nâme yâ Deh-nâme, Rubâ'iyyât, Leme'ât ve İstilâhât-i 'İrfânî-yi 'İrâkî]*, (Mukaddime: Sa'îd Nefîsî), Tehrân.
İSEN, Mustafa (1988), "Âhî, Benli Hasan (ö. 923/1517)" mad., *TDV İA*, I, 527.
____, (1988a), "Usûlî'nin *Yenice Şehr-engîzi*", *Mehmet Kaplan İçin*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.: 131-48.
____, - Cemal Kurnaz (1990), *Şeyhî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
____, – Muhsin Macit (1992), *Türk Edebiyatında Tevhidler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
____, (1993), *Acıyı Bal Eylemek, Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (1993a), "*Çeng-nâme*'ye Dair", *Polemik*, 8: 8-9.
____, – Hamit Burmaoğlu; (1993b), "Lâmî'nin *Bursa Şehrengizi*", *Yedi İklim*, 5/40, İstanbul: 103-5.
____, (1994), *Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
____, (1997), *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (1997a), "Tezkire", *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay.: 28-36.
____, (1997b), "Anadolu Sahası Türk Tezkireciliğinde Şeklî Gelişim", *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay.: 37-46.
____, (1997c), "XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılarda Biyografi Geleneği", *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay.: 1-27.
____, (1997ç), "Sehi Bey", *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay.: 272-9.
____, (2002), "Başlangıçtan XVIII: Yüzyıla Kadar Türk Edebiyatı", *Türkler*, XI: 532-72.
İSHAK ÇELEBİ; *Şehr-engîz-i Bursa*, İstanbul Üni. Ktp. Nu. 2870.
İSMÂÎL-İ ANKARAVÎ (1284), *Miftâhu'l-belâga ve Misbâhu'l-fesâha*, İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası.
İZ, Fahir (1995), *Eski Türk Edebiyatında Nazm*, I-II, Ankara: Akçağ Yay.
JOHANSON, Lars (1993), "Rûmî and the Birth of Turkish Poetry", *Journal of Turkology*, 1/1: 23-37.
____, (2002), *Türk Dili Haritası Üzerine Keşifler*, çev.: Nurettin Demir-Emine Yılmaz, Ankara:

Grafiker Yay.
KADI BURHANEDDİN (1943), *Kadı Burhaneddin Divanı I [Tıpkı Basım]*, İstanbul: Alaaddin Kral Basımevi.
KAFESOĞLU, İbrahim (1973), *Sultan Melikşâh*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay.
____, (1988), *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi Yay.
KAHRAMAN, Muhammed (1370), *Dîvân-i Sâ'ib-i Tebrîzî*, Şeş Cild, Çâp-i Evvel, Şirket-i İntişârât-i İlmî vu Ferhengî.
KAHRAMAN, Bahattin (1992), "*Heft-peyker* Çevirileri ve Ali Şir Nevai'nin *Seb'a-i Seyyâre*'si", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Ali Şir Nevai Sempozyumu*, 3 Ocak 1992, Konya.
____, (1999), *Nâlî Mehmed, Tuhfetü'l-emsâl [İnceleme-Metin]*, Konya.
KAHRAMAN, Mehmet (1998), "Modern 'Roman' Bilgilerimiz Işığında '*Leylâ ve Mecnun*'", *Yedi İklim*, 95: 28-33.
KAHYA, Esin (2002), "Türkiye Selçuklularında Bilimsel Çalışmalar", *Türkler*, 7: 540-59.
____, (2004), "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemindeki Bilimsel Çalışmaların Kısa Bir Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/4: 73-80.
KALKIŞIM, Muhsin (1998), *Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn Hikâyesi [Tahkiye Unsurları]*, Adana: Derya Kitabevi.
KALPAKLI, Mehmet (2003), "Osmanlı Şiirine Genel Bir Bakış Denemesi", *Doğu - Batı*, 22: 39-52.
KANAR, Mehmet (1994), *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*, İstanbul: İletişim.
____, (1995), *Fehmî ve Şebisterî'den Şem ve Pervane*, İstanbul: İnsan Yay.
____, (1999), *Rubaîler, Evhadüddîn-i Kirmânî*, İstanbul: İnsan Yay.
KÂNÎ'-İ TÛSÎ (1358), *Kelîle ve Dimne-i Manzûm*, (be-Tashîh: Magali Tudova), Bunyâd-i Ferheng-i Îrân.
KAPLAN, Mahmut (1993), "Ahmed-i Dâî'nin *Vasiyyet-i Nuşirevân* Tercümesi: Metin", *Erciyes*, 191: 23.
____, (1996), *Neşâtî Dîvânı*, İzmir.
____, (2002), "Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-nâmeler", *Türkler*, 11: 791-99.
____, (2003), *Deh-Murg-ı Şemsî [İnceleme-Metin-Sözlük]*, Manisa.
KARA, İsmail, (tsz) "Osmanlı'da Tasavvuf ve Tarikatlar",*Osmanlı Ansiklopedisi*, *Tarih-Medeniyet- Kültür*, I, İstanbul: Ağaç Yay.
KARAAĞAÇ, Günay (2008), *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
KARABEY, Turgut (2007), *Gülşen-i Râz*, Erzurum: Fenomen.
KARABULUT, Ali Rıza (tsz), *Kayseri'de Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri.
KARACA, Yusuf (1999), *Süleymân Nahîfî Efendi ve Mevlidi: Hayatı-Eserleri-Edebî Kişiliği ve Mevlidi'nin Tenkitli Metni*, Ankara: Ankara Üni., Yüksek Lisans Tezi.
KARACASU, Barış (2007), "Türk Edebiyatında Şehr-engîzler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 10: 259-313.
KARADÜZ, Sıddık (2000), *Dervîş Şemsî'nin Deh-murg'unun Karşılaştırmalı Metni ve Benzeri Eserlerle Genel Bir Değerlendirilmesi*, Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
KARAHAN, Abdülkadir (1952), *Câmi'nin Erbaîn'i ve Türkçe Tercümeleri*, İstanbul.
____, (1964), "Lâmi'î Çelebi" mad., *İA*, VII, İstanbul: 10-5.
____, (1988), *Şirazlı Hafız ve Şiirlerinden Seçmeler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
____, (1988a), *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul: MEGSB Yay.
____, (1991), *İslâm-Türk Edebiyatýnda Kırk Hadis*, Ankara: Diyanet İþleri Başkanlığı Yay.
KARAHAN, Leylâ (1994), *Erzurumlu Darir, Kýssa-i Yûsuf, Yûsuf u Züleyhâ*, Ankara: TDK Yay.
____, (1995), *Erzurumlu Darir*, İstanbul.
KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (1996), "Selçuklu Sarayında Şiir ve Şair", *V. Millî Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri [25-26 Nisan 1995]*, Konya: 133-39.
____, (1999), "Klasik Türk Edebiyatının İran Edebiyatı ile Münasebeti", *Dergâh*, 110: 14-7.

____, (1999a), “Osmanlı Dönemi Türk Şiirinin İran Edebiyatı ile Münasebeti Üzerine Düşünceler”, *Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Uluslar Arası Kongresi 7-9 Nisan 1999 Konya*, [Yayınlanmamış Tebliğ].
____, (2000), “Selçuklu Devleti’nin Edebî Faaliyetlerdeki Etkinliği”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, 11-13 Ekim 2000*, Selçuk Üniversitesi, Konya (Yayımlanmamış Tebliğ).
____, (2000a), "“İslâm Öncesinden Osmanlıya Doğu Şiiri”, *Bilig*, 13: 67-78.
____, (2001), *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara: Akçağ Yay.
KARAKAŞ, Mahmut (1991), *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
KARATAY, Osman (2003), *İran ile Turan –Hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu-*, Ankara: KaraM Yayınları.
KARTAL, Ahmet (1993), “*Dîvânu Lügati’t-türk* Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Türk Kültürü*, 366: 624-36 [48-60].
____, (1998), *Klâsik Türk Şiirinde Lâle*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (1998a), “Şeyh Baba Yûsuf (?-öl. H.918-İst.)’un *Kıyâfet-nâme*si”, *Akademik Bakış*, Üç Aylık ğitim, Kültür ve Sanat Dergisi, 4: 55-58.
____, (1998b), “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisârî ve Eserleri” , *Bilig*, 7: 136 – 154.
____, (1999), “Farsçada Türkçe Kelimeler ve Fars Edebiyatı’nda “Türk” Kavramı ile İlgili Unsurlar”, *Bilig*, 11: 31-54.
____, (1999a), *Osmanlı Medeniyetini Besleyen Kültür Merkezleri (XI. Asırdan XVI. Asrın Sonuna Kadar Türk Edebiyatı ve Fars Edebiyatının Münasebetleri)*, Ankara: Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi.
____, (1999b), “Sadıkî-i Kitâbdâr’ın Mecma’u’l-havâs İsimli Tezkiresi ve Onda Yer Alan Anadolulu Şâirler”, *Türk Kültürü*, 440: 746-54.
____, (1999/2000), “Klâsik Türk Edebiyatının İran Edebiyatı İle Münasebeti Üzerine Düşünceler”, *Türk Yurdu [700. Yılında Osmanlı Özel Sayısı]*, 148-149: 246-66.
____, (2000), “Ali Şîr Nevâî’nin Mecâlisü’n-nefâis İsimli Tezkiresi ve XVI. Asırda Yapılan Farsça İki Tercümesi”, *Bilig*, 13: 21-65.
____, (2000a), “Nizâmî’nin *Hüsrev ü Şîrîn*’i ile Fahrî’nin *Hüsrev ü Şîrîn*’inin Mukayesesi”, *Türk Yurdu –Roman Özel Sayısı-*, 153-154: 360-83.
____, (2000b), “Basîrî ve Türkçe Şiirleri”, *İlmî Araştırmalar*, 10: 77-96.
____, (2000c), *Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisârî, Mevhûb-ı Mahbûb [İnceleme – Metin – İndeks - Sözlük]*, Eskişehir.
____, (2001), “Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu Saraylarındaki Edebî Faaliyetler Üzerine Düşünceler”, *Bilig*, 17: 55-70.
____, (2001a), “Sa’dî-i Şîrâzî’nin Bostan İsimli Eserinin Türkçe Tercüme ve Şerhleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 5: 99-120.
____, (2001b), “Sa’dî-i Şîrâzî’nin Gülistân İsimli Eserinin Türkçe Tercümeleri”, *Bilig*, 16: 99-126.
____, (2001c), “Türk Yazı Dilinin Gelişme Çağları”, *Türk Yurdu, Türkçeye Saygı Özel Sayısı*, 162-163: 221-249).
____, (2001), *Basîrî ve Türkçe Şiirleri*, Kırıkkale.
____, (2001a), “Türkçe Mesnevîlerin Tertip Özellikleri”, *Bilig*, 19: 69-119.
____, (2002), “Anadolu’da Farsça Şiir Söyleyen Şairler (XI-XVI. Yüzyıllar)”, *Türkler*, 7: 682-95.
____, (2002a), “Sâ’ib-i Tebrîzî ve Türkçe Şiirleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 7: 209-38.
____, (2003), “Câmî’nin *Yûsuf u Züleyhâ*’sı ile Hamdullah Hamdî’nin *Yûsuf u Züleyhâ*’sının Mukayesesi”, *Diriözler Armağanı*, (Hzr. M. Fatih Köksal-Ahmet Naci Baykoca), Ankara: 93-139.
____, (2003a), “Attâr’ın *Tezkiretü’l-evliyâ* İsimli Eseri ve Türkçe Tercümeleri”, *Diriözler Armağanı*, (Hzr. M. Fatih Köksal-Ahmet Naci Baykoca), Ankara: 383-405.
____, (2003b), "Ahmet Atillâ ŞENTÜRK, *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevîlerinde Edebî Tasvirler*, Kitabevi 178, İstanbul 2002", Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri, 3, s. 361-373.
____, (2003c), "Ali Sîr Nevâî'nin Farsça Siirleri", *Bilig*, 26: 147-80.

____, (2003ç), "Sa'dî'nin *Bostân*'ı İle Hoca Mes'ûd'un *Ferheng-nâme-i Sa'dî* İsimli Mesnevilerinin Mukayesesi", *Bilim Yolu Kırıkkale Üniversitesi SBE Dergisi [Türkiye Cumhuriyeti'nin Sekseninci Yılı Özel Sayı]*: 3: 55-75.

____, (2003d), "Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ı ile *Elvân-ı Şîrâzî*'nin *Gülşen-i Râz Tercümesi*'nin Mukayesesi" *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, nr. 3, Sivas, s. 121-175

____, (2004), "Gazneliler Dönemi Türk Kültürü ve Türk Dili Üzerine Düşünceler", *V. Uluslar arası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II (20-26 Eylül 2004)*, Ankara: TDK Yay.: 1685-1724.

____, (2004a), "Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ı ile Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ının Mukayesesi", *1. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2003) Bildiriler*, Hzr. Yard. Doç. Dr. Ahmet Günşen, Kırşehir: 297-329.

____, (2005), "Keşke *Şehname*'yi Yazmasaydım!", *Türk Edebiyatı*, nr. 381, 18-21.

____, (2005a), "Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ında Yer Alan Fütüvvetle İlgili Manzumesi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir, (Hzr. M. Fatih Köksal), 2, Kırşehir: 585-95.

____, (2006), "Anadolu'da Türk Edebiyatının Öncüleri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. I, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 451-66.

____, (2006a), "Türk-Fars Edebî İlişkileri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. I, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 300-18.

____, (2006b), "Türk'ün Hâfız Sevgisi Yahut Hâfız Türk'e Ne Anlatır", *Türk Edebiyatı*, 392: 28-33.

____, (2006c), "Klasik Öncesi Dönem: Tarihî, Sosyo-Kültürel Bağlam", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.I, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.: 427-66.

____, (2007), "Nizâmî ile Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'lerinin Mukayesesi", *Tunca Kortantamer İçin*, İzmir: 295-353.

____, (2007a), "*Pend-nâme* ve *Gülistân* İle *Kitâb-ı Bostân-ı Nesâyih* Mukayesesi", *arayışlar – İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, 9: 113-42.

____, (2007b), "Anadolu'da Türk Edebiyatının Öncüleri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 1, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 465-80.

____, (2007c), "Tarihî, Sosyo-Kültürel Bağlam", Türk Edebiyatı Tarihi, c. 1, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 439-64.

____, (2008), "Anadolu Selçuklu Devletinde Dil ve Edebiyat", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1: 95-168.

____, (2008), "*Kerâmât-ı Ahi Evran Mesnevîsi* Üzerine Notlar", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2: 223-42.

KASTAMONULU ŞÂZÎ; *Maktel-i Hüseyn*, Üsküdar Selim Ağa Ktp. Kemankeş Böl. Nu. 528.

KAŞGARLI, Sultan Mahmut (1988), "Uygur Şiirinde Aruz Vezni Hakkında...", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 53: 101-10.

KAŞGARLI MAHMUD (1985-1986), *Divanü Lûgat-it-Türk Tecümesi*, (Çev.: Besim Atalay), 4 cilt, Ankara: TDK Yay.

____, (1990), *Dîvânü Lûgati't-türk [Tıpkıbasım/Facsimile]*, Ankara: KB Yay.

KÂTİB ÇELEBİ (trhs.), *Min-Kitâbi Keşfi'z-zunûn 'An-Esâmî'l-Kütübi ve'l-Funûn*, (Mukaddime: Âyetullâh el-Azmî, es-Seyyid Şehâbeddîn en-Necefî el-Meraşî), Cilt: II, Beyrut-Lübnan [Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge tarafından hazırlanıp yayınlanan eserden ofset baskı].

____, (1943), *Keşf-el-Zunun*, II, İstanbul: Maarif Matbaası.

KATRÂN-I TEBRÎZÎ (1362), *Dîvân-i Katrân-i Tebrîzî*, (nşr. Muhammed-i Nahcevânî), Tehrân.

KAVAKCI, Yusuf Ziya (1976), *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay.

KAVCAR, Cahit (1989), "Hamdullah Hamdi'nin *Yusuf u Züleyha*'sı", *TDAY Belleten-1968*, Ankara: 157-172.

____, (1989a), "Kemal Paşazâde'nin Şairliği ve *Yusuf u Züleyha*sı", *TDAY Belleten-1968*, 2. Baskı, Ankara: 227-49.

KAYA, Mahmut (1988), “Abdullatîf el-Bagdâdî” mad., *TDV İA*, 1: 254-55.
____, (1995), “Felsefe” mad., *TDV İA*, 12: 311-19.
KAYA, İ. Güven (1997), “Begpazarlı Maazoğlu Hasan ve *Cenâdil Kal’ası Gazavatnamesi*”, *Journal of Turkish Studies: Türklük Bilgisi Araştırmaları: Hasibe Mazıoğlu Armağanı I*, 21.
____, (1997a), *Dehmurg [İnceleme-Tenkidli Metin ve Tıpkı Basım]*, Cambridge: Harvard Üni.
KAYSUNÎZÂDE ÖMER BEDREDDÎN; *Dürrü’l-manzûm*, Süleymaniye Ktp. Es’ad Efendi Nu. 2468.
KAZICI, Ziya (1988), “Ahîlik”, *TDV İA*, 1: 540 – 542.
KEÇECİZÂDE İZZET MOLLA; *Gülşen-i Aşk*, Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi Kısmı, Nu. 718.
KEÇECİZÂDE İZZET MOLLA (1269), *Mihnet-keşân*, İstanbul.
KEDKENÎ, Muhammed Rizâ Şefi’î (1366), *Suver-i Hayâl der-Şi’r-i Fârsî*, Tehrân.
KEMÂL-İ HOCENDÎ (1337), *Dîvân-i Kemâlüddîn Mes’ûd-i Hocendî*, (Nşr.: Azîz Devletâbâdî), Tebrîz.
KEMAL PAŞAZÂDE (1979), *Kemal Paşazâde’nin Yusuf u Zeliha’sı ve Dil Hususiyetleri*, (Hzr. Mustafa Demirel), İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
KEMAL PAŞAZÂDE (1983), *Yusuf u Züleyha*, (Hzr. Mustafa Demirel), Ankara: KTB Yay.
KEMÂL ÜMMÎ; *Menakıb-ı Gîlânî*, Süleymaniye Ktp. Serez Kısmı, Nu. 1799.
KEMALOĞLU İSMAİL (1998), *Kemâloğlu İsmâ’îl Ferahnâme [Biyografi–Devir ve Tür Araştırması–35 Varağın Neşri]*, (Hzr. Tijen Çalışkanman), İzmir: Ege Üni., Yüksek Lisans Tezi.
KEMİKLİ, Bilal (2003), *Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfîd ü Muhtasar*, İstanbul: Kitabevi.
KEYKÂVUS, *Unsuru’l-me‘âlî Keykâvus bin İskender (1368), Kitâb-i Nasîhat-nâme-i Ma‘rûf be: Kâbûs-nâme*, (Musahhih-i Sa‘îd-i Nefîsî), Tehrân.
KEYKAVUS - Mercimek Ahmet (trhs.), *Kâbusname*, (Hazırlayan ve Sadeleştiren: Atillâ Özkırımlı) 2 c, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
KEZZÂZÎ, Mîr Celâluddîn (1368), *Ruhsâr-i Subh [Guzâriş-i Çâmeî ez-Hakanî-i Şirvânî]*, Çâp-i Evvel, Tehrân.
KILIÇ, Atabey (2004), *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, İstanbul: Kitabevi.
KILIÇ, Erol (1996), “*el-Fütûhatü’l-mekkiyye*” mad., *TDV İA*, 13: 251-58.
KILIÇ, Mahmut Erol (2007), *Sûfî ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yay.
KIRLANGIÇ, Hicabi (2007), “Mevlana’nın Şiir Anlayışı”, *Mevlana*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 219-25.
KİLİSLİ MUALLİM RİFAT (1928), “*Süheyl ü Nev-bahâr*’a Dâir”, *TM*, 2: 401-19.
KİLİSLİ RİF’AT - Veled Çelebi (1340-1342), *Şeyh Mes’ûd bin Osman, Ferheng-nâme-i Sa’dî Tercümesi*, İstanbul, Matbaa-i Âmire.
KİRDECİ ALİ (trhs.), *Dâsitân-ı Kesikbaş*, Nuruosmaniye Ktp. Nu. 3430, yk. 58a-59b.
KİRDECİ ALİ (trhs.1), *Dâsitân-ı Ejderha*, Ankara Millî Ktp. Vasfi Mahir Bağışı Nu. Yok, yk. 71a-75b.
KİTAPCI, Zekeriya (2004), *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri, Hilafet Ülkeleri*, Konya: Yedikubbe Yay.
KOCAKAPLAN, İsa (1992), *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, İstanbul: MEB Yay.
KOCATÜRK, Saadettin (1982), *Gülşehrî ve Feleknâme*, Ankara: KTB Yay.
____, (1984), *Gülşehrî ve Felek-nâme [İnceleme ve Metin]*, AÜ DTCF Yay.
KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1970), *Türk Edebiyatı Tarihi, Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*, Ankara: Edebiyat Yayınevi.
KOMAN, Mahmud Mes’ud (1955), “*Tuhfe-i Mübârizî [Lübâbü’n-nuhab tercümesi]*, *İ.Ü. Tıp Fakültesi Mecmuası*, 18/3.
KONCU, Hanife (1996), “Şâhidî’nin *Leylâ ve Mecnûn* Mesnevîsi ve Bilinmeyen Bir Nüshası”, *Bir*, 6: 137-43.
____, (1998), "*Câmasb-nâme*'nin Türk Kültürüne Tesiri Üzerine Bazı Düşünceler", *Bir*, 9-10: 473-82.

____, (2001), "Edebiyat-Tarih Bağlamında Bir Mesnevî: *Dâstân-ı Vefât-ı İbrâhîm*", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 4: 125-58
____, (2007), "*Leylâ ve Mecnûn* Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 10: 597-615.
____, (2007a) "*Yûsuf ve Züleyhâ* Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 10: 617-30.
KONUK, A. Avni (1990), *Fusûsü'l-hikem Tercümesi ve Şerhi*, Cilt: I-III, (Hzr.: M. Tahralı-S. Eraydın), İstanbul.
____, (1994), *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Fîhi Mâ Fîh*, (Yayına Hazırlayan: Selçuk Eraydın), İstanbul: İz Yay.
KORKMAZ, Ramazan (1988), *Keçecizade İzzet Molla ve Mihnet-keşan Üzerine Bir Araştırma*, Elazığ: Fırat Üni., Yüksek Lisans Tezi.
KORKMAZ, Zeynep (1973), *Sadru'd-din Şeyhoğlu, Marzuban-nâme Tercümesi [İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım]*, Ankara.
____, (1981), "Şeyhoğlu Mustafâ", *Türk Ansiklopedisi*, 30, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
____, (1995), *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Birinci Cilt, Ankara: TDK Yay.
____, (1995a), " Şeyhoğlu, Mustafa (Sadrü'd-dîn)", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar Birinci Cilt*, Ankara: TDK Yay.: 402-18.
____, (1995b), "Sadrü'd-dîn Şeyhoğlu ve *Marzubân-nâme Tercümesi*", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar Birinci Cilt*, Ankara: TDK Yay.: 381-401.
____, (1995c), "*Kâbus-nâme* ve *Marzubân-nâme* Çevirileri Kimindir", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar Birinci Cilt*, Ankara: TDK Yay.: 365-74.
KORTANTAMER, Tunca (1973), *Leben und Weltbild des Altosmanischen Dichters Ahmedî und Besonderer Berücksichtigung Seines Diwans*, Freiburg
____, (1993), "Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı", *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay., s. 1-30.
____, (1993a), "Ahmed-i Dâ'î ile İlgili Yeni Bilgiler", *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Ankara: Akçağ Yay. 31-75.
____, (1993b), "Ahmed-i Dâ'î'nin Mutâyebât Adıyla Tanınan Eseri Üzerine", Eski Türk Edebiyatı Makaleler, Ankara: Akçağ Yay. 77-87.
____, (1997), *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si*, İzmir: Ege Üni. Edebiyat Fak. Yay.
KÓS, KÁROLY (1995), *İstanbul Şehir Tarihi ve Mimarisi*, çev.: Naciye Güngörmüş, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
KÖKSAL, Hasan (1984), *Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara.
____, (2003), *Battal Gazi Destanı*, Ankara: Akçağ Yay.
KÖKSAL, M. Fatih (1996), "Türk Edebiyatında *Hüsn ü Dil* Hikâyeleri ve Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil Mesnevîsi*", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 3, Sivas: 91-126.
____, (1998), "Âhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* Mesnevisi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 6, Sivas: 209-53.
____, (2001), *Edirneli Nazmî Mecmau'n-nezâ'ir [İnceleme-Tenkitli Metin]*, 3 c., Ankara: Hacettepe Üni., Doktora Tezi.
____, (2001a), "Kadı Burhaneddin Divanı'nda Nazım Şekilleri İle İlgili Bazı Tespitler", *I. Kayseri ve Yöresi Kültür ve Sanat Bilgi Şöleni (11-12 Nisan 2001) Bildiriler*, 2 cilt, Kayseri: Erciyes Üni. Yay. 465-72.
____, (2002), "Orijinal Bir Şair: Edirneli Nazmî ve *Dîvân*'ına Yeni Bakışlar", *Bilig*, 20: 101-23.
____, (2003), "Nazire Kavramı ve Klâsik Türk Şiirinde Nazire Yazıcılığı", *Diriözler Armağanı*, (Hzr. M. Fatih Köksal - Ahmet Naci Baykoca), Ankara: 215-90.
____, (2003a), *Dervis Hayâlî, Ravzatü'l-envâr*, İstanbul: Kitabevi.
____, (2004), "Elvan Çelebi'nin Şiirleri ve Şâirliği", *1. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2003) Bildiriler*, (hzl. Ahmet Günşen), Kırşehir, s. 347-70.
____, (2005), "Yanıltıcı Mahlaslar veya İbn-i Kemâl'in Ettikleri", *Türk Edebiyatı*, Şubat., sayı: 376.

____, (2005a), "Belâgat Kitaplarında İki Sanat: Tecâhül-i Ârif ve İstifhâm", *Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (2006), “Klâsik Türk Şiirinin Kurucularından İbrahim Beg”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, nr. 19, Bahar, Niğde: 363-82.
____, (2006a), *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir.
KÖKTEKİN, Kâzım (2000), *Seyyid Ahmed Mirza, Taaşşukname [İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım]*, Erzurum.
KÖPRÜLÜ, Fuad (trhs.), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
____, (1943), “Anadolu Selçukluları Tarihi’nin Yerli Kaynakları”, *TTK Belleten*, VII/27: 379-522.
____, (1986), *Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. Basım, İstanbul: Ötüken, Yay.
____, (1989), “Yeni Fariside Türkçe Unsurlar”, *Edebiyat Araştırmaları 2*, İstanbul: Ötüken Yay. 345-61.
____, (1989a), *Edebiyat Araştırmaları*, 2 Cilt, İstanbul: Ötüken Yay.
____, (1989b), “Habîbî”, *Edebiyat Araştırmaları 2*, İstanbul: Ötüken, İstanbul: 581-625.
____, (2003), *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (2003a), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 9. Baskı, Ankara: Akçağ Yay.
KÖPRÜLÜ, F. Orhan- Mustafa Uzun (1989), “Akşemseddin” mad., *TDV İA*, 2: 299-302.
KÖPRÜLÜZÂDE ES’AD PAŞA; *Yûsuf u Züleyhâ*, Süleymaniye Ktp., Laleli Kısmı, Nu. 1697.
KÖPRÜLÜZADE MEHMED FUAD (1917), “*Har-nâme*”, *Yeni Mecmûa*, 4 Teşrîn-i evvel 1917, 13: 253-6.
____, (1918), “Osmanlı Edebiyâtının Başlangıcı”, *Yeni Mecmua*, 57: 85-88.
____, (1924), *Bugünki Edebiyyât*, İstanbul: İkbâl Kitâbhânesi.
____, (1926), “André Godard: Gazne Abidelerindeki Kitabeler”, *TM*, II: 509-12.
____, (1926a), “Selçukiler Devrinde Anadolu Şâirleri: Hoca Dehhânî”, *Hayat*, 1/1: 4-5.
____, (1926b), “Anatolische Dichter in der Seldschukenzeit. II. Ahmed Faqîh”, *Körösi Csoma Archivum*, II/1-2: 20-38.
____, (1926c), “Selçukîler Devrinde Anadolu Şâirleri II: Ahmed Fakîh”, *Türk Yurdu*, IV/26: 286-95.
____, (1928), “Selçukiler Devri Edebiyatı Hakkında Bazı Notlar”, *Hayat*, IV/102: 488.
____, (1928a), “*Ferheng-nâme-i Sa’dî Yâhud Muhtasar Bostân Tercümesi*, Nâzımı: Hoca Mes’ûd ve *Süheyl ü Nev-bahâr* Nâzımı: Sekizinci ‘Asr-ı Hicrî Şu’arâsından Mes’ûd bin Ahmed”, *TM*, 2: 481-89.
____, (1929), “Gaznevîler Devrinde Türk Şi’ri”, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 2: 81-83.
____, (1931), *Eski Şairlerimiz, Divan Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
____, (1337), “Şeyyâd Hamza”, *Dergâh*, I/4: 51.
____, - Şehâbeddîn Süleymân (1330), *Ma'lûmât-ı Edebiyye*, İstanbul.
____, - Şehâbeddin Süleyman (1332), *Osmânlı Târîh-i Edebiyyâtı, - Menşe’lerden Nevşehirli İbrahim Paşa Sadâretine Kadar-*, Birinci Cild, İstanbul.
KÖSE, Recep (1997), *Bursalı Lâmi’î’nin Şem’ ü Pervâne’si [İnceleme – Metin]*, Malatya: İnönü Üni., Yüksek Lisans Tezi.
KÖSOĞLU, Nevzat (1997), *Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler*, İstanbul: Ötüken.
KÖYMEN, Mehmet Altay (1971), “Selçuklular Devrinde Türk-İranlı İşbirliği”, *İran Şehinşahlığının 2500.Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İstanbul: MEB Yay.: 293-327.
____, (1971a), “Selçuklu Devri Şiirlerine Göre Türklerin Kültür Seviyesi”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 3: 119-43.
____, (1975), “Alp Arslan Zamanı Büyük Selçuklu İmparatorluğu Dinî Siyaseti”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 4: 127-55.

____, (1975a), "Alp Arslan Zamanı Selçuklu Kültür Müesseseleri I Üniversiteler", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 4: 75-125.
____, (1976), "Selçuklu Devrinin Özellikleri", *Atsız Armağanı*, İstanbul: Ötüken, 355-69.
KUÇKARTAYEV, İristay (1997), "Özbek Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Alî-şîr Nevâyî'nin Rolü", *Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi – Ali Şîr Nevayî Özel Sayısı*, 13: 11-6.
KUMTER, Halim Baki (1966), *Yûnus Emre Bilgiler- Belgeler*, Eskişehir: Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay.
KUNT, İbrahim (1996), *Mesnevî Sözlükleri ve 'Abdullatîf b. 'Abdullâh'ın Letâifu'l-lugat'ı*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
KUNT, Metin – Christine Woodhead (1995), *Kanuni ve Çağı, Yeniçağda Osmanlı Dünyası*, (Çev.: Sermet Yalçın), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
KUR'ÂN-I KERÎM VE AÇIKLAMALI ME'ÂLİ (1993), (Hzr: A. Özbek, H. Karaman, A. Turgut, M. Çağrıcı, İ. K. Dönmez, S. Gümüş), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
KURDOĞLU, Veli Behçet (1967), *Şâir Tabîbler*, İstanbul.
KURNAZ, Cemal (1996), "Gül" mad., *TDV İA*, 14: 219-22.
____, (1997), *Anadolu'da Orta Asyalı Şairler*, Ankara.
____, (1999), *Türkiye - Orta Asya Edebî İlişkileri*, Ankara: Akçağ Yay.
KUT (Alpay), Günay (1976), "Lâmi'î Chelebi and His Works", *Journal of Near Eastern Studies*, April, Volume: 35, Number: 2.
KUT, Günay (1984), "13. Yüzyıla Ait Bir Yemek Kitabı", *Kaynaklar*, 3: 50-57.
____, (1984), "*Heşt Bihişt*'in Yeni Bir Nüshası ve Bir Düzeltme", *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 7/1983: 293-301.
____, (1985), "*Tabiat-nâme* ve Tatlılar Üzerine Bir Yazma Eser: *et-Terkîbât fî Tabhi'l-hulviyyât*", *Folklor ve Etnografya Araştırmaları*: 179-95.
____, (1988), "Yazmalar Arasında II", *Osmanlı Araştırmaları*, VII-VIII.
____, (1989), "Ahmed-i Dâî" mad., *TDV İA*, 2: 56-58.
____, (1989a), "Ahmedî" mad., *TDV İA*, 2: 165-67.
____, (1989b), "Ali Şîr Nevâî (ö. 906/1501)" mad., *TDV İA*, 2: 449-53.
____, (1989c), "Aşkî ve Heft-peyker Çevirisi", *TDAY-Belleten 1972*, Ankara: TDK Yay.: 127-51.
____, (1991), "Âşık Paşa (ö. 733/1332)" mad., *TDV İA*, 4: 1-3.
____, (1993), "Cemâlî", *TDV İA*, 7: 316-17.
____, (2004), "Erken Dönem Nazım (XIII-XIV. Yüzyıl)", *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, Ankara: AKM Yay.: 304-564.
KUTB (1958-1961), *Najstarsza wersja turecka Husrev u Şîrîn Qutba, I (Metin), II (Faksimile), III (Sözlük)*, (Hzr. Zajaczkowski, A.), Warszawa.
KUTLAR, Fatma S. (2000), "Mesnevî Nazım Şekline Genel Bir Bakış ve Türk Edebiyatında Mesnevî Araştırmalarıyla İlgili Bir Kaynakça Denemesi", *Türkbilig*, I, Ankara: 102-157.
____, (2004), *Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî Dîvân*, Ankara.
____, (2005), *Ûdî, Mâ-cerâ-yi Mâh*, Ankara.
KUTLUK, İbrahim (1952), "Kültür ve Dil Tarihimizin Yeni Bir Vesikası, Attar'ın *Esrar-nâme* Tercümeleri", İÜEF TDED, 2,/1-2, İstanbul: 125-132.
KÜÇÜK, Sabahattin (1994), *Bâkî Dîvânı [Tenkitli Basım]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
____, Ali Yıldırım, Şener Demirel (2004), "İlk Klasik Dönem: Nazım", *Türk Dünyası Edebiyatları Tarihi*, 5, Ankara: AKM Yay.: 222-330.
KÜLEKÇİ, Numan (1999), *XI-XX. Yüzyıllar El Yazması Metinler ve Özetleriyle Mesnevi Edebiyatı Antolojisi*, 2 Cilt, Erzurum: Aktif Yayınevi.
____, (1999a), *Edebî Sanatlar*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (trhs.), *İbn İsâ Saruhanî, Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Ankara: Akçağ Yay.
KÜLTÜRAL, Zuhal-Latif Beyreli (1999), *Şerîfî, Şehnâme Çevirisi*, c. I ve III, Ankara: TDK Yay.
LÂMİ'Î ÇELEBİ; *Maktel-i Âl-i Resûl*, Süleymaniye Ktp. Serez Böl. Nu. 4019/6.
LÂMİ'Î ÇELEBİ (x), Şerh-i Şâfî, Süleymaniye Ktp. Nu. 767/13.
LÂMİ'Î ÇELEBİ (1994), Lâmi's *Gûy u Çevgân*, (Hzr. Nuran Tezcan), Franz Stainer, 1994.

LÂMİ'Î ÇELEBİ (1983), *Lâmi'î'nin Vâmık u Azrâ Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Gönül Ayan), Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
LÂMİ'Î ÇELEBİ (1994), *Lâmi'î Çelebi'nin Vîs ü Râmin'i [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Fatma Zehra Kavukçu), Bursa: Uludağ Üni., Yüksek Lisans Tezi.
LÂMİ'Î ÇELEBİ (1997), *Lâmî Çelebi: Ferhâd u Şîrîn [İnceleme - Metin]*, (Hzr. Abdülkadir Erkal), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
LÂMİ'Î ÇELEBİ (1998), *Bursalı Lâmi'î Çelebi: Hayatı – Edebî Kişiliği – Ferhat-nâme'nin Tahlili ve Tenkitli Metni*, (Hzr. Hasan Ali Esir), İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
LÂMİ'Î ÇELEBİ (1998a), *Lâmi'î, Vâmık u Azrâ [İnceleme – Metin]*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
LATÎFÎ (1990), *Latîfî Tezkiresi*, (Hzr. Mustafa İsen), Ankara.
LATÎFÎ (2001), *Tezkiretü'ş-şu'arâ ve Tabsıratü'n-nuzamâ [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Rıdvan Canım), Ankara.
LAZARD, Gilbert (1964), *Les Premiers Poétes Persans*, c. II, Teheran: Imprimerie Taban.
LEVEND, Agâh Sırrı (1952), "Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Ahmed Rıdvân'ın *Leylâ ve Mecnûn*'u", *Türk Dili*, 1/7: 13-8.
____, (1952a), "Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Kadîmî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'u", *Türk Dili*, 1/9: 21-6.
____, (1952b), "Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Lârendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'u", *Türk Dili*, 2/13: 12-6.
____, (1952c), "Bilinmeyen Eski Eserlerimizden: Halîfe'nin *Leylâ ve Mecnûn*'u", *Türk Dili*, 1/8: 7-11.
____, (1953), "Fatih Devrinde Türk Dili ve Edebiyatı", *Türk Dili*, 2/20: 495-505.
____, (1956), *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâme'si*, Ankara.
____, (1957), *Gülşehrî, Mantıku't-tayr [Tıpkı Basım]*,Ankara: TDK Yay.
____, (1957a), *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul.
____, (1958), "Nevâ'î Adına Basılmış Bir Eser: *Nazm-ı Akâyid*", *Jean Deny Armağanı*, Ankara: 163-9.
____, (1959), *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyesi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
____, (1960), "Bilinmiyen Bir Yazarın Bilinmeyen Bir Eseri: Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev* Mesnevisi", *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957*, Ankara: TDK Yay.: 169-74.
____, (1965), *Ali Şir Nevaî I. Cilt Hayatı Sanatı ve Kişiliği*, Ankara: TDK Yay.
____, (1966), *Ali Şir Nevaî II. Cilt Divanlar 4 Türkçe, I Farsça Divan*, Ankara: TDK Yay.
____, (1968), *Ali Şir Nevaî IV. Cilt Divanlar ve Hamseler Dışındaki Eserler*, Ankara: TDK Yay.
____, (1988), *Türk Edebiyatı Tarihi*, 3. Baskı, Ankara: TTK Yay.
____, (1988a), "Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi: *Fakr-nâme* ve *Vasf-ı Hâl*", *TDAY-Belleten 1953*: 205-84.
____, (1988b), "Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Daha: *Hikâye* ve *Kimya Risalesi* (Altı Tıpkıbasım ile Birlikte)", TDAY-Belleten 1954: 265-84
____, (1988c), "Attar ile Tutmacı'nın *Gül ü Husrev* Mesnevileri", *TDAY-Belleten 1959*: 161-203.
____, (1988ç), "Tutmacı'nın *Gül ü Husrev* Mesnevisinde Dil Özellikleri", *TDAY-Belleten 1960*: 49-77.
____, (1989), "Celilî'nin *Hüsrev ü Şirin*'i", *TDAY-Belleten 1966*, 2. Baskı, Ankara: 103-27.
____, (1989a), Dînî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri, *TDAY - Belleten 1972*, TDK Yay., Ankara: 35-80
____, (1989b) "Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sı", *TDAY-Belleten 1968*, Ankara: TDK Yay.: 173-211.
____, (1989c), "Kemal Paşazâde'nin *Yusuf u Züleyha*sı", *TDAY Belleten-1968*, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay.: 251-81.

____, (1989ç), "Ahmed Rıdvan'ın *Hüsrev ü Şirin*'i", *TDAY-Belleten 1966*, Ankara: TDK Yay.: 215-58.
____, (1989d), "Celilî'nin *Hüsrev ü Şirin*'i", *TDAY-Belleten 1966*, Ankara: TDK Yay.: 103-27.
____, (1988e), "Lâmiî'nin *Ferhad ü Şirin*'i", *TDAY Belleten 1964*, Ankara: TDK Yay.: 85-111.
LEWIS, Bernard (1964), "Orta Şarkın Tarihî Hüviyeti", *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 2: 75-81.
LEWIS, Geoffrey (2007), *Trajik Başarı*, Türk Dil Reformu, çev.: Mehmet Fatih Uslu, İstanbul: Paradigma.
LINPOL, Stanley (1312), *Tabakât-i Selâtîn-i İslâm bâ-Cedâvil-i Târîhî ve Nesebhâ-yi Îşân*, (Terceme-i Abbâs İkbâl), Tehrân.
MACİT, Muhsin (1997), *Nedîm Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
MAHMÛD EKREM (1299), *Ta'lîm-i Edebiyât, Kısm-ı Evvel*, İstanbul.
MANSUROĞLU, Mecdut (1942), "Anadolu Metinleri XIII. Asır: I. Şeyyâd Hamza; II. Dehhanî", *TM*, VII-VIII/1: 95-107.
____, (1947), *Anadolu Türkçesi (XIII. Asır) Dehhani ve Manzumeleri*, İstanbul: İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Mezunları Cemiyeti Yay.
____, (1946), "Anadolu Türkçesi (XIII. Yüzyıl) Şeyyâd Hamza'nın Doğu Türkçesi ile Karışık Bir Manzumesi", *TDK Türk Dili Belleten*, Seri: III, Sayı: 8-9: 16-29.
____, (1946-1947), "Anadolu Türkçesi (XIII. Asır) Şeyyâd Hamza'ya Ait Üç Manzume", *İÜEF TDED*, 1/3-4: 180-83.
____, (1950), "Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Başlama ve Gelişmesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 4, İstanbul, s. 215-229.
____, (1956), *Çarhname*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1958), *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1964), "Celîlî" mad., *İA*, III: 66.
____, (1988), "Mevlânâ Celâleddin Rumî'de Türkçe Beyit ve İbareler", *TDAY-Belleten 1954*: 207-20.
MAZIOĞLU, Hasibe (1956), *Fuzûlî-Hâfız*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yay.
____, (1964), "Anadolu'da XIII. Yüzyıl Ürünlerinden Yeni Bir Eser", *X. Türk Dili Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler-1963*, Ankara: 75-79.
____, (1972), "Selçuklular Devrinde Anadolu'da Türk Edebiyatının Başlaması ve Türkçe Yazan Şairler", *Malazgirt Armağanı*, Ankara: TTK Yay.: 297-316.
____, (1974), *Ahmed Fakih, Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-şerîfe*, Ankara: TDK Yay.
____, (1974a), "Türk Edebiyatında *Mevlid* Yazan Şâirler", *Türkoloji Dergisi*, VI/1: 31-62.
____, (1977), "Edirneli Nazmi'nin *Pend-i Attâr Çevirisi*", *Türkoloji Dergisi*, 7, Ankara: 47-53.
____, (1982), "Türk Edebiyatı, Eski", mad. *Türk Ansiklopedisi*, 32: 81-134.
____, (1997), *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, Ankara: TDK yay.
MECDÎ, Mehmed Mecdî Efendi (1989), *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadaiku'ş-şakaik*, (Hzr. Abdülkadir Özcan), İstanbul: Çağrı Yay.
MEHMED CELÂL (1312), *Osmanlı Edebiyâtı Nümûneleri*, İstanbul.
MEHMED HÂLİD (1339), "Sehî ve Eseri", *Dergâh*, Cilt: 4, Numara: 40: 54-5.
MEHMED SÜREYYÂ (1311), *Sicill-i Osmânî*, 4 Cilt, İstanbul: Matbaa-i Âmire.
MÉLİKOFF, Irene (1960), *La Geste de Melik Dânişmend: Etude Crituque du Dânişmendnâme, Tome I: Introduction et Traduction*, Paris; Tome II: Edition Critique, Paris.
MENEMENLİZÂDE TÂHİR (1314), *Osmanlı Edebiyâtı*, İstanbul.
MENGİ, Mine (1974), "Mesîhî'nin Hayatı, Şairliği ve Eserleri", *Türkoloji Dergisi*, 6: 109-19.
____, (1977), "*Har-nâme* Kime Sunulmuştur", *Türkoloji Dergisi*, 7: 79-82.
____, (1978), "Kıyafetnameler Üzerine", *TDAY-Belleten 1977*, Ankara: TDK Yay.: 299-309.
____, (1986), "Mesîhî and His Works", *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 5: 357-69.
____, (1990), "İşret-nâme-i Mesîhî Üzerine", *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 17: 419-36.
____, (1995), *Mesîhî Dîvânı*, Ankara: AKM Yay.
____, (2000), *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara: Akçağ Yay.

MERCAN, İsmail Hakkı (1989), *Menâkıb-nâme-i Şeyh Evhadeddîn Kirmânî*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
MERÇİL, Erdoğan (1978), "Emir Hüsrev-i Dihlevî", *Türk Kültürü Araştırmaları*, yıl: XVI/1-2, 1978-1978: 185-93
____, (1987), *Gazneli Mahmûd*, Ankara: KTB Yay.
MERHAN, Aziz (2003), *Die 'Vogelgespräche' Gülşehrîs und die Anfänge der türkischen Literatur*, Göttingen.
____, (2004), "Ahî Evran ve Şair Gülşehrî", *Ahilik Araştırma Dergisi*,1/1: 93-103.
MERMER, Ahmet (1997), *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yay.
____, (2002), "XV. Yüzyılda Yazılmış Bilinmeyen Bir Nazîre Mecmûası ve Aydınlı Visâlî'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Millî Folklor*, 56: 75-94.
____, (2004), *Kütahyalı Rahîmî ve Divanı*, İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı.
MESÎHÎ; *Şehr-engîz*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail Nu. 483/2.
M. ŞEREFEDDİN (1934), "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler", *Türkiyat Mecmuası*, IV: 111-68.
MEVDÛDÎ (1971), *Selçuklular Tarihi*, (Urducadan çev.: Ali Genceli), Ankara: Hilâl Yay.
MEVLÂNÂ (1335), *Mektûbât-i Mevlânâ Celâle'd-dîn-i Rûmî, Önsöz ve Ekler: Yûsuf Cemşîd Purgulâm Huseyn Emîn*, Tehrân.
____, Mevlânâ Celâleddîn Muhammed-i Mevlevi-yi Rûmî (1345), *Kulliyât-i Dîvân-i Şems-i Tebrîzî [be-inzimâm: Seyri der-Dîvân-i Şems be-kalem-i Alî Deştî - Şerh-i Hâl-i Mevlevî be-kalem-i Bedîuzzamân Furûzanfer]*, Çâp-i sevvum, Tehrân.
____, (1370), *Mesnevi-yi Ma'nevî, Te'lîf: Celâleddîn Muhammed bin Muhammed bin el-Huseyn el-Belhî er-Rûmî*, (Hzr. Reynold A. Nicholson), Çâp-i Heftum, Si Cild, Tehrân.
____, (1925-1940), *Mesnevi-yi Ma'nevî, Te'lîf: Celâleddîn Muhammed bin Muhammed bin el-Huseyn el-Belhî sümme er-Rûmî*, (Hzr. Reynold A. Nicholson), Heşt Cild, Leiden.
____, (1937), *Mevlânânın Mektupları*, Mukaddime: Veled İzbudak, Önsöz: Nafiz Uzluk, Düzelten: Ahmed Remzi Akyürek, İstanbul.
____, (1988), *Mesnevî*, (Çev.: Veled İzbudak, Gözden Geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı), 6 cilt, İstanbul: MEGSB Yay.
____, (1992), *Dîvân-ı Kebîr*, (Çev.: Abdülbaki Gölpınarlı), 7 Cilt, KB Yay.
____, Mevlânâ Calâleddîn-i Rûmî (1993), *MESNEVÎ (Faksimile Basım)*, Ankara: KB Yay.
MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ (1312), *Rübâ'iyyât*, İstanbul: Ahter Matbaası.
MEZAHİRÎ, Mehrengiz (2003), "IX.-XI. (XV.-XVII.) Yüzyıllarda İran-Türkiye Arasındaki Kültürel İlişkiler", *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu (16-17 Aralık 2002 Konya)*, Ankara: TTK Yay., s. 71-78.
MİFTÂH, İlhâme – Velî Vehhâb (1374), *Nigâhî be-Revend-i Nufûz ve Gosteriş-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der-Turkiye*, Tehrân.
MORAN, Berna (1994), *Türk Romanlarına Eleştirel Bir Bakış 3*, İstanbul: İletişim Yay.
MORDTMANN, J.H. (1925), *Suheil und Nevbehâr, Romantisches Gedicht des Mes'ûd b. Ahmed (8. Jhdt. D. H.)*, Hannover.
MUALLİM NÂCİ (1986), *Osmanlı Şairleri*, (Hzr.: Cemâl Kurnaz), Ankara.
____, (1987), *Lügat-i Nâcî*, İstanbul: Çağrı Yay.
____, (1996), *Edebiyat Terimleri [Istılâhât-ı Edebiyye]*, (Hzr.. M. A. Yekta Saraç), İstanbul: Risale.
MUHAMED HEVAİ USKUFİ (1990), hzr. Muhamed Hukoviç - Ahmet Kasumoviç - İsmet Smailoviç, Tuzla.
MUHAMMED MİHRÎ (yty), *Fenn-i Bedî'*, Taş Baskı.
MUHYİDDÎN (1335), *Yeni Edebiyât*, İkinci tab', İstanbul.
MU'ÎN, Muhammed (1371), *Ferheng-i Fârsî*, Şeş cild, Çâp-i Heştum, Tehrân: Çâphâne-i Sipihr.
M. ŞEREFEDDİN (1934), "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler", *Türkiyat Mecmuası*, IV: 111-68.

MU'İZZÎ (1362), *Dîvân-i Kâmil-i Emîr Mu'izzî*, (Mukaddime ve Tashîh-i Nâsir-i Heyyirî), Tehrân: Neşr-i Merzibân.

MUTAHHARÎ, Murtaza (1997), *Hâfız'da İrfân*, (Çev.: Nihal Çankaya), İstanbul: İnsan Yay.

MU'TEMEN, Zeynelabidîn (1322), *Şi'r ve Edeb-i Fârsî*, Çâp-i Evvel, Tehrân.

____, (1335), *Tahavvul-i Şi'r-i Fârsî*, Tehrân.

MÜNÎRÎ (1983), *Münîrî'nin Mihr ü Müşterî Mesnevîsi*, (Hzr. Ayten Akmandor), Ankara: Ankara Üni., Doktora Tezi.

MÜSTAKÎMZÂDE, Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi (1928), *Tuhfe-i Hattâtîn*, İstanbul: Devlet Matbaası.

____, (1978), *Devhatü'l-meşâyih Ma'a Zeyl*, İstanbul: Çağrı Yay.

____, *Mecelletü'n-Nisâb*, TDK Ktp., Fotokopi 37/ I, v.116.

MÜSTEVFÎ, Hamdullâh (1364), *Târîh-i Guzîde*, (be-İhtimâm-i Doktor Abdulhuseyn Nevâ'î), Çâp-i Sevvum, Tehrân: Çâphâne-i Sipihr.

NÂBÎ (1944), *Nâbî'nin Sûr-nâmesi*, (Nşr. Agâh Sırrı Levend), İstanbul.

NÂBÎ (1965), *Hayr-âbâd*, (Hzr. Sevin Ünlü), Ankara: Ankara Üni. DTCF, Bitirme Tezi.

NÂBÎ (1995), *Hayriyye-i Nâbî [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Mahmut Kaplan), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

NÂBÎ (1996), *Nâbî'nin Hayr-âbâd'ı [İnceleme – Metin]*, (Hzr. Sibel Ülger), Van: Yüzüncü Yıl Üni., Yüksek Lisans Tezi.

NAHCİVÂNÎ, Huseyn (1341), "Nufûz-i Zebân u Edebiyyât-i Fârisî der-Turkiye Dovre-i Âl-i Osmân", *Neşriyye-i Dânişgede-i Edebiyyât-i Tebrîz*, Şumâre-i Devvum, Sâl-i Çihârdehum: 176-91.

NAHÎFÎ, Süleyman Nahîfî; *Hicret-nâme*, Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Böl. Nu. 323/3.

NAHÎFÎ (1967-), *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, (nşr. Amil Çelebioğlu), C. I: 1967, C. II: 1969, C. III: 1974, İstanbul.

NAİL TUMAN, *Tuhfe-i Nâ'ilî*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayımlar Dairesi Başkanlığı Kütüphanesi No. B. 870, 2 Cilt [Faksimile Baskı].

NAKÎBOĞLU; *Dâsitân-ı Adn der-Hikâyet-i Hasan ve Hüseyn*, İstanbul Millet Ktp. Manzum Eserler Böl., Nu. 1222/3, yk. 63a-79b.

NÂLÎ, Nâlî Konyalı Vehbî; *Heft-kân*, Süleymaniye Ktp. Hüsrev Paşa Böl. Nu. 37/2, yk 83b-95b.

NÂLÎ (1999), *Tuhfetü'l-emsâl*, (Hzr. Bahattin Kahraman), Konya: Selçuk Üni. Vakfı Yay.

NASRÂBÂDÎ, Mîrzâ Muhammed Tâhir (1361), *Tezkire-i Nasrâbâdî*, (bâ-Tashîh u Mukâbele-i Ustâd-i Fakîd Vahîd Desgirdî), Çâp-i Sevvum, Tehrân.

NA'TÎ (1997), *Na'tî Mustafa ve Edhem-nâme mesnevîsinin Tenkidli Metni ile İncelenmesi*, (Hzr. Halit Balkaya), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.

NECÎB EFENDİ; *Hilye-i Necîb*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi Böl., Nu. 3784.

NEFÎSÎ, Saîd (1363), *Târîh-i Nazm u Nesr der-Îrân ve der-Zebân-i Fârsî tâ Pâyân-i Karn-i Dehum-i Hicrî*, Cild-i Evvel, Çâp-i Devvum, Tehrân: Kitâbhâne-i Furûgî.

NEJÂD, Bedîullâh Debîrî (1987), "Selçuklular Devrinde Kültürel Durum", (Çev.: Mürsel Öztürk), *Erdem*, 3/8, [Ayrı Basım].

NEŞÂTÎ (x), *Hilye-i Enbiyâ*, Süleymaniye Ktp. Halet Efendi Böl. Nu. 355/9, yk 201b-203a.

____, Neşâtî Ahmed Dede (1876), *Hilye-i Enbiyâ*, İstanbul.

NEVÂÎ (1342), *Dîvân-i Emîr Nizâmüddîn Alî Şîr Nevâ'î «Fânî»*, (Be-Sa'y ü İhtimâm-i Rukneddîn Humâyûnferruh), Çâp-i Evvel, Tehrân: Ez-İntişârât-i Kitâb-hâne-i İbn-i Sînâ.

____, (1375), *Dîvân-i Emîr Nizâmüddîn Alî Şîr Nevâ'î «Fânî»*, (Be-Sa'y u İhtimâm-i Rukneddîn Humâyûnferruh), Çâp-i Devvom, Tehrân: İntişârât-i Esâtîr.

NEV'Î-ZÂDE ATÂYÎ (1974), *Heft-h^v^ân Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Turgut Karacan), Ankara: Atatürk Üni. Yay.

NİĞDELİ HAKKI EROĞLU (1944), *Sa'dî-i Şîrâzî, Bostan Tercümesi – Çiçek Bahçesi*, Niğde.

NİYÂZÎ (1994), *Mansûr-nâme*, (Hzr. Mustafa Tatçı), İstanbul: MEB Yay.

NİZÂMÎ (1344), *Mahzenu'l-esrâr*, (be-Kûşiş: Huseyn Pejmân Bahtiyârî), Tehrân.

____, Nizâmi-yi Genceî (1370), Külliyât-i Hamse, Çâp-i Pencum, Tehrân: Çâphâne-i Sipihr.

____, (1986), *Mahzen-i Esrâr*, (Çev.: M. Nuri Gençosman), İstanbul: MEGSB Yay.
____, (1986a), *Hüsrev ve Şîrîn*, (Çev.: Sabri Sevsevil), İstanbul: MEGSB Yay.
NİZAMÜLMÜLK (2003), *Siyasetnâme*, (Türkçesi: Nurettin Bayburtlugil), İstanbul: Dergâh Yay.
NU'MÂNÎ, Şiblî-i Nu'mânî (1368), *Şi'ru'l-acem yâ Târîh-i Şuarâ ve Edebiyyât-i Îrân*, (Tercume-i Seyyid Muhammed Takî Fahr-i Dâi-yi Geylânî), Penç Cild, Çâp-i Sevvum, Tehrân: Dunyâ-yi Kitâb.
OCAK, Ahmet Yaşar (1989), *Türk Folklorunda Kesikbaş*, Ankara: TKAE Yay.
____, (1992), "Battâl Gazi (ö. 122/740 [?])", mad. *TDV İA*, 5: 204-5.
____, (1996), *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yay.
____, (1998), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
____, (2002), "Selçuklular ve Beylikler Döneminde Düşünce", *Türkler*, 7: 429-38.
____, (2006), "Türkiye Selçukluları ve İslâm (Genel Bakış)", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 443-457.
____, (2006a), "XIII.-XIV. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dini-Soayal Hayat (Selçuklulardan Osmanlılara Genel Bir Bakış)", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 249-263.
____, (2006b), "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvuf", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 429-39.
____, (2007), "Mevlana Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanıdır Yahut Mevlana'yı Doğru Anlamak Üzerine", *Mevlana*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.: 15-37.
OCAK, Tulga (1352), *Ahvâl ve Âsâr ve Tahlîl Eş'âr-i Dîvân-i Fârisi-yi Ahmed-i Dâ'î*, Tehrân: Dânişgâh-i Tehrân, Doktora Tezi.
OCAK, Ahmet (2001), "Karmatîlik ve Hindistan'a Yayılması Karşısında Gazneliler", *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, 1: 33-45.
OKAY, M. Orhan (1994), "Edebiyat" mad., *TDV İA*, 10: 395-97.
OKUMUŞ, Ömer (1352), *Dîvân-i Suheylî*, Tehrân: Doktora Tezi.
____, (1982), *Nizâmeddîn Ahmed Süheylî, Leylî ve Mecnûn [İnceleme – Metin]*, Erzurum: Atatürk Üni., Doçentlik Tezi.
OKUR, Münevver (1958), "Bugüne Kadar Ele Geçmemiş Eserlerimizden: Cemşîd ü Hurşîd", *Türk Dili*, VII/84: 612-4.
____, (1991), "Cem Sultan'ın Yeni Bulunan Fâl-ı Reyhân-ı Cem Sultân Adlı Eseri (2. Nüsha)", *Tarih ve Toplum*, c. XVI, nr. 96, s. 24-27
OKUYUCU, Cihan (1988), "Âşık Paşa'nın *Tasavvuf Risâlesi*", *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi*, 2: 197-213.
____, (1989), "Cinânî'nin *Riyâzü'l-cinân*'ı", *Erciyes Üni. SBE Dergisi*, 3, Kayseri: 499-517.
____, (1996), "Fuzûlî'yi Yetiştiren Kültür", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.: 305-12.
____, (1996a), "Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev*'i", *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi*, 7: 239-41.
____, (2004), *Divan Edebiyatı Estetiği*, İstanbul: L&M Yay.
____, (2004a), *Ereğlili Türâbî Divanı*, İstanbul: Fatih Üniversitesi Yay.
____, (2006), *Gazel Bahçesi*, İstanbul: Sütun Yay.
OLGUN, İbrahim (1978), "Türkçe Sadi ve Hafız Çevirileri", *Türk Dili*, Çeviri Sorunları Özel Sayısı, 322: 117-26.
____, (1989), "Farsça ve Türkçe Atasözleri ve Deyimler Üzerine", *TDAY-Belleten 1972*, Ankara: TDK Yay. 153-72.
OLGUN, Tahir (1949), *Germiyanlı Şeyhî ve Harnâmesi*, Giresun.
ONAN, Necmettin Halil (1949), "Şeyyat Hamza'nın İki Yeni Gazeli Dolayısıyle", *AÜDTCF Dergisi*, VII/4: 529-34.
ONAY, Ahmet Talat (2000), *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (Hzr. Cemal Kurnaz), Ankara: Akçağ Yay.

ONUR, M. Naci (1985), "Hamdullah Hamdî'nin *Yûsuf ve Züleyhâ*'sındaki Bazı Millî Motifler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 38: 113-7.
____, (1986), *Hamdullah Hamdi, Yusuf ve Züleyha [İnceleme – Seçmeler]*, Ankara.
ORAK, Bayram (1995), *Lutfî'nin Gül ü Nev-rûz'u [Gramer – İndeks]*, İzmir: Ege Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ORHAN, Hikmet (1985), *Eski Anadolu Türkçesi Ürünlerinden Düstû-nâme-i Enverî: İzmir Millî Ktp. Nüshasının Metni-Sözlüğü ve Dilbilgisi Özellikleri*, Ankara: Ankara Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ORYAN, Mehmet H. (1999), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Matematik Bilimi", *Osmanlı*, VIII, Ankara: 383-90.
ÖKTEN, Sadettin (1993), "Cevberî" mad., *TDV İA*, 7: 442-43.
____, (1993a), "Cezerî, İsmaîl b. Rezzâz" mad., *TDV İA*, 7: 505-6.
ÖMER FUÂDÎ; *Bülbüliyye*, Süleymaniye Ktp. Düğümlü Baba Kısmı, Nu. 320/2.
ÖNKAL, Ahmet (1992), "Ca'fer b.Ebû Tâlib" mad., *TDV İA*, 6: 548-49.
ÖNLER, Zafer (1988), "XIV ve XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitaplarındaki Bitki Adları Üzerine", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 52, Şubat, ss. 53-61.
____, (1990), *Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), Müntahab-ı Şifâ I [Giriş-Metin]*, Ankara: TDK Yay.
ÖZAKINCI, Cengiz (1994), *Dünden Bugüne Türklerde Dil ve Din*, 2. baskı, İstanbul: Bellek Yay.
ÖZAKPINAR, Yılmaz (1997), *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
ÖZALP, Tahsin (1961), *Sivrihisar Tarihi*, Eskişehir.
ÖZAYDIN, Abdülkerim (1993), "Dânişmend Gazi (ö. 477/1085[?])" mad., *TDV İA,* 8: 467-69.
____, (1993a), "Dânişmendliler" mad., *TDV İA*, 8: 469-74.
ÖZCAN, Abdülkadir (1998), "Heşt Bihişt" mad., *TDV İA*, 17: 271-3.
ÖZDEM, Ragıp Hulûsi (2000), *Dil Bilimi Yazıları*, hzr.: Recep Toparlı, Ankara: TDK Yay.
ÖZEL, Ahmet (1990), *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
ÖZEY, Ramazan (1999), "Osmanlı Devleti Döneminde Coğrafya ve Öğretimi", *Osmanlı*, VIII, Ankara: 326-33.
ÖZKAN, Mustafa (1983), "*Pend-nâme-i Güvâhî*'deki Atasözleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 27, Ankara: 223-47.
____, (1990), *Cinânî, Cilâ'ü'l-kulûb [Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük]*, İstanbul.
____, (1993), *Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, Gülistân Tercümesi[Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük]*, Ankara: TDK Yay.
____, (1994), "Devletoğlu Yûsuf " mad., *TDVİA*, 9, İstanbul, s. 243-44.
____, (1996), "Gülşehrî (ö. 717-1317'den sonra)" mad., *TDV İA*, 14: 250-52.
ÖZMEN, Mehmet (2001), *Ahmed-i Dâ'î Divanı I [Metin-Gramer-Tıpkı Basım], II [Dizin]*, TDK Yay., Ankara.
ÖZTEKİN, Nezahat (1978), *Mevlânâ'nın Mesnevi'sindeki Hikâyelerin XII - XV. Yüzyıl Anadolu Mesnevilerine Etkisi*, İzmir.
____, (2002), *Fazlî, Gül ü Bülbül*, İzmir: Akademi Kitabevi.
ÖZTELLİ, Cahit (1972), "Cem Sultan'ın Yeni Bulunan *Cemşîd ü Hurşîd Mesnevîsi*", *Türk Dili*, XXVI/248: 124-8.
ÖZTOPRAK, Nihad; (1993), *Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler*, İstanbul: Marmara Üni., Doktora Tezi.
ÖZTÜRK, Ali (1996), *Ötüken Türk Kitabeleri*, İstanbul: MEB Yay.
ÖZTÜRK, Zehra (1993), *Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Zeliha Mesnevîsinde Tipler ve Motifler*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
____, (1999), "Akşemseddinzade Hamdullah Hamdi ve *Yusuf ve Zeliha* Mesnevîsi", *İslâmî Edebiyat*, 28, İstanbul: 39-42.
PALA, İskender (1989), *Hayriye-i Nâbî*, İstanbul: Bedir Yayınevi
____, (1989a), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yay.
PALABIYIK, Hanefi (2001), "Gazneliler'de İlmî Faaliyetler", *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, 1: 47-72.

PALABIYIK, Hanefi (2002), *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler, Devlet ve Saray Teşkilatı*, Ankara: Araştırma Yay.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet (1953), "Üsküplü İshak Çelebi ve Selimnâmesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Eylül 1951 - Mart 1952*, 5-6: 123-34.

PEHLİVAN, Elif (2000), *Şeyh Eşref b. Ahmed'in Nasîhat-nâme Adlı Mesnevîsinin Edisyonkritiği İle Çeviri Yazısı*, İstanbul: Marmara Üni., Yüksek Lisans Tezi.

PEKİN, Nermin Suner - Nihal Nomer Karaman (1982), *Temel Edebiyat Bilgileri*, İstanbul: Minnetoğlu Yay.

PEKOLCAY, Necla (1950), *Türkçe Mevlid Metinleri*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.

____, (1953), "Türk Dil ve Edebiyatına Ait Bazı Metinleri İhtiva Eden Yazma Bir Mecmua", *Türkiyat Mecmuası*, X: 34-9.

____, (1992), *Süleymân Çelebi, Mevlid: Vesîletü'n-necât*, İstanbul: Dergâh Yay.

PEKOLCAY, Necla-Emine Sevim (1991), *Yunus Emre Şerhleri*, Ankara: KB Yay.

PÎRÎ REİS (1988), *Kitâb-ı Bahriye*, (Hzr. Mert Bayat), I, İstanbul.

PRITSAK, Omeljan; (1993), "Karahanlılar" mad., İA: 251-73.

RÂDÛYÂNÎ, Muhammed b. 'Omar Ar-Râdûyânî (1949), *Kitâb Tarcumân Al-Balâga*, (Mukaddime, Haşiye ve İzahlarla Neşreden: Ahmed Ateş), İstanbul: İÜ Yay.

____, (1362), *Tercemânü'l-belâga*, (tash. Ahmed Ateş, int. Meliku'ş-şu'arâ Beahâr), II. Baskı, Tehrân: İntişârât-i Esâtîr.

RASİM, Mehmet (1972), "Dünya Türklüğü-I- İran Türkleri", *Ocak Araştırma ve İnceleme Dergisi*, 3: 51-62.

RÂVENDÎ, Necmüddîn Ebûbekr Muhammed bin Alî (1333), *Râhatu's-sudûr* (be-Tashîh: Muhammed İkbâl), Tehrân [Ofset ez-Çâp-i 1921 Leiden].

____, Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî (1999), *Râhat-üs-sudûr ve Âyet-üs-sürûr [Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti]*, 2 cilt, (Muhammed İkbal'in 1921'de G.M.S., H'de bastırdığı Farsça metinden Türkçeye çeviren AHMED ATEŞ), 2. Baskı, Ankara: TTK Yay.

RAYMOND, André (1995), *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, (Çev.: Ali Berktay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

RE'FET EFENDİ (1998), "*Menkıbe-i Mevlid-i Fahru'l-enâm Tarz-ı Cedîd İsmiyle Oldu Benâm*", *Akademik Bakış*, 4, Adana: 64-9.

REFÎ (2000), *Cân u Cânân*, (Hzr. Nihad Öztoprak), İstanbul: Türk Gençlik Vakfı Yay.

____, (2003), *Refî, Cân u Cânân [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Kaplan Üstüner), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

RESULZADE, Mehmet Emin (1951), *Azerbaycan Şairi Nizamî*, Ankara: Millî Eğitim Basımevi.

REŞÎD (1328), *Nazariyyât-ı Edebiyye*, Birinci Cild, İstanbul.

REVÂNÎ, *Dîvân*, (hzr. Mehmet Kalpaklı, metinbankası 15 Mart 2004 versiyonu)

RITTER, H. (1999), "Hâfız" mad., *İA*, 5/1: 65-71.

____, (1997), "Celâleddîn Rûmî" mad., *İA*, 3: 53-59.

RIZÂÎ, Muhammed Gulam (1377), *Sebk-Şinâsî-i Şiir-i Pârsî*, Tehrân.

RİYÂHÎ, Muhammed Emîn (1369), *Zebân u Edeb-i Fârisî der-Kalem-rov-i Osmânî*, Çâp-i Evvel, Tehrân

____, (1995), *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı*, (Çev. Mehmed Kanar), İstanbul: İnsan Yay.

RİYÂZÎ, *Riyâzü'ş-şu'arâ*, Nuruosmaniye Kütüphanesi Nu. 3724.

ROUX, Jean-Paul (1995), *Türklerin Tarihi: Büyük Okyanus'tan Akdeniz'e İki Bin Yıl*, 4. Baskı, İstanbul: Milliyet Yay.

____, (2001), *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*, (nşr. L. Arslan), İstanbul.

____, (2007), *Türklerin tarihi [Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl]*, çev. Aykut Kazancıgil – Lale Arslan-Özcan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

RÛDEKÎ (1373), *Dîvân-i Rûdeki-yi Semerkandî*, (be-Kûşiş-i Sa'îd-i Nefîsî-Y. Braginski), Tehrân.

RYPKA, J. vd. (1381), *Târîh-i Edebiyât-i Îrân*, mütercim: Îsâ Şehâbî, çâp-i devvom, Tehrân.

SÂBİT (1299), *Zâfer-nâme-i Sâbit*, İstanbul: Matbaa-i Ebu'z-ziyâ.

____, (1990), *Edhem ü Hümâ*, (Hzr. Turgut Karacan), Sivas.
____, (1991), *Zafer-nâme*, (Hzr. Turgut Karacan), Sivas: Cumhuriyet Üni. Yay.
SAÇAKLI-ZÂDE, (Eş-Şeyh Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî (2009), *Tertîbü'l-ulûm*, çev.: Zekeriya Pak-M. Akif Özdoğan, Kahramanmaraş: Ukde.
SADEDDİN NÜZHET – MEHMED FERÎD (1926), *Konya Vilâyeti Halkiyyât ve Harsiyyâtı*, Konya: Vilâyet Matbaası.
SÂDIK VİCDANÎ (1995), *Tarikatlar ve Silsileleri [Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye]*, (Hzr.: İrfan Gündüz), İstanbul: Enderun Yay.
SA'DÎ (trhs.), *Külliyât-i Sa'dî*, (Bâ-Mukaddime ve Tashîh-i Muhammed 'Alî Furûgî), Tehrân.
____, (1371), *Sa'dî'nin Bostânı [Türkî Dilinde]*, (Tercüme Eden: Abbâs-ı Büzürg-emîn), [Ekrem Cafer'in önsözü ile], Tebriz.
SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ (1303), *Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'î*, (Mütercimi: Safî), İstanbul.
SADÎK, Huseyn Muhammedzâde (1374), *Yûsuf u Zuleyhâ, mensûb be: Hekîm Ebu'l-kasım-ı Firdevs, be-İnzimâm-i Nohistîn-i "Yûsuf u Zuleyhâ"-yı Turkî*, İntişârât-i Âferîneş.
____, (1381), *Musâhabehâ-yı İlmi-yi Pederem*, (İldar Muhammedzâde Sadîk), Tehrân.
____, (1381a), *Gülşen-i Râz-ı Şebüsterî be-Rivâyet-i Türkî ez-Elvân-ı Velî-i Şîrâzî*, Tehrân.
____, (1384/2004), *Mahmûd bin el-Huseyn el-Kâşgârî, Dîvânu Lugati't-Turk*, Neşr-i Ahter, Tebrîz.
SÂDİKÎ-İ KİTÂBDÂR (1327), *Tezkire-i Mecma'u'l-havâs be-Zebân-i Turki-yi Çagatay*, (Tercume-i Ân be-Zebân-i Fârisi be-Hâme-i Doktor Abdurresûl Hayyâmpûr), Tebrîz.
SAFÂ, Zebîhullah (1370), *Târîh-i Edebiyyât der-Îrân*, c. I, Tehrân: Kitâb-furûşi-yi İbn-i Sînâ.
____, (1363), *Târîh-i Edebiyyât der-Îrân*, c. 4, Çâp-i Sevvum, Tehrân: İntişârât-i Firdevsî.
____, (1364), *Târîh-i Edebiyât der-Îrân*, c. 5, Bölüm: 2, Tehrân.
____, (1372), *Târîh-i Edebiyyât der-Îrân*, c. 2, Tehrân: Çâphâne-i Râmin.
____, (2002), *İran Edebiyatı Tarihi*, (Çev.: Hasan Almaz), c. I, Ankara.
SÂFÎ; Hasbihâl (Ta'rîf-nâme), Millet Ktp. Emîrî Nu. 1001.
SÂ'İB-İ TEBRÎZÎ (1370), *Dîvân-i Sâ'ib-i Tebrîzî*, (nşr. Muhammed-i Kahraman), I-V c., Tehrân.
SAİD, Edward W. (1999), *Şarkiyatçılık [Batı'nın Şark Anlayışları]*, (Çev. Berna Ülger), İstanbul: Metis Yay.
SÂM MÎRZÂ (1346), *Tezkire-i Tuhfe-i Sâmî*, (Tashîh u Mukaddime ez: Ruknuddîn Humâyûnferruh), Tehrân.
SÂM MÎRZÂ SAFEVÎ (1346), *Tezkire-i Tuhfe-i Sâmî*, (Tashîh u Mukaddime ez: Ruknuddîn Humâyûnferruh), Tehrân.
SÂMÎ, Şemsettin Sâmî (1996), *Kâmûsu'l-a'lâm*, Tıkıbasım/facsimile, 6 cilt, Ankara: Kaşgar Neşriyat.
SARAÇ, M.A. Yekta (1995), *Şeyhülislam Kemal Paşazade Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, İstanbul: Risale.
____, (2001), *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul: Bilimevi.
____, (2004), "Salâhaddin-i Uşşakî'nin Belâgat ile İlgili Eseri ve Bu Eserdeki Edebî Terimler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXXI, İstanbul, s. 281-318.
____, (2007), *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul: 3F Yayınevi.
SARIKAYA, Erdem (2008), "Geleneğin Son Sedalarından Keçecizâde İzzet Molla ve "*Gülşen-i Aşk*"", *I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi TUDOK 2006, 11-13 Eylül 2006*, İstanbul Kültür Üniversitesi Ataköy-İstanbul, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yay.: 321-46.
SARIKAYA, Mehmet Saffet (2002), *XIII-XVIII. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
SARISOY, Fikret (2001), *Basîrî'nin Farsça Dîvânı*, Kırıkkale: Kırıkkale Üni., Yüksek Lisans Tezi.
SAVAŞ, Hamdi (1986), *İshak Çelebi ve Selim-namesi*, Kayseri: Erciyes Üni., Doktora Tezi.
SAYILI, Aydın (1964), "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa İle Mukayese)", *Araştırma*, I, 5-69.

SCHIMMEL, Annemarie (1973), *Turkische Gedichte Vom. 13. Johrhhundert Bis in Unsere Zeit*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yay.
SEFERLI, Eljar (1988), *Kadı Burhaneddin Divan*, Baki.
SEHÎ BEY (1980), *Tezkire "Heşt-Behişt"*, (Hzr. Mustafa İsen), İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
SELMÂN-İ SÂVECÎ (1367), *Dîvân-i Selmân-i Sâvecî [Şâmil: Gazeliyyât-Tercî'ât-Kasâyid-Rubâ'iyyât]*, (bâ-Mukaddime-i Doktor Takî-i Tafaddulî; be-İhtimâm-i Mansûr Muşfik), Tehrân: Çâp-hâne-i Mervî.
SEMERKANDÎ, Ahmed Nizâmî Arûzi-yi Semerkandî (1368), *Çehâr Makâle*, (be-Sa'y u İhtimâm u Tashîh-i Allâme Muhammed Kazvînî), Tehrân.
SENÂÎ (1325), *Dîvân-i Hakîm Senâî-i Gaznevî*, (nşr. Müderris-i Razavî), Tehrân.
SERDAROĞLU, Ahmet (1966), *Mevzûât-i Aliyyü'l-Kâri Tercemesi*, Ankara.
SERTKAYA, Osman F. (1972), "Horezmî'nin *Muhabbet-nâme*'sinin İki Yeni Yazma Nüshası Üzerine", *Türkiyat Mecmuası*, XVII, İstanbul: 185-207.
____, (1989), "Ahmed Fakih", *TDV İA*, 2: 65-67.
SEVDÂ'Î (1987), *Sevdâ'î, Kıssa-i Leyli Birle Mecnun*, (Hzr. Cemal Bayak), İstanbul: Boğaziçi Üni., Yüksek Lisans Tezi.
SEVERCAN, Şefaettin (1995), *Keşfî ve Selîm-nâmesi*, Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.
SEVGİ, Ahmet (1994), *Merdümî, Tuhfetü'l-islâm [Manzum kırk Âyet ve Kırk Hadis Tercümesi]*, Konya.
____, (1994), Şeyhoğlu'nun "*Kitâb-ı Mahbubiyye*", Adlı Eseri Üzerine, *Yedi İklim Aylık, Sanat, Kültür, Edebiyat Dergisi*, 57, Aralık.
SEYF-İ FERGÂNÎ (1364), *Dîvân-ı Seyf-i Fergânî*, (nşr. Zebîhullah Safâ), Çâp-i Devvom, Tehrân.
SEYYİD BURHÂNÜDDÎN MUHAKKIK-İ TİRMİZÎ (1972), *Ma'ârif*, (Çev.: Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara.
____, (1995), *Ma'ârif*, (Terc.: Ali Rıza Karabulut), Ankara.
SEYYİD HÜSEYİN NASR (1985), *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, (Çeviren: Nazife Şişman), İstanbul: İnsan Yay.
SHPHERD, V. M. (1979), *The Turkish Mystical Poet Gülşehrî with Particular Reference to His Mantiq al-Tayr*, Cambridge.
SIDDÎK, Hüseyn Muhammed-zâde (1384), *Mahmûd bin el-Kaşgârî, Dîvânu ugati't-türk Terceme-i Fârsî*, Neşr-i Ahter, Tebriz.
SÎMÂDÂD (1375), *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, Tehrân.
SİMKEŞZÂDE FEYZÎ (1997), *Simkeşzâde Feyzî'nin Mesnevîleri [İnceleme-Metin-Sözlük]*, (Hzr. Ali Osman Coşkun), Samsun.
SİNANOĞLI; *Nazm-ı Siyer-i Nebî*, Süleymaniye Ktp. Kasidece-zâde Bölümü, Nu. 418.
SİPEHSÂLÂR, Feridûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr (1325), *Zindegî-nâme-i Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî*, (nşr.: Sa'îd-i Nefîsî), Tehrân.
____, (1331), *Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî*, (terc.: Avni Konuk), İstanbul.
____, (1977), *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, (Çev.: Tahsin Yazıcı), İstanbul.
SÎRÛS-İ ŞEMÎSÂ (1375), *Beyân ve Me'ânî*, İntişârât-i Firdovs, Tehrân.
SMITH, G. Martin (1976), *Yusuf-ı Meddâh, Varka ve Gülşah A. Fourtenth Century Anatolian Turkish Mesnevi*, Leiden.
SOYSAL, M. Orhan (1992), *Edebî San'atlar ve Tanınması*, İstanbul: MEB Yay.
SPEAR, P. (1961), *India: A Modern History*, Michigan.
SPULER, B. (1988), "Doğuda Hilafetin Çöküşü", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti I*, (nşr. H. Aktaş), İstanbul.
STEINGASS, F. (1975), *Persian - English Dictionary*, Beirut: Librairie du Liban.
STOREY, C. A. (1972), *Persian Literature, A Bio – Bibliographical Survey*, Volume: 3, Part: 2, London.
SUBHÂNÎ, Tevfîk H. (1371), *Mektûbât*, Tehrân.

SULTAN VELED, Behâe'd-dîn Mevlânâ Celâle'd-dîn Muhammed bin Huseyn-i Belhî (1315), *Veled-nâme [Mesnevi-yi Veledî]*, (Bâ-Tashîh u Mukaddime-i Celâl Humâî), Tehran.
____, (1341), *Dîvân-ı Türkî-i Sultân Veled*, (Câmi'î ve Muhaşşîsi: Kastamonu Meb'ûsu Veled Çelebi, Musahhihi: Kilisli Muallim Rifat), İstanbul.
____, (1976), *İbtidâ-nâme*, (nşr. Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara: Konya Turizm Derneği Yay.
SUNGUR, Necati (2006), *Tâcî-zâde Cafer Çelebi, Heves-nâme [İnceleme-Tenkitli Metin]*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
SÜHREVERDÎ (1988), *Nur Heykelleri*, (Çev.: Saffet Yetkin), İstanbul: MEGSB Yay.
SÜLE FAKİH (1994), *Süle Fakih'in Yûsuf ve Zelihâsı [İnceleme–Metin-İndeks]*, (Hzr. Kâzım Köktekin), 2 Cilt, Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
SÜLE FAKİH (1989), *Süle Fâkih: Yûsuf u Zelihâ (XIV. yüzyıl) [Dil Özellikleri – Transkripsiyonlu Metin – Seçmeli Sözlük]*, hzr. Ramazan Salman, Malatya: İnönü Üni., Yüksek Lisans Tezi.
SÜLEYMAN ÇELEBİ (1990), Mevlid, (Hzr. Faruk K. Timurtaş), İstanbul: MEB Yay.
SÜLEYMAN ÇELEBİ (1995), *Süleymân Çelebi ve Mevlid-i Şerif*, (Hzr. Ahmet Aymutlu), İstanbul: MEB Yay.
SÜLEYMAN FEHMÎ (1325), *Edebiyyât*, İkinci tab', Der-sa'âdet.
SÜLEYMAN NAHÎFÎ; (1), *Mi'râciyye*, Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Böl., Nu. 323/2.
SÜMER, Faruk (1963), "Türkiye Kültür Tarihine Umumî Bir Bakış", *AÜDTCF Dergisi*, XX/3-4: 213-44.
ŞABANÎ, Muslihiddîn Vahyî-i Şabanî (1999), *Mi'râcü'l-beyân –Mi'racın Tasavvufi Boyutu-*, (Hzrlr. Mustafa Tatçı – Cemâl Kurnaz), Ankara.
ŞAFAK, Sâdık Rızâ-zâde (1352), *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, Çâp-i Devvum, İntişârât-i Dânişgâh-i Pehlevî.
ŞAFAK, Yakup (1991), *Sürûrî'nin Bahrü'l-ma'ârif'i ve Enîsü'l-uşşâk İle Mukayesesi*, Erzurum: Atatürk Üniv., Doktora Tezi.
ŞÂHİDÎ; *Leylâ vü Mecnûn*, Bibliotheque National, Turc 812/333.
____, (x), *Gülşen-i Uşşâk*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Bölümü, Nu. 2875; Millî Kütüphane Mikrofilm Arşivi Nu. A-2281.
____, İbrahim b. Huda'î (1298), *Gülşen-i Tevhîd*, Mekteb-i Tıbbiyye Matbaası, İstanbul.
____, (1996), *Şâhidî İbrahim Dede Gülşen-i Vahdet*, (Hzr.: Numan Külekçi), Ankara: Akçağ Yay.
ŞAHİN, Hatice (1993), *Hatiboğlu: Ferah-nâme [Dil Özellikleri – Metin – Sözlük]*, Malatya: İnönü Üni., Doktora Tezi.
ŞAHİN, M. Ünal (1988), *Leylî ve Mecnun: Sevdâ'î [Transkripsiyon ve Dil İncelemesi]*, Malatya: İnönü Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ŞÂNÎ MEHMED EFENDİ; *Gülşen-i Efkâr*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmûd Efendi Kısmı, Nu. 3731.
ŞANLI, İsmet (2003), "XVI. Yüzyıl Divan Şâiri Fedâyî ve *Fâl-nâme-i Kur'ân-ı 'Azîm*'i", *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, nr. 5, s. 161-78.
ŞARLI, Mahmut (1994), *Cinânî, Riyâzü'l-cinânı [İnceleme - Metin]*, Kayseri: Erciyes Üni., Doktora Tezi.
ŞEHÂBEDDÎN SÜLEYMÂN (1329), *San'at-ı Tahrîr ve Edebiyât*, İstanbul.
ŞEHSÜVAROĞLU, Bedii N. (1954), *Şair ve Hekim Ahmedî*, İstanbul: İsmail Akün Matbaası.
ŞEHSUVAROĞLU, Halûk Y. (trhs.), *Asırlar Boyunca İstanbul*, [İstanbul].
ŞEKÎBÂ, Pervin (1373), *Şi'r-i Fârisî ez-Âgâz tâ İmrûz, Târîh-i Hezâr Sâle Şi'r-i Fârisî*, Hayderî, Çâp-i devvum, Tehrân.
ŞEMS-İ TEBRÎZÎ (1369), *Makâlât*, (nşr.: Ahmed-i Hoş-nuvîs), Tehrân.
____, (1974-1975), *Konuşmalar "Makâlât"*, 2 cilt, (Çev.: M. Nuri Gençosman), İstanbul.
ŞEMSEDDÎN-İ SİVASÎ (1990), *Gülşen-âbâd*, (Nşr. Hasan Aksoy), İstanbul: İslâm Medeniyeti Vakfı Yay.
____, (1997), *Şemseddin Sivâsî'nin İbret-nümâ Mesnevîsi [İnceleme – Karşılaştırmalı Metin]*, (Hzr. Burhan Enginoğlu), Sivas: Cumhuriyet Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ŞEMSETTİN SÂMÎ (1996), *Kâmûsu'l-a'lâm*, c. 6, Tıbkıbasım/facsimile, Ankara: Kaşgar Neşriyat.

ŞEMSÎ; *Mevlid-i Nebî*, İstanbul Üniversitesi Ktp., T. 291.
ŞENER, H. İbrahim (1986), *Türk Edebiyatında Manzum Esmâ'ü'l-hüsnâlar*, İzmir: Dokuz Eylül Üni., Doktora Tezi.
ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ (1993), "Klâsik Osmanlı Edebiyâtı Işığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler", *Türk Dili*, 495: 175-88.
____, (1993a), "Klâsik Osmanlı Edebiyâtı Işığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler", *Türk Dili*, 500: 211-23.
____, (1994), *Necâtî Beğ'in Sultan Beyazıt Methiyesi ve Bazı Gazelleri Hakkında Notlar*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
____, (1998), "Yahya Kemal ve Eski Türk Edebiyatı", *İstanbul Fetih Cemiyeti, 40. Ölüm Yıldönümünde Yahya Kemal Sempozyumu -İstanbul 2-4 Kasım 1998*, s. 1-11 [Yayımlanmamış Tebliğ].
____, (1999), *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
____, (2002), *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevîlerinde Edebî Tasvirler*, İstanbul: Kitabevi.
____, (2004), *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
____, – Ahmet Kartal (2004a), *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay.
____, (2006), "Klasik Şiir Estetiği", *Türk Edebiyatı Tarihi*, editörler: S. Talat Hamlan vd., c. I, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 349-90.
ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ-Ahmet Kartal (2007), *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay.
ŞERÎFÎ (1999), *Şehnâme Çevirisi*, (Hzrlr. Zuhal Kültüral – Latif Beyreli), 4 cilt, Ankara: TDK Yay.
____, (2001), *Yûsuf u Zelîhâ*, (Hzr. Zuhal Kültüral), İstanbul.
ŞEŞEN, Ramazan (2000), "İstanbul'un Fethine Kadar Osmanlılar'daki İlmî Durum, İstanbul'un Fethi'nin Türk İlim ve Kültürüne Katkısı", *Kuruluşunun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Uluslar Arası Kongresi 7-9 Nisan 1999 Konya*: 241-4.
ŞEYH FAHRUDDÎN İBRÂHÎM-İ HEMEDÂNÎ (1373), *Külliyât-i Dîvân [Kasâyid, Gazeliyyât, Terci'iyyât, Terkîbât, Mukatte'ât, Musellesât, 'Uşşâk-nâme yâ Deh-nâme, Rubâ'iyyât, Leme'ât ve İstilâhât-i 'İrfâni-yi 'İrâkî]*, (Mukaddime-i Sa'îd-i Nefîsî), Tehrân.
ŞEYH GALİP (1992), *Hüsn ü Aşk*, (Hzrlr. Orhan Okay – Hüseyin Ayan), İstanbul: Dergâh Yay.
ŞEYH İSMAİL HAKKÎ-İ BURSEVÎ; *Mi'râciyye*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Böl., Nu. 1867/2.
ŞEYHÎ MEHMED EFENDİ (1989), *Vekâyi'u'l-fuzalâ*, I, İstanbul: Çağrı Yay.
ŞİMŞEKLER, Nuri (1998), *Şâhidî İbrâhîm Dede'nin Gülşen-i Esrâr'ı [Tenkitli Metin - Tahlil]*, Konya: Selçuk Üni., Doktora Tezi.
ŞİRÎ (1981), *Selîm-nâmeler ve Şirî'nin Selîm-nâmesi*, (Hzr. Necati Danacı), İstanbul: İstanbul Üni. Edebiyat Fak., Türkiyat Ens., T 2343.
ŞÜKÛN, Ziya (1984), *Farsça-Türkçe Lûgat, Gencîne-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ*, 3 c., İstanbul: MEB Yay.
ŞÜKÜRLÜ, Elisa (2002), *Genceli Nizamide Türkçülük*, Bakı.
TABERÎ, Muhammed Alî (İmâduddîn Âzermân) (1372), *Zübdetü'l-âsâr*, Tehrân: Çâphâne-i Sipihr.
TACİZADE CAFER ÇELEBİ, *Dîvân*, metinbankası 15 Mart 2004 versiyonu.
TAESCHNER, Franz, (1930), *Ein Mesnevî Gülscheris auf Achi Evran*, Hamburg.
____, (1953), "Zwei Gazels von Gülşehrî", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul: 479-85.
____, (1955), *Gülschehris Mesnevî Auf Achi Evran, den Heiligen von Kırschehir und Patron der türkischen Zünfte*, Wiesbaden.
TAHBASZADE, Abdürresuül (Hayyampur) (1945), *Türk ve İran Edebiyatlarında Yûsuf ve Züleyha Mesnevîsi*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ (1973), *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

TÂHİR-ÜL MEVLEVÎ (1984), *Edebiyat Lügati*, 2. Baskı, İstanbul: Enderun Yay.

TARİH-İ EDEBİYAT-I İRAN (1380), Komisyon, çev.: Yakub Ajend, Tehrân.

TANDIR ALICI (2009), *Mar'aşî Kurrâ-zâde Nâdirî, Mevlid [Hayatı-Edebî Şahsiyeti ve Eserleri]*, Kahramanmaraş: Ukde.

TARLAN, Ali Nihad (1922), *İslâm Edebiyatında Leylâ ve Mecnûn Mesnevîsi*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.

____, (1942), *Şeyhi Divanı Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.

____, (1944), *İran Edebiyatı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

____, (1946), *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.

____, (1958), "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf -1", *TDED*, VIII: 8-11.

____, (1963), *Necâtî Beg Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

____, (1964), *Şeyhî Divanı'nı Tetkik*, İstanbul: İÜEF Yay.

____, (1966), *Ahmed Paşa Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

____, (1967), *Zâtî Dîvânı [Gazeller Kısmı – I]*, İstanbul.

____, (1970), *Zâtî Dîvânı [Gazeller Kısmı – II]*, İstanbul.

____, (1981), *Edebiyat Meseleleri*, İstanbul: Ötüken.

____, (1990), *Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan'ın Makalelerinden Seçmeler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

____, (1992), *Hayâlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.

____, (1997), *Necati Beg Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

TAŞDEMİRCİ, Ersoy (2001), "Türklerde Eğitim", *Türk Düşünce Tarihi*, (Yay. Hzr.: Hüseyin Gazi Topdemir), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

TAŞLICALI YAHYA (1993), *Taşlıcalı Yahya'nın Şâh u Gedâ'sı*, (Hzr. Pınar Aydemir), Ankara: Ankara Üni., Yüksek Lisans Tezi.

____, (1995), *Gencine-i Râz [İnceleme-Metin-İndeks]*, (Hzr. Bekir Çınar), Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.

TAŞLICALI YAHYA BEĞ (1970), *Kitâb-ı Usûl*, Ankara: Ankara Üni., Lisans Tezi.

TATÇI, Mustafa (1990), *Yunus Emre Divanı I [İnceleme], II [Tenkitli Metin], III [Risâletü'n-nushiyye – Tenkitli Metin]*, Ankara: KB Yay.

____, (2005), *Yûnus Emre Külliyâtı: V Yûnus Emre Şerhleri*, İstanbul: MEB Yay.

TAVUKÇU, O. Kemal (1995), "Âşık Paşa'nın Bilinmeyen Bazı Gazelleri", *Yedi İklim*, 62: 51-55.

____, (2004), "Yunus Şiirlerini Ayırt Etmeye Yönelik Bazı Tespitler", *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)*, 28/II: 59-84.

TAVAKKOLİ, Hasan (1974), *İdrîs Bitlîsî'nin "Kânûnî Şâhenşâhî"sinin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.

TDEA, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1997), "Ahmediyye" mad., c. 1, İstanbul.

TDEK (1992), *Türk Dünyası El Kitabı*, 3 cilt, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

TEBRİZLİ AHMEDÎ; *Yûsuf u Züleyhâ*, Marmara Üni. Fen-Edebiyat Fak. Ktp. Nu. 51.

TEBRİZLİ AHMEDÎ (1996), *Esrâr-nâme [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Gönül Ayan), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

TEKİN, Arslan (1998), *Şirvanlı Mahmud, Târîh-i İbn-i Kesîr Tercümesi (4. Cilt, 1. Kısım) [Dil Özellikleri-Metin-Sözlük]*, Ankara: TDK Yay.

TEKİN, Talât (1986), "Karahanlı Dönemi Türk Şiiri", *Türk Dili Türk Şiir Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri)*, 409: 81-157.

TEKİN, Gönül ALPAY (1991), Şem ü Pervâne, Feyzî Çelebi, A Seventeenth Century Ottoman Mesnevî in Syllabic Meter; Text, Interpretation and Facsimile, Harvard Universty.

____, (1992), *Ahmed-i Dâ'î, Çengnâme; A Critical Edition and Textual Analysis, Sources of Oriental Languages and Literatures*, c. XVI, Cambridge Mas.: Harvard University.

____, (1995), "Fatih Devri Türk Edebiyatı", *İstanbul Armağanı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.: 161-233.

TEKİNDAĞ, M.C.Şehâbeddîn (1971), "İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde Bulunan Türkçe Yazmalar Üzerine Çalışmalar I", *Türkiyat Mecmuası*, XVI: 133-62.

TEMİZEL, Ali (1996), *Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler ve Müellifleri*, Konya: Selçuk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, (2002), *Ahmedî'nin Farsça Eserleri [Tenkitli Metin-İnceleme-Tercüme ve İndeks]*, Ankara: Ankara Üni., Doktora Tezi.
TERBİYET, Muhammed Ali (1314), *Dânişmendân-i Âzerbaycan*, Çâp-i Evvel, Tehrân.
TET (1975), *Türkmen Edebiyatı Tarihi*, c. I, Aşgabat.
TEVFÎK, H. Subhânî (1365), *Mecâlis-i Seb'a*, Tehrân.
TEZCAN, Semih (1994), *Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Notlar*, Ankara.
____, (1994a), "Anadolu Türk Yazınının Başlangıç Döneminde Bir Yazar ve *Çarh-nâme*'nin Tarihlendirilmesi Üzerine", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 4: 75-88.
____, (1995), "Mes'ûd ve XIV. Yüzyıl Türk Edebiyatı Üzerine Yeni Bilgiler", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 5: 65-84.
____, (1996), "Manzum *Kelîle ve Dimne* Üzerine Notlar", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 6: 81-121.
TEZCAN, Nuran (1974), *Lâmî's Gûy u Çevgân Supplementband 35*, Franz Steiner Verlag, Stuttgard.
____, (1978), "Lâmi'î'nin *Gûy u Çevgân* Mesnevîsi", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara: TDK Yay.: 201-25.
____, (1979), "Bursalı Lâmi'î Çelebi", *Türkoloji Dergisi*, VIII, Ankara: 305-43.
TGİAA (tsz), *Türkiye Gazetesi İslâm Alimleri Ansiklopedisi*, "Baba Yûsuf Sivrihisârî" mad., 13, İstanbul.
TİMURTAŞ, Faruk K. (1948), "XVII. Asır Şairlerinden Edirneli Güftî ve "*Teşrîfat-üş-Şuarâ*"sı", *İÜEF TDED*, İstanbul: 193-221.
____, (1954), "Ahmed-i Dâ'î ve Eserlerinin Türk Dili ve Edebiyatındaki Yeri", *TD*, 31: 426-30.
____, (1959), "Türk Edebiyatında *Husrev ü Şirin* ve *Ferhad ü Şirin* Hikâyesi, *İÜEF TDED*, IX: 65-88.
____, (1960), "Şeyhi ve Nizami'nin *Husrev ü Şirin*'lerinin Konu Bakımından Mukayesesi", *İÜEF TDED*, X, İstanbul: 25-34.
____, (1964), "Şeyhî" mad., *İA*, XI: 474-9.
____, (1980), *Şeyhî ve Husrev ü Şîrin'i [İnceleme - Metin]*, İstanbul: İÜ Yay.
____, (1981), *Şeyhî'nin Harnâme'si*, İkinci Baskı, İstanbul: İÜEF Yay.
____, (1989), *Yunus Emre Divânı*, Ankara: KB Yay.
____, (1990), *Süleymân Çelebi, Mevlid [Vesîletü'n-necât]*, İstanbul: MEB Yay.
____, (1990a), *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, İkinci Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yay.
____, (1997), *Makaleler [Dil ve Edebiyat İncelemeleri]*, (Hzr. Mustafa Özkan), Ankara: TDK Yay.
TOGAN, A. Zeki Velidi (1964), "Alî Şîr" mad., I, *İA*: 349-57.
____, (1997). "Bîrûnî" mad., *İA*, 2: 635-45.
TOKMAK, Abdurrahman Naci (1976), *Şerh-i Hâl-i Sultân Cem ve Tahkîk ve Tahlîl-i Dîvân-ı Fârisi-yi Û*, Tehrân: Doktora Tezi.
TOLASA, Harun (1986), "18. Yy.'da Yazılmış Bir Divan Edebiyatı Terimleri Sözlüğü - Müstakimzâde'nin *Istılâhâtü'ş-şi'riyye*'si", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*,XXIV-XXV: 363-79.
____, (2002), *Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, Ankara: Akçağ Yay.
TOPALOĞLU, Ahmet (1976), *Muhammed b. Hamza XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış "Satır Arası" Kur'an Tercümesi*, I, İstanbul.
TOPARLI, Recep (1995), *Harezm Türkçesi*, Sivas.
TORUN, Ali (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
TOSKA, Zehra (1989), *Türk Edebiyatında Kelîle ve Dimne Çevirileri ve Kul Mesud Çevirisi*, İstanbul: İstanbul Üniv., Doktora Tezi.

TOSKA, Zehra – Nedret Burçoğlu Kuran (Toska 1996), "Ferideddin-i Attar'ın *Mantıku't-tayr*'ının 14, 16, 17 ve 20. Yüzyıllarda Yapılmış Türkçe Yeniden Yazımları", *Journal of Turkish Studies [Türklük Bilgisi Araştırmaları] Abdülbaki Gölpınarlı Armağanı II*, 20: 251-265.
TULUM, Mertol - M. Ali Tanyeri (1977), *Nev'î, Dîvân [Tenkidli Basım]*, İstanbul.
____, (2000), *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul, Menâkıbu'l-kudsiyye Üzerinde Bir Deneme*, İstanbul.
____, (2001), *Tazarru'nâme*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.
TURAN, Ahmet Nezihi (2003), "Kırım Halkının Gündelik Hayatından Çizgiler" (17.-18. Yüzyıllar), *Bilim Yolu, Kırıkkale Üniversitesi SBE Dergisi*, nr. 3, s. 77-85.
TURAN, Osman (1988), *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar [Metin-Tercüme ve Araştırmalar]*, Ankara: TTK Yay.
____, (1993), "Keyhusrev I (? – 1211)" mad., *İA*, 6: 613-20.
____, (1993a), "Keykâvus I, İzzeddîn (? – 1220)" mad., *İA*, IX: 631-42.
____, (1993b), "Keykubad I (? – 1237)" mad., *İA*, VI: 646-61.
____, (1998), *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul: Boğaziçi Yay.
____, (2002), *Selçuklular Zamanında Türkiye-Siyasî Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1328)*-, 7. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yay.
____, (2006), "Ortaçağ Türkiyesi'nde Türkler ve Yerliler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 467-471.
TURAN, Şerâfeddin (1997), "Pîrî Mehmed Paşa" mad., *İA*, IX: 559-61.
TURAN, Zikri (1988), *Mecnun u Leyla: Hakiri [Transkripsiyon ve Dil İncelemesi]*, Malatya: İnönü Üni., Yüksek Lisans Tezi.
TURSUN FAKI (trhs.), *Hz. Peygamber Ebû Cehl ile Güreş Tuttugıdur*, Ankara Üni. Ktp., S. Özege Bölümü, Nu. 544, yk. 5a-12b.
TURSUN FAKI (trhs.1), *Gazavât-ı Resûlullâh, Kıssa-i Mukaffa*, İstanbul Millet Ktp. Manzum Eserler Böl., Nu. 1222/4, yk. 79b-109a.
TURSUN FAKI (1933), *Muhammed Hanefî Cengi*, (Nşr. Mehmet Şâkir), İstanbul.
TÜMER, Günay (1992), "Bîrûnî" mad., *TDV İA*, 6: 206-14.
TÜRK, Vahit (2009), *Hatiboğlu, Bahrü'l-hakâyık*, Ankara: TDK Yay.
TÜRKİYE GAZETESİ YENİ REHBER ANSİKLOPEDİSİ (1994), "Gül" mad., c. VI.
TÜRKMEN, Erkan (1989), *Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti*, Ankara.
TÜRKMEN, Seyfullah (2000), *Atâ, Tuhfetü'l-uşşâk (Uşşâk-nâme) [İnceleme – Metin – Dizin]*, Kırıkkale: Kırıkkale Üni., Yüksek Lisans Tezi.
TYDK (1947), *Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, cilt: I-II, İstanbul.
TYTK (1984), *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu, Antalya- Tekelioğlu*, 07, 4, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
UÇMAN, Abdullah (1986), "XV. Yüzyıl Tekke Şiiri, Hâmid-i Velî", *Büyük Türk Klasikleri*, 3, İstanbul: Ötüken- Söğüt.
UĞUR, Ahmet (1981), "Kemal Paşa-zade'nin VIII. ve IX. Defterleri ve Bu Defterler Işığında Yazarın Tarihçiliği", *VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler II. Cilt*, Ankara: 1007-19.
____, (1981a), "Şükrî-i Bitlisî ve Selîm-nâmesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, Ankara: 325-47.
____, (1987), *İbn-i Kemal*, İzmir.
____, (1987a), "Kemal Paşa-zâde ve Yavuz Sultan Selîm", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, Kayseri: 1-14.
____, (1988), "Kemal Paşa-zade'nin VIII. Defteri", *IX. Türk Tarih Kongresi Ankara, 21-25 Eylül Kongreye Sunulan Bildiriler II. Cilt*, Ankara: 797-806.
____, – Mustafa Çuhadar – Ahmet Gül (1995), *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme*, İstanbul: İsis Yay.
UĞUR, Ahmet – Mustafa Çuhadar (1997), *Celâl-zâde Mustafa, Selim-nâme*, İstanbul.

ULAŞ, U. Halim (1998), *Alî Akkirmânî: Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Gavriye Mesnevîsi [Tenkitli Metin – İnceleme]*, Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ULUDAĞ, Erdoğan (1997), *Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lâmi'î Çelebi'nin Salâmân u Absâl Mesnevîsi [İnceleme – Karşılaştırmalı Metin –Sadeleştirme]*, Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
ULUDAĞ, Süleyman (1991), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yay.
____, (2000), "İhvan" mad., *TDV İA*, 21: 580.
ULUHAN, Çoban Hıdır (2007), *Kerküklü Şair Nevrûzî, Yusuf ile Züleyha*, Ankara: TDK Yay.
UŞŞÂKÎ, Uşşâkî Abdullâh Salahî; *Hilye-i Hasaneyni'l-ahseneyn*, Süleymaniye Ktp. Halet Efendi Böl. Nu. 355/2.
UYAN, Abdüllatif (1983), *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, "Baba Yûsuf Sivrihisârî" mad., I, İstanbul: Berekât Yayınevi.
UYGUN, Rasim (1988), "Ali Şir Nevai'nin *Ferhad ü Şirin*'i", *TDAY – Belleten 1957*, Ankara: TDK Yay.: 115-30.
UYSAL, R. Selçuk (1998), "*Çengnâme* Hakkında", Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Armağanı, Ankara: 449-58.
UZLUK, F. Nafiz (1941), *Divanı Sultan Veled*, Ankara: Uzluk Basımevi.
____, (1952), *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, Ankara.
____, (1964), "Şair Mu'inî Mustafa'nın Mesnevî Çevirisi *Mesnevî-i Murâdî*", *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1963*, Ankara: TDK Yay.: 113-42.
____, (1988), "XIV. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Eflâkî Dede'nin 600. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Ahmet Eflâkî Dede", *TDAY-Belleten 1961*: 288-96.
UZUN, Mustafa (1994), "Devriyye" mad., *TDV İA*, 9: 251-53.
UNAT, Yavuz (1999), "Osmanlı Astronomisine Genel Bir Bakış", *Osmanlı*, VIII, Ankara: 411-20.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1948), "XII. ve XIII. Asırlarda Anadolu'daki Fikir hareketleri ile İctimaî Müesseselere Bir Bakış", *III. Türk Tarih Kongresi, Ankara 15-20 Kasım 1943, Kongreye Sunulan Tebliğler*, Ankara: TTK Yay.: 287-306.
____, (1965), *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara.
____, (1988), *Osmanlı Tarihi*, c. I - II, Ankara: TTK Yay.
ÜLKEN, Fatih (2002), *Elvân-ı Şîrâzî'nin Gülşen-i Râz Tercümesi [İnceleme-Metin]*, İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi.
ÜLKEN, Hilmi Ziya (1997), *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul.
ÜNVER, İsmail (1974), *Türk Edebiyatında Manzum İskender-nâmeler*, Ankara: Ankara Üni., Doktora Tezi.
____, (1977), "Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* Mesnevîsi Üzerine", *Türkoloji Dergisi*, 7, Ankara: 171-80.
____, (1978), "Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sindeki Mevlid Bölümü", *TDAY-Belleten*: 355-411.
____, (1982), *Ahmed-i Rıdvân Hayatı Eserleri ve Edebî Şahsiyeti*, Ankara: Ankara Üni., Doçentlik Tezi.
____, (1983), *Ahmedî, İskender-nâme [İnceleme - Tıpkıbasım]*, Ankara: TDK Yay.
____, (1986), "Mesnevî", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, 415 -416 – 417 / Temmuz – Ağustos - Eylül, Ankara: 430-563.
____, (1986a), "Ahmed-i Rıdvân", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, L/196, Ankara: 73-125.
____, (1986b), Neşâtî, Ankara: KTB Yay.
____, (2000), "İskender, Edebiyat" mad., *TDV İA*, 22: 557-59.
ÜNVER, A. Süheyl (1970), "Anadolu Selçukluları Zamanında Umumî ve Hususî Kütüphaneler", *Atatürk Konferansları II (1964-1968)*, Ankara: 3-27.
____, (1993), "Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri", *Malazgirt Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.: 9-31.
ÜRÜN, Ahmet Kâzım (1997), *Klasik Arap Şiirinde Güzel Yüz ve Güzel Göz*, Konya: Çınaraltı Yay.
ÜSKÜBLÜ İSHAK ÇELEBİ (1990), *Dîvân*, hzr. Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, İstanbul.

ÜSKÜDARLI SIRRÎ, hzr. Şevkiye Kazan, metinbankası 15 Mart 2004 versiyonu.
ÜSKÜFÎ-İ BOSNEVÎ, *Makbûl-i Ârif*, Râşid Efendi Kütüphanesi, Nu. 1065/4, v. 125b-134b.
ÜZGÖR, Tahir (1990), *Türkçe Dîvân Dîbâceleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
VAMBERY, Arminius (1993), *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, (Hzr. N. Ahmet Özalp), İstanbul: Sey Yay.
VAN DEN BERGH, S. (1997), "Sühreverdî" mad., *İA*, 11: 88-90.
VATVAT, Reşîduddîn Muhammed (1362), *Hadâiku's-sihr fî-Dekâikı'ş-şi'r*, (nşr. Abbâs İkbâl), T ehrân.
VANLIOĞLU, Mehmet (1991) *Ulu Ârif Çelebi ve Dîvânının Tenkitli Metni*, Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
____, – Mehmet Atalay (1994), *Edebiyat Lugati*, Erzurum.
VEHBÎ (1994), *Lutfiyye*, (Hzr. Ali Beyzadeoğlu), İstanbul: Bedir Yay.
VEZÎNPÛR, Nâdir (1374), *Medh Dâg-i Neng ber-Sîmâ-yı Edeb-i Fârsî*, Tehrân: İntişârât-i Mu'în.
VIRMİÇA, Raif (2002), *Suzi ve Vakıf Eserleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
VİSÂLÎ; *Kıyâfet-nâme*, Atatürk Üniversitesi Ktp. Agâh Sırrı Levend Kitaplığı Nu. 269.
VUSLATÎ ALİ BEY (2003), *Gazâ-nâme-i Çehrin*, (Hzr. Mustafa İsen-İsmail Hakkı Aksoyak), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
WIEDEMANN, E. (1997), "Kutbeddin" mad., *İA*, 5: 1049-51.
YAHYÂ BEY (?), *Menâkıb-ı Hazret-i Yûsuf 'Aleyh'is-selâm ve Zelîhâ*, İstanbul.
____, (1979), *Yahyâ Bey, Yûsuf ve Zelîha [Tenkitli Basım]*, (Hzr. Mehmed Çavuşoğlu), İstanbul: İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yay.
____, (1992), *Gülşen-i Envâr*, (Hzr. İbrahim Doğanyiğit), Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.
YAHYA KEMAL (1984), *Edebiyâta Dair*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yay.
YAKAR, Halil İbrahim (2002), *Gelibolulu Sun'î Dîvânı ve Tahlili*, İstanbul: İstanbul Üni., Doktora Tezi.
YAKIT, İsmail (2002), *Yunus Emre'de Sembolizm Çektım Erik Dalına*, Ankara: KB Yay.
YANIK, Nevzat H. (2007), *Edebi Bilgiler ve Aruz*, Erzurum: Fenomen Yay.
YAKUP PAŞA, *Târîh-i Güzîde Tercümesi*, Nuruosmaniye Kütüphanesi Nu. Yeni 2746, Eski 3213.
YALÇIN, Ömür (2009), *J. Rypka'nın Târîh-i Edebiyyât-i Îrân İsimli Eserinin Gazneliler ve Selçuklular Bölümlerinin Türkçeye Tercümesi*, Bitirme Tezi, Kırıkkale Üniversitesi.
YALTKAYA, Şerafeddin (1985), *Yedi Askı [El-Mu'allakâtu's-seb'a]*, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
YAVUZ, Kemal (1977), *Mu'înî'nin Mesnevî-i Murâdiyyesi*, 2 c., İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi.
____, (1982), *Mevlânâ, Mesnevî-i Murâdiyye*, Ankara: KTB Yay.
____, (1983), "XIII - XVI. Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", Türk Dünyası Araştırmaları, 27: 9-56.
____, (1983a), "Sultân II. Murâd Devri Mevlevî Şairlerinden Muinuddîn Bin Mustafa ve Mesnevî Tercümesi", *TDE Araştırmaları Dergisi II (Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı)*, İzmir: Ege Üni. Edebiyat Fak. Yay.: 183-204.
____, (1989), "Galat, Galatat ve Muînî'nin Dildeki Tasarrufları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 60: 127-48.
____, (1991), *Şeyhoğlu Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-ulemâ [İnceleme-Metin-İndeks]*, Ankara: AKM Yay.
____, (1995), "Germiyanoğulları'nın Türk Kültür Hayatındaki Yeri", *İlmî Araştırmalar*, 1: 167-74.
____, (2000), *Âşık Paşa, Garîbnâme [Tıpkıbasım, Karşılaştırmalı Metin ve Aktarma]*, 2 cilt [I/1-2, II/1-2], Ankara: TDK Yay.

____, (2003), "Âşık Paşa", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi [Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun'a Armağan]*, 13: 29-39.

____, (2007), *Gülşehrî'nin Mantıku't-tayr'ı (Gülşen-nâme) –Metin ve Günümüz Türkçesine Aktarma-*, 2 cilt, Ankara.

YAVUZ, Orhan (1988), *Tezkiretü'l-evliyâ*, Ankara: KTB Yay.

YAZICI, Nesim (1992), *İlk Türk – İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yay.

YAZICI, Tahsin (1988), "Sâib" mad., *İA*, 10: 75-77.

____, (1993), "Sa'dî" mad. *İA*, 10: 36-41.

____, (1994), "Ebû Saîd-i Ebü'l-hayr" mad., *TDV İA*, 10: 220-22.

____, (1997), "Hâfız-ı Şîrâzî" mad., *TDV İA*, 15: 103-6.

____, (1997a), "Selmân, Salmân-i Sâvacî" mad., *İA*, 10: 458-6

YAZICI SÂLİH (Selahaddin); (1994), *Kitâbu'ş-şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) [Dil Özellikleri–Metin–Söz Dizini]*, (Hzr. Mehmet Terzi], Malatya: İnönü Üni., Doktora Tezi.

YAZICI SÂLİH (1998), *Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Atilla Batur), Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.

YELTEN, Muhammet (1998), *Şirvanlı Mahmud, Târîh-i İbn-i Kesîr Tercümesi [Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük]*, Ankara: TDK Yay.

____, (1999), *Nev'î-zâde Atâyî, Sohbetü'l-ebkâr*, İstanbul: İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yay.

YENİKALE, Ahmet (1996), *Hüsn ü Aşk: Tahlil*, Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni., Yüksek Lisans Tezi.

YENİPAZARLI VÂLÎ (2003), *Yenipazarlı Vâlî, Hüsn ü Dil [İnceleme-Tenkitli Metin]*, (Hzr. M. Fatih Köksal), İstanbul: Kitabevi.

YENİTERZİ, Emine (2007), "Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâkî Mesnevîler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi –Eski Türk Edebiyatı II Sayısı-*, 10: 433-68.

YERDELEN, Cevat (1988), *Türk Edebiyatındaki Kıyâfet-nâmeler ve Niğdeli Visâlî'nin Vesîletü'l-irfân Adlı Kıyâfet-nâmesi*, Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.

YILDIRIM, Celâl (1985), *Tarihte Devlet Adamlarına Işık Tutan İslâm Büyükleri*, II, İstanbul: Hikmet Yay.

YILDIZ, Osman (2008), *Şeyyâd Hamza, Yûsuf u Zelîhâ (Destân-ı Yûsuf) [Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler]*, Ankara: Akçağ Yay.

YILMAZ, Kâşif (2001), *Güftî ve Teşrîfâtü'ş-şu'arâ*, Ankara: AKM Yay.

YILMAZ, MEHMET (1992), *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*, İstanbul: Enderun Yay.

YILMAZ, Nuran (2009), *Ankaralı Hekim Nidâî, Genc-i Esrâr-ı Ma'nî [İnceleme-Metin]*, Kayseri: Laçin Yay.

YILMAZ, Nurullah (1995), *III. Abbâsi Asrında Edebî Çevre [334-447/945-1055]*, Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.

YINANÇ, Mükrimin H. (1982), "Amasya Halifet Gazi Medresesi ve Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, XV: 5-22.

____, (1997), "Dânişmendliler" mad., *İA*, 3: 468-79.

YOLDAŞ, Kazım (1998), *Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev'i: [İnceleme-Metin]*, Malatya: İnönü Üni., Doktora Tezi.

YONTAR, Hanefi (1995), *Kadı Burhaneddin Divanı'nın Tahlili*, Edirne: Trakya Ü., DT.

YUNUS EMRE (1990), *Yunus Emre Divanı III [Risâletü'n-nushiyye - Tenkitli Metin]*, (Hzr. Mustafa Tatçı), Ankara: KB Yay.

YURDAYDIN, Hüseyin G. (1988), *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara.

YURTSEVER, Murat (1984), *Lâmi'î Çelebi, Şehrengiz-i Bursa*, İstanbul: Marmara Üni., Yüksek Lisans Tezi.

YUSUF-I MEDDAH (1945), *Türk Edebiyatı Örnekleri I. Varaka ve Gülşah*, (Nşr. İsmail Hikmet Ertaylan), İstanbul: İstanbul Üni. Yay.

____, (1976), *Varka ve Gülşah A. Fourtenth Century Anatolian Turkish Mesnevî*, (Yayınlayan: Grace Martin Smith), Leiden.
____, (2007), *Varka ve Gülşah*, (Hzr. Kâzım Köktekin), Ankara: TDK Yay.
YÛSUFÎ, Gulâmhuseyn (1351), *Letâ'ifu'l-hime*, Tehrân: Bunyâd-i Ferheng-i Îrân.
____, (1373), *Ferruhi-yi Sîstânî*, Çâp-i Çihârum, Tehrân: İntişârât-i İlmî.
YÜKSEL, Sedit (1965), *Mehmed, Işk-nâme [İnceleme - Metin]*, Ankara: AÜ DTCF Yay.
YÜKSEL, Hasan -H. İbrahim Delice-İ.Hakkı Aksoyak (1996), *Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin: İslâmî'nin Mesnevîsi*, Sivas.
YÜKSEL, İ. Aydın (1983), *Osmanlı Mimarisinde II. Bâyezid - Yavuz Selim Devri (886-926/ 1481-1580)*, V, Birinci Baskı, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yay.
ZA'ÎFÎ; *Kitâb-ı Sergüzeşt-i Za'îfî*, Topkapı Müzesi Ktp. Revan Köşkü Nu. 822/5.
____, (trhs.), *Bâg-ı Behişt*, Topkapı Sarayı Ktp. (Revan Köşkü), Nu. 822, 2b-56.
____, (1459-1462), *Gazavât-ı Sultân Murâd İbni Muhammed Han*, Afyon İl Halk Ktp. Gedik Ahmed Paşa Böl., Nu. 18349/1.
____, (1978), *Zaifî'nin Gülistân Tercümesi*, (Hzr. Şerife Çavuşoğlu), Ankara: Ankara Üni. DTCF, Lisans Tezi.
____, (1993), *Za'îfî Pir Mehmed ve Gülşen-i Sîmurg [İnceleme-Tenkidli Metin]*, (Hzr. Ali Rıza Özuygun), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
____, Pîr Mehmed b. Evrenos b. Nûreddîn Za'îfî (1996), *Kitâb-ı Bostân-ı Nasayih*, (Hzr. Ümit Tokatlı), Kayseri: Erciyes Üni. Yay.
____, (1998), *XVI. Asır Şâirlerinden Zaifî ve Bâg-ı Behişt Mesnevîsi (1154 Beyti)*, (Hzr. Mehmet Emin İnan), Kayseri: Erciyes Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ZAJACZKOWSKİ, A. (1960), "Kutb'un *Hüsrev ü Şirin* Adlı Eseri Hakkında", *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957*, Ankara: TDK Yay.: 159-64.
ZARÎFÎ (1995), *Zarîfî ve Mihr ü Mâh Mesnevîsinin Tenkidli Metni ile İncelemesi*, (Hzr. Vedat Nuri Turhan), Erzurum: Atatürk Üni., Yüksek Lisans Tezi.
ZÂTÎ, *Dîvân*, c. 2, metinbankası 15 Temmuz 2004 versiyonu.
____, *Şehr-engîz-i Edirne*, Süleymaniye Ktp. Lâlâ İsmail Nu. 443/3.
____, (1998), *Zâtî'nin Şem' u Pervâne Mesnevîsi [İnceleme-Metin]*, (Hzr. Sadık Armutlu), Malatya: İnönü Üni., Doktora Tezi.
ZAVOTÇU, Gencay (1995), *Bir Şair ve Bir Klasik Fazlî, Gül ü Bülbül [Mesnevî]*, Erzurum.
____, (1997), *Türk Edebiyatı'nda Gül ü Bülbül Mesnevîleri*, Erzurum: Atatürk Üni., Doktora Tezi.
____, (2007), *Türk Edebiyatında Hâb-nâme ve Ömer Fu'âdî'nin Hâbiyye Risâlesi*, Kocaeli.
ZERRÎNKÛB, Abdulhuseyn (1371), *Seyrî Der-Şi'r-i Fârsî*, Çâp-i Sevvum, Tehrân: Çâp-hâne-i Hayderî.
http://www.bosnjaci.net/egt.php?id=683 (12/10/06)
http://www.asmakat.com/hevayigal.htm (12/10/06)
www.asmakat.com/uskufihayat.htm (12/10/06)

DİZİN